LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/collegesalmantic0007vari

COLLEGII

SALMANTICENSIS

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

CURSUS THEOLOGICUS

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

COLLEGII

SALMANTICENSIS

FR. DISCALCEATORUM

B. MARIÆ DE MONTE CARMELI

Parenti suo Eliæ consecrati,

CURSUS THEOLOGICUS

Summam Theologicam Angelici Doctoris D. Thomæ complectens.

TOMUS SEPTIMUS

PARS PRIOR TRACTATUS XIII — DE VITIIS ET PECCATIS

ILLUSTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

CAROLO AMABILI DE LA TOUR-D'AUVERGNE-LAURAGUAIS

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

DICATUS

EDITIO NOVA, CORRECTA

GRAND SEMINAIRE BIBLIOTHÈQUE DES PROFESSEURS LAVAL
ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

E SOCIETATE GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS
APUD VICTOREM PALMÉ
RECTOREM GENERALEM
25, viâ Grenellâ, 25

BRUXELLIS
APUD G. LEBROCQUY
SUCCURSALIS RECTOREM
5, foro Lovaniensi, 5

1877

ANICII. — EX TYPIS M.-P. MARCHESSOU.

INDEX DISPUTATIONUM

ET DUBIORUM

QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR.

TRACTATUS XIII.

A Quæstione LXXI primæ secundæ Ang. D. D. Thomæ usque ad LXXXIX complectens. De Vitiis, et Peccatis. 1

QUÆSTIO LXXI.

De vitiis et peccatis secundum se in sex articulos divisa. 2

Præludium. 2

Art. 1. Utrum vitium contrarietur virtuti? 4

Disputatio I.

De contrarietate vitii ad virtutem. 9

Dub. 1. Utrum aliqua vitia directe et formaliter contrarientur virtutibus acquisitis? 9

Dub. 2. Utrum virtutibus per se infusis aliqua vitia directe contrarientur? 15

Art. 2. Utrum vitium sit contra naturam? 30

Disputatio II.

De contrarietate vitii ad naturam hominis. 30

Dub. 1. Utrum vitia opposita virtutibus acquisitis, sint contra naturam hominis : et ex quibus capitibus? 31

Art. 3. Utrum vitium sit pejus quam actus vitiosus? 45

Disputatio III.

De excessu inter actum, et habitum quoad bonitatem, vel malitiam. 45

Dub. 1. Utrum actus secundus excedat simpliciter habitum in ratione boni, vel mali? 45

Art. 4. Utrum peccatum simul esse possit cum virtute? 55

Disputatio IV.

De efficacia peccatorum venialium ad expellendam virtutem acquisitam. 56

Dub. 1. Utrum peccata venialia repetita destruant virtutem acquisitam sibi oppositam? 57

Art. 5. Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus? 64

Disputatio V.

De peccato omissionis. 65

Dub. 1. Utrum in peccato omissionis importetur per se aliquis actus? 65

Dub. 2. Utrum peccatum omissionis necessario requirat actum, qui sit causa, vel occasio omittendi? 72

Dub. 3. Utrum actus, qui est causa omissionis, per ordinem ad illam sit peccatum? 86

Dub. 4. Utrum actus, qui est causa omittendi, sit distinctum peccatum ab omissione? 91

Dub. 5. Utrum actus, qui non sunt causa omittendi, coexistunt tamen omissioni, ab illa vitientur? 99

Dub. 6. Utrum omissio, quæ solum est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum. 104

Art. 6. Utrum convenienter diffiniatur peccatum esse dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam? 122

Disputatio VI.

De essentia et constitutivo peccati commissionis. 123

Dub. 1. Utrum in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa? 124

Dub. 3. Utrum juxta doctrinam D. Thomæ concedenda sit malitia moralis positiva? 140

Dub. 4. Utrum absolute loquendo, detur in peccato commissionis malitia positiva? 160

Dub. 5. In qua peccati ratione constituenda sit ejus malitia? 186

Dub. 6. Quæ sit ratio formalis constitutiva peccati commissionis? 191

A 2573

Disputatio VII.

De contrarietate peccati ad Deum et ad legem. 198
Dub. 1. Utrum sit de essentia cujuslibet peccati esse contra legem æternam? 199
Dub. 2. Qua ratione peccatum sit contra Deum, et ejus offensa? 207

QUÆSTIO LXXII.

De distinctione peccatorum, in novem Articulos divisa. 214
Art. 1. Utrum peccata differant specie secundum objecta? 215
Art. 2. Utrum convenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus? 218
Art. 3. Utrum peccata distinguantur specie secundum causas? 219
Art. 4. Utrum peccatum convenienter distinguatur in peccatum in Deum, in se ipsum, et in proximum? 220
Art. 5. Utrum divisio peccatorum quæ est secundum reatum, diversificet speciem. 221
Art. 6. Utrum peccata commissionis et omissionis differant specie? 221

Disputatio VIII.

De distinctione peccatorum per ordinem ad præcepta. 222
Dub. 1. Utrum peccata commissionis et omissionis procedentia ex eodem motivo pertineant ad eandem speciem? 222
Dub. 2. Utrum ex diversitate præceptorum peccata specie distinguantur? 236
Art. 7. Utrum convenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris, et operis? 244
Art. 8. Utrum superabundantia et defectus diversificent species peccatorum? 245
Art. 9. Utrum peccata diversificenter specie secundum diversas circunstantias? 246

QUÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad invicem, in decem articulos divisa. 247
Art. 1. Utrum omnia peccata sint connexa? 247
Art. 2. Utrum omnia peccata sint paria? 247
Art. 3. Utrum gravitas peccatorum varietur secundum objecta? 248
Art. 4. Utrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur? 249

Disputatio IX.

De gravitate et magnitudine peccatorum. 249
Dub. 1. Utrum ratio D. Thomæ ad probandam inæqualitatem inter peccata, sit efficax. 250
Dub. 2. Utrum in peccatis, quæ solo jure positivo prohibentur, detur inæqualitas: et unde sumatur? 261
Dub. 3. Utrum peccatum levius ex objecto possit ratione circunstantiarum superare aliud ex objecto gravius? 265
Dub. 4. Utrum illud peccatum sit gravius secundum speciem, quod opponitur præstantiori virtuti? 273
Art. 6. Utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati? 288
Art. 7. Utrum circunstantia aggravet peccatum? 288
Art. 8. Utrum gravitas peccati augeatur secundum majus nocumentum? 289
Art. 9. Utrum peccatum aggravetur secundum conditionem personæ, in quam peccatur? 290
Art. 10. Utrum magnitudo personæ peccantis aggravet peccatum? 291

QUÆSTIO LXXIV.

De subjecto peccatorum, in decem Articulos divisa. 291
Art. 1. Utrum voluntas sit subjectum peccati? 291
Art. 2. Utrum sola voluntas sit subjectum peccati? 292
Art. 3. Utrum in sensualitate possit esse peccatum? 293
Art. 4. Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale? 293
Art. 5. Utrum peccatum possit esse in ratione? 294

Disputatio X.

De his quæ pertinent ad subjectum peccati præsertim ex parte appetitus sensitivi. 295
Dub. 1. Utrum in aliis potentiis a voluntate motis sit intrinsece, et formaliter peccatum: et quæ sint hujusmodi potentiæ? 295
Dub. 2. Utrum appetitus sensitivus hominis secundum se, et absque actuali voluntatis influxu, possit esse subjectum peccati venialis! 317
Dub. 3. Utrum omnes motus sensitivi appetitus circa objecta illicita sint peccata, saltem venialia? 341

Dub. 4. Qualis advertentia intellectus necessaria sit, et sufficiat, ut motus appetitus sit peccatum mortale ? 354
Dub. 5. Quis consensus voluntatis necessarius sit, et sufficiat, ut motus appetitus sensitivi circa objectum sub mortali prohibitum sint peccata mortalia ? 371
Dub. 6. An et quomodo motus sensitivi appetitus, et reliqui effectus secundum se illiciti censeantur voliti, imputenturque ad culpam in applicatione causæ liberæ ; aut ex necessitate, vel utilitate talis causæ a malitia excusentur ? 384
Appendix præcedentis dubii. Pro discernendo inter causas per se graves et leves. 406
Art. 6. Utrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione ? 418
Art. 7. Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori ? 420
Art. 8. Utrum consensus in delectationem sit peccatum mertale ? 427

Disputatio XI.

De delectatione morosa. 429
Dub. 1. Utrum delectatio morosa sumat speciem ab objecto ? 430
Dub. 2. Utrum omnis delectatio morosa de objecto sub mortali prohibito sit peccatum mortale. 438
Dub. 3. Speciales casus difficultati obnoxii examinantur. 447
Art. 9. Utrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale secundum quod est directiva inferiorum virium ? 468
Art. 10. Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum se ipsam ? 468

QUÆSTIO LXXV.

De causis peccatorum in generali, in quatuor Articulos divisa. 471
Art. 1. Utrum peccatum habeat causam ? 471
Art. 2. Utrum peccatum habeat causam interiorem ? 473

Disputatio XII.

De potentia peccandi. 474
Dub. 1. Utrum potentia peccandi, ut stat formaliter sub hoc conceptu, constituatur per aliquid positivum ? 474
Dub. 2. Unde ortum habeat positivum, quod constituit formaliter potentiam peccandi ? 487
Art. 3. Utrum peccatum habeat causam exteriorem ? 503
Art. 4. Utrum peccatum sit causa peccati ? 504

QUÆSTIO LXXVI.

De causis peccati in speciali in quatuor Articulos divisa. 505
Art. 1. Utrum ignorantia possit esse causa peccati ? 505
Art. 2. Utrum ignorantia sit peccatum ? 506
Art. 3. Utrum ignorantia excuset ex toto a peccato ? 506
Art. 4. Utrum ignorantia diminuat peccatum ? 507

Disputatio XIII.

De ignorantia in ordine ad peccatum. 508
Dub. 1. Quotuplex sit ignorantia : et qualiter sit causa peccati ? 508
Dub. 2. Qualiter ignorantia vincibilis eorum, quæ scire tenemur, sit peccatum ? 521
Dub. 3. Utrum peccata, quæ fiunt ex ignorantia vincibili, sint ejusdem speciei, atque essent scienter facta ? 536
Dub. 4. Qualiter ignorantia excuset, vel diminuat peccatum ? 558

QUÆSTIO LXXVII.

De causa peccati ex parte appetitus sensitivi, in octo Articulos divisa. 570
Art. 1. Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi ? 570
Art. 2. Utrum ratio possit superari a passione contra suam scientiam ? 573
Art. 3. Utrum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate ? 576
Art. 4. Utrum amor sui sit principium omnis peccati ? 577
Art. 5. Utrum convenienter ponantur causæ peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitæ ? 579
Art. 6. Utrum peccatum allevietur propter passionem ? 580
Art. 7. Utrum passio totaliter excuset a peccato ? 582
Art. 8. Utrum peccatum, quod est ex passione, possit esse mortale ? 582

QUÆSTIO LXXVIII.

De causa peccati, quæ est malitia, in quatuor Articulos divisa. 583

Art. 1. Utrum aliquis peccet ex certa malitia? 583

Art. 2. Utrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia? 589

Art. 3. Utrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccat ex habitu? 593

Art. 4. Utrum ille, qui peccat ex certa malitia, gravius peccat, quam qui ex passione? 594

LAUS DEO.

INDEX LOCORUM

SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC SEPTIMO TOMO CONTINENTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Exodo.

23. *Aversor impium.* Disput. 6, n. 53.

Ex Levitico.

4. *Si peccaverint principes per ignorantiam.* Disp. 13, n. 17.
4. *Si peccaverit anima per ignorantiam.* Ibid.
7. *Sicut pro peccato, ita et pro delicto offertur hostia.* Quæst. 71, n. 4.

Ex Judith.

11. *Constat Deum nostrum peccatis offensum.* Disp. 7, n. 17.

Ex Job.

15. *Tetendit adversus Deum manum suam. Cucurrit adversus eum erecto collo.* Disp. 6, n. 63.
19. *Abominati sunt me quondam consiliarii mei: et quem maxime diligebam aversatus est me.* Ibid. n. 53.
21. *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Disp. 13, n. 5.
35. *Si enim peccaveris, quid ei nocebis? et si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum?* Disp. 7, n. 17.

Ex Psalmis.

4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Disp. 7, n. 2.
24. *Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris.* Disp. 13, n. 22.
32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Quæst. 71, n. 2.
33. *Diverte a malo, et fac bonum.* Disp. 8, n. 6 et 15.
35. *Noluit intelligere, ut bene ageret.* Disp. 13, n. 5.
118. *Prævaricantes reputavi omnes peccatores terræ.* Disp. 7, n. 4.

Ex Proverbiis.

6. *Mandatum lucerna est, et lex lux.* Disp. 6.

Ex Sapientia.

8. *Sobrietatem enim et prudentiam docet, et justitiam et virtutem.* Quæst. 71, n. 1.
12. *Erat enim naturalis malitia eorum.* Disp. 2, n. 3.

Ex Ecclesiastico.

3. *Qui amat periculum, in illo peribit.* Disp. 5, n. 41.
13. *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea.* Disp. 10, n. 132.
33. *Contra malum bonum, et contra mortem vita, sic et contra virum justum peccator.* Disp. 1, n. 1.

Ex Isaia.

1. *Omne caput languidum, et omne cor mœrens, a planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas, vulnus, et livor, et plaga tumens.* Quæst. 78, art. 1.
5. *Væh qui dicitis malum bonum et bonum malum etc., ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.* Disp. 1, n. 1.
24. *Mutaverunt jus, dissipaverunt pactum sempiternum etc.* Disp. 2, n. 1.
24. *Hinnient de mari.* Disp. 11, n. 54.

Ex Jeremia.

5. *Saturavi eos, et mœchati sunt, etc.* Disp. 11, n. 54.
5. *Unusquisque ad uxorem proximi sui hinniebat.* Ibid.
8. *Aversus est populus iste aversione contentiosa.* Disp. 6, n. 53.
8. *Apprehenderunt mendacium, et noluerunt reverti : omnes conversi sunt ad cursum suum, quasi equus impetu vadens ad prælium.* Disp. 6, n. 63.

Ex Ezechiele.

8. *Conversi sunt ad irritandum me.* Disp. 6, n. 63.

Ex Osea.

9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.* Disp. 11, n. 18.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

5. *Ego autem dico vobis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde.* Disp. 10, n. 14 et disp. 11, n. 27, et 54.
5. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, etc. Diligite inimicos vestros.* Disp. 9, n. 68.
7. *Non potest arbor bona malos fructus facere.* Disp. 5, n. 45.
7. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur.* Ibid. n. 12.
9. *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus.* Disp. 4, n. 4.

Ex Joanne.

11. *Lazarus mortuus est, et gaudeo propter vos, ut credatis etc.* Disp. 11, n. 43.
12. *Qui amat animam suam, perdet eam.* Quæst. 77, art. 4, n. 2.

Ex Actibus Apostolorum.

3. *Scio, quod per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri, etc.* Disp. 13, n. 17.

Ex Paulo ad Romanos.

2. *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* Disp. 7, n. 3.
4. *Ubi non est lex, nec prævaricatio.* Ibid. n. 4.
10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Disp. 13, n. 13.
10. *Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum.* Ibid.

Ex Epistola i ad Corinthios.

2. *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Disp. 13, n. 17.
4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Disp. 13, n. 173, et 175.
14. *Si quis autem ignorat, ignorabitur.* Disp. 13, n. 22.

Ex 2 ad Corinthios.

6. *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate : aut quæ conventio Christi ad Belial.* Disp. I, n. 1.

Ex Epistola Ad Ephesios.

2. *Cum essetis mortui in peccatis et delictis vestris.* Quæst. 71, n. 4.

Ex Epistola 1 ad Timotheum.

1. *Aberrantes conversi sunt in vaniloquium.* Disp. 6, n. 63.
1. *Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci.*

Ex 2 ad Timotheum.

3. *Erunt homines amantes se ipsos, cupidi, elati etc.* Quæst. 77, art. 4, n. 2.
4. *Ad fabulas convertentur.* Disp. 6, n. 63.

Ex Jacobo.

4. *Scienti facere bonum, et non facienti, peccatum est illi.* Disp. 6, n. I, et 26.

Ex Epistola 1 Joannis.

2. *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, etc.* Quæst. 77, art. 4, n. 2.

Ex Apocalypsi.

18. *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit; tantum date illi tormentum et luctum.* Disp. 5, n. 12.

LAUS DEO.

TRACTATUS

DECIMUS TERTIUS

A QUÆSTIONE LXXI PRIMÆ SECUNDÆ ANG. D. D. THOMÆ

USQUE AD LXXXIX COMPLECTENS.

De Vitiis, et Peccatis.

Tractatum hunc de vitiis, et peccatis præ aliis nostri Cursus Lectori receptum optaremus : quoniam difficultatum numero, et magnitudine graviores superat ; nec cedet, credimus, studio et labore. In eo igitur peccatorum essentias, proprietates, causas, effectus, atque id genus alia investigare aggredimur : ut eorum cognita natura, a facie ipsorum (sicut jubemur Eccles. 21) velut a facie colubri caveamus. Ea enim est humani appetitus ratio, eaque voluntatis nostræ conditio, ut nec bonum fugiat sub ratione boni, nec malum appetat sub ratione mali : unde et virtutis bonum cognitum sub ratione boni, et ut in se est, libenter prosequimur et diligimus : et si oculis cerneretur (ut ex Platone Tullius lib. 2 de finibus) *mirabiles sui excitaret amores :* malum autem vitii, et peccati apprehensum etiam ut in seipso est sub ratione mali, facile respuitur, et odio habetur. Ob idque *vitii* nomen quasi *vitandum*, respuendum, et fugiendum a verbo *vito* videtur derivatum : juxta illud Horatii epist. 1 : *Virtus est vitium fugere,* seu *vitare.* Ex quo utilitas et necessitas hujus materiæ non parum innotescit : tum quia justitia perfecta, quæ Christiani, et Theologi instituti finis est et scopus, prosequutionem boni, et fugam mali (quibus præsens deservit Tractatus) quasi duas integrales partes complectitur : secundum illud Psalm. 33 : *Diverte a malo, et fac bonum :* prout latius explicat Ang. Doctor. 2. 2. quæst. 79. art. 1. Tum etiam quia vere sapientis studium eo potissimum spectare debet, ut tanquam spiritualis sui et aliorum medicus contra spirituales morbos animæ, vitia scilicet et peccata, remedia procuret : præteritis medeatur, futura præcaveat, commissa plangat, et plangenda iterum non committat. Quod sane difficile assequetur, nisi peccati naturam, deordinationem, et malitiam exacte consideret, et penetret : proprietates et conditiones perfecte agnoscat : causas, effectus, gravitatem, numerum, species, aliaque id genus accurate inquirat. Unde D. Petrus Chrysologus prædicti medici, adeoque perfecti Theologi officia, ea qua solet elegantia, describens serm. 44. sic ait : *Peritus medicus, qui plenam ægris desiderat conferre medicinam, impietatis profundos patefacit recessus, opertos peccatorum nudat morbos, iniquitatis ostentat secretum vir : vitiorum naturas, origines delictorum, radices criminum mirabili ratione depromit. Sic ægras mortalium mentes moderatione pia pro ætate, pro sexu, pro tempore, pro viribus ad salutem perpetem divina curatione perducit.*

Et licet hujusmodi Tractatus primo aspectu non videatur difficilis, sicut in peccata incidere non difficile est ; tenebrosam nihilominus ratione materiæ involvit caliginem, obscuraque satis circunfusus est nebula : sicut peccatum ipsum caliginosum est, et obscurum : unde non modicam sustinet arduitatem. Facile namque est ad peccata mente et voluptate descendere : sicut facile est luce privari, in foveamque incidere ; inde tamen egredi, acquisita per intellectum perfecta notitia, vel per voluntatem reportata victoria, arduum est, et difficile. Quare huc spectare potest illud magni Gregorii lib. 26 Moral. cap. 24, quod

peccatum puteus profundus est: de quo Regius vates Psalm. 68 deprecabatur : *Neque absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum.* Et D. August. eodem Psalm. *Magnus puteus est* (inquit) *profunditas iniquitatis humanæ.* Nam quia puteus iste altus est, profundamque habet aquam, os obstrusum ; facilis est in illum descensus, pronus lapsus ; sed egressus arduus, laboriosus ascensus, reditus difficilis. Quamvis autem et puteus altus sit, profunda aqua, et in quo eam haurire ex nobis non habeamus ; quia tamen Ang. Præceptoris ductum per omnia, Deo dante, sequemur, inde nobis in quo purioris doctrinæ latices a puteo hoc extrahere, et sitientibus propinare possimus, abunde suppeditabitur.

Ps.68.

QUÆSTIO LXXI

De vitiis et peccatis secundum se in sex articulos divisa.

Consequenter considerandum est de vitiis, et peccatis. Circa quæ sex consideranda occurrunt. Primo quidem de ipsis vitiis et peccatis secundum se. Secundo de distinctione eorum. Tertio de comparatione eorum ad invicem. Quarto de subjecto peccati. Quinto de causa ejus. Sexto de effectu ipsius. Circa primum quæruntur sex.

PRÆLUDIUM.

1. Cum ea sit oppositorum conditio, ut juxta se posita magis elucescant, et se mutuo quoad sui cognitionem juvent, ob idque ad eandem doctrinam sive disciplinam pertinere dicantur : jure optimo D. Thom. postquam in quæstionibus proxime præcedentibus de virtutibus, et Spiritus sancti donis, quibus ad ultimum beatitudinis finem pervenitur, accurate egit ; ab hac et sequentibus de vitiis et peccatis, quæ ipsis virtutibus et donis opponuntur, ab eodemque fine avertunt, pertractat. Tria autem sunt nomina ex parte vitii, quibus Ang. Doctor in hac materia frequenter utitur : nempe *vitium, malitia, et peccatum.* Quibus ex parte virtutis, cui vitium opponitur, tria alia correspondent : scilicet *virtus, bonitas, et actus bonus* (non enim habemus proprium nomen ad actum virtutis incomplexe significandum.) Quorum nominum, quoniam et illis nos in hoc tractatu sæpe sæpius utemur, operæ pretium erit etymologiam et rationem aperire : eo vel maxime quia ad intelligentiam conclusionis primi articuli hujus quæstionis, ad expositionem literæ, et mentem D. Thomæ perfecte capiendam, harum vocum notitia et explicatio omnino necessaria est.

Igitur virtutis vox (ut in suo tract. dixi- Virtu
mus) a *viro* exit, et ab ejus nomine deriva- vox u
tur ; ut testatur Cicero lib. 2 Tusculan. derr
quæst. Cum qua etiam *virium* nomen affi- tur.
nitatem habet : et propterea fortitudo, cui Cic. l
virilitas et firmitas animi solet attribui, ab- Tus
solute *virtutis* nomen sibi vendicat : unde qua
Sap. 8 dicitur : *Sobrietatem enim et pru-* Sap
dentiam docet, et justitiam, et virtutem : ubi
cum sermo sit de quatuor virtutibus Cardinalibus, sicut nomine *sobrietatis* temperantia significatur, sic *virtutis* nomine fortitudo. Quo etiam loquendi modo utitur D. Ambrosius lib. 1 offic. cap. 39, et D. D. A
Thom. 2. 2. quæst. 123. art. 12, eo quod D.T
ut Philosophus ait in 2 Ethic. ad virtu- Phi
tem requiritur firmiter et immobiliter operari. Nomen autem *vitii* (ut dicebamus) a verbo *vito* videtur descendere : eo quod vitandum, et a facie ejus quasi a facie colubri fugiendum est. Nisi mavis cum Cicerone lib. 1. de fini. *vitium* quasi *vituperandum,* seu *vituperii radicem* nuncupari. Vi
Nam quod vituperabile est per se ipsum ety
(ait ille) *vitium nominatum est, quia a vi-* log
tio dictum vituperari. Quod etiam docuit Cic
D. August. lib. 3 de liber. arbit. quem D. A
refert et sequitur Divus Thomas in præsenti D.T
articul. 2.

2. Solet vero utrumque nomen magis Ut
vel minus stricte sumi. Unde nomen *vir-* usq
tutis in lata quadam acceptione significat ptio
facultatem, vim, et perfectionem non tantum operativam, sed etiam quancunque aliam rei naturæ consonam. Et ita Cic. in 4 Tusc. q. sanitatem *virtutem* appellat : et Cic
Ar
Aristoteles

ROBERTS COLLEGE LIBRARY

Aristoteles 7 Physic. cap. 3, pulchritudinem collocat inter virtutes : constat autem, sanitatem et pulchritudinem non esse qualitates operativas. Et in hac acceptione virtus etiam convenit rebus inanimatis, aut viventibus sola vita vegetativa : et ita potentiæ naturales cujuscunque rei *virtutes* dicuntur : proptereaque asserimus, germen aliquod, florem, aut herbam habere virtutem ad aliquem effectum curandum, et similes. Quo etiam sensu accipitur *virtus* Psal. 32. cum dicitur : *Verbo Domini cœli firmati sunt : et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* (quamvis etiam hic virtus pro firmitate et stabilitate ab aliquibus accipiatur.) Unde vitium in simili acceptione sumptum significat defectum ejusmodi facultatis, perfectionis, seu vis cuilibet naturæ convenientis, juxta illud D. Augustini lib. 3 de liber. arbit. *Quod perfectionis naturæ deesse perspexeris, id voca vitium.* Et Aristoteles loco cit. ex 7 Physic. vitium appellat corruptionem, remotionem, aut defectum facultatis naturæ convenientis. Imo in hac acceptione vitium significat inclinationem, seu facultatem ad oppositum ejus, quod congruit cuilibet naturæ. Illud autem est de ratione vitii in qualibet propria acceptione, ut significet defectum habitualem, et non præcise actum defectuosum : non enim adhuc in naturalibus asserimus, equum v. g. habere vitium, quia semel tantum in cursu deficit ; nisi defectus iste sit continuus, et a principio quasi habituali ortum ducens : et licet homo a quovis peccato gravi *peccator* dicatur, non tamen ex eo quod semel peccet, dicitur *vitiosus* ; sed ad id peccandi consuetudo desideratur. Cæterum in strictiore significatione tam virtus, quam vitium aliter sumuntur : nam virtus dicit habitum inclinantem ad actum conformem rectæ rationi, et naturæ rationali consonum ; econtra vero vitium habitum inclinantem ad actus rectæ rationi oppositos, proindeque naturæ rationali dissonos. Quo sensu virtus et vitium solum in natura rationali, et in moralibus inveniuntur. Et hæc est propria acceptio virtutis et vitii ; et in illa a Theologis et Philosophis communiter sumuntur.

3. Nomina autem bonitatis et malitiæ, et quid per utrumque significetur, explicuimus jam in suo tractatu. Sumitur quandoque bonitas pro bonitate totali, scilicet pro complemento eorum omnium, quæ ad perfectionem rei desiderantur : aut etiam pro quavis forma sive dispositione naturæ rei conveniente. Malitia vero pro defectu prædicti complementi, vel cujuslibet ad id requisiti : et etiam pro forma vel dispositione opposita perfectioni naturæ. In moralibus vero bonitas sumitur magis proprie pro conformitate, et consonantia ad rectam rationem, et pro tendentia, seu habitudine ad objectum rationi consonum : malitia autem dicit vel carentiam debitæ conformitatis, et rectitudinis ; vel etiam respectum et tendentiam ad objectum rationi dissonum. Unde bonitas et malitia primario et formaliter solum reperiuntur in actibus, qui proxime attingunt objecta, et a ratione immediate regulantur : in habitibus vero inveniuntur causaliter, et secundario : ut in tr. de bonit. et malit. disp. 1, num. 31 ostendimus.

4. Denique duo alia posteriora nomina *peccatum, et actus bonus* imposita sunt ad significandum ipsam actualem operationem cum sua perfectione, vel defectu. Nam quia cujuslibet operationis est aliqua regula, cui subest, et a qua mensuratur, si operatio cum sua regula adæquetur, erit bona : et si est in ordine morali, dicetur absolute *actus bonus ;* si vero e regula deficiat et deviet, erit mala, et peccatum. Pro quo videndus est D. Thom. supra. quæst. 21, art. 1. Unde peccatum in lata quadam acceptione designat quancunque actionem a sua regula deficientem : sive illa sit in ordine naturali, sive in ordine artificiali vel morali : hoc est enim de ratione peccati, ut importet defectum circa actualem operationem, sicut vitium importat defectum circa principium. Et ideo claudicationem tibiæ dicimus *peccatum naturæ,* et constructionem domus non consentaneam regulis artis dicimus *peccatum artis,* seu *artificiale.* Proprie tamen loquendo peccatum solum dicitur in moralibus : et est idem, quod *culpa :* significat vero actionem, aut etiam omissionem liberam, subjectamque regulis morum, et ab eis deficientem, rectæque rationi dissonam : et juxta hanc acceptionem sumitur a Theologis peccatum in tota hac materia.

Quid nominis peccati ?

Dividitur autem generali quadam divisione in commissionem, et omissionem : commissio retinet commune nomen peccati ; omissio vero nuncupatur delictum, ut videre est apud Augustinum lib. 3 quæst. veteris testam. in illud Levit. 7 : *sicut pro peccato, ita et pro delicto offeretur hostia.* Quod etiam observavit Origenes ibidem homil. 5. quamvis D. Hieronymus

Divisio.

Levit. 7. August. Origen.

Ephes. 2 Hieron. super illud ad Ephes. 2 : *Cum essetis mortui in peccatis et delictis vestris,* docet per *delictum* peccatum interius, per *peccatum* vero opus exterius debere intelligi. Sed licet in rigore loquendo, hæc ita sint ; communi tamen usus utrunque nomen promiscue sumit : et tam omissio quam commissio, tam actus interior, quam exterior aliquando nominatur *peccatum,* aliquando vero *delictum.* Alias peccati divisiones reperies in discursu tractatus.

Extensio. 5. Ubi observandum est, quod quia nomina affectuum solent aliquoties suis causis attribui, et e converso nomina causarum affectibus accommodentur : idcirco illud, quod est causa peccati, aliquando *peccatum* nominatur. Quo sensu Paulus ad Roman. 7 carnem, et appetitum, seu concupiscentiam appellat *peccatum ;* non quia peccatum sit, sed quia peccati causa esse soleat. Imo quia omne vitium morale est peccati principium, vitium nominatur *peccatum,* et e converso : et in naturalibus monstra dicuntur *peccata naturæ ;* vel quia fiunt per actionem naturalem defectuosam, ut D. Thom. docet loco cit. in solut. ad 1, vel quia illam causant.

Paul. ad Rom. 7.

Divisio tractatus. Divisio ejus tractatus in illas sex partes, quas D. Thom. in proœmio enumerat, ita distribuitur. Prima pars complectitur hanc quæst. 71, ubi agitur de vitiis et peccatis tam secundum se, quam respective ad virtutes, ad naturam rationalem, et ad legem. Secunda quæstionem 72, ubi de peccatorum distinctione. Tertia quæstionem 72, ubi de illorum comparatione secundum gravitatem, vel levitatem. Quarta quæstionem 74 ubi sermo est de subjecto et potentiis, in quibus peccatum reperitur. Quinta extenditur quæstione 75 usque ad 84 ; ubi omnes peccatorum causæ, et ea, quæ ad originale spectant, examinantur. Sexta percurrit quinque alias quæst. usque ad finem materiæ, in quibus sermo est de illorum effectibus, et de differentiis venialis, et mortalis.

ARTICULUS I.

Utrum vitium contrarietur virtuti ?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod vitium non contrarietur virtuti. Uni enim unum est contrarium, ut probatur in 10 Metaphys. sed virtuti contrariantur peccatum et malitia : non ergo contrariatur ei vitium : quia vitium dicitur, etiamsi sit indebita dispositio membrorum corporalium, vel quarumcumque rerum.

2. Præterea virtus nominat quandam perfectionem potentiæ : sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens : ergo vitium non contrariatur virtuti.

3. Præterea Tullius dicit in 4 Tuscul. quæst. quod virtus est quædam sanitas animæ : sanitati autem opponitur ægritudo vel morbus magis quam vitium : ergo virtuti non contrariatur vitium.

Sed contra est, quod dicit Augustinus in lib. de perfectione justitiæ, quod vitium est qualitas, secundum quam malus est animus : virtus autem est qualitas, quæ facit bonum habentem, ut ex supradictis patet : ergo vitium contrariatur virtuti.

Respondeo dicendum, quod circa virtutem duo possumus considerare, scilicet ipsam essentiam virtutis, et id, ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directe, et aliquid ex consequenti. Directe quidem virtus importat dispositionem quandam alicujus convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ. Unde Philosophus dicit in 7 Physic. quod virtus est dispositio perfecti ad optimum : dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam. Ex consequenti autem sequitur quod virtus sit bonitas quædam : in hoc enim consistit uniuscujusque rei bonitas, quod convenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Id autem, ad quod virtus ordinatur, est actus bonus, ut ex supradictis patet. Secundum hoc igitur tria inveniuntur opponi virtuti, quorum unum est peccatum, quod opponitur sibi ex parte ejus, ad quod virtus ordinatur : nam peccatum proprie nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus et debitus ; secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur, quod sit bonitas quædam, opponitur virtuti malitia ; sed secundum id, quod directe est de ratione virtutis, opponitur virtuti vitium ; vitium enim uniuscujusque rei esse videtur, quod non sit disposita secundum quod convenit suæ naturæ. Unde August. dicit in 3 de liber. arbitr. quod perfectioni naturæ deesse perpenderis, id voca vitium.

Ad primum ergo dicendum, quod illa tria non contrariantur virtuti secundum idem : sed peccatum quidem contrariatur secundum quod virtus est operativa boni : malitia autem secundum quod est bonitas quædam : vitium autem proprie secundum quod est virtus.

Ad secundum dicendum, quod virtus non solum importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi : sed etiam importat debitam dispositionem ejus, cujus est virtus ; et hoc ideo, quia unumquodque operatur secundum quod actu est. Requiritur ergo, quod aliquid sit in se bene dispositum, quod debet esse boni operativum, et secundum hoc virtuti vitium opponitur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Tullius dicit in 4 de Tuscul. quæst. morbi et ægrotationes partes sunt vitiositatis : in corporibus enim morbum appellat totius corporis corruptionem : puta febrem, vel aliquid hujusmodi : ægrotationem vero morbum cum imbecillitate ; vitium autem, cum partes corporis inter se dissident. Et quamvis in corpore quandoque sit morbus sine ægrotatione : puta cum aliquis est interius male dispositus ; non tamen exterius præpeditur a solitis operationibus : in animo tamen, ut ipse dicit, hæc duo non possunt nisi cogitatione secerni. Necesse est enim quod quandocunque aliquis interius est male dispositus habens inordinatum affectum, quod ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercendas : quia unaquæque arbor ex suo fructu cognoscitur, id est, homo ex opere, ut dicitur Matth. 12. Sed vitium animi (ut Tullius ibidem dicit) est habitus, aut affectio animi in tota vita inconstans, et a se ipsa dissentiens ; quod quidem invenitur etiam absque morbo vel ægrotatione, utpote cum aliquid ex infirmitate, vel ex passione peccat. Unde in plus se habet vitium, quam ægrotatio vel morbus : sicut etiam virtus in plus se habet quam sanitas : nam sanitas etiam quædam virtus ponitur in 7 Physic. et ideo virtuti convenientius opponitur vitium quam ægrotatio, vel morbus.

Conclusio. Virtuti ex parte ejus, ad quod ordinatur, scilicet ex parte actus boni, opponitur peccatum. Quantum vero ad id quod in ejus essentia consequitur, scilicet bonitatem opponitur malitia. Sed quantum ad id, quod directe ad ejus essentiam pertinet, opponitur vitium.

Difficultas circa literam.

1. Litera hujus primi articuli difficilis admodum aliquibus visa est propter id, quod asserit Angelicus Doctor : videlicet bonitatem

bonitatem in virtute, et malitiam in vitio habere se ex consequenti. Non enim apparet qualiter prædictæ rationes ex consequenti se habeant; quin potius videntur tanquam differentiæ essentiales ad primarium et formalissimum conceptum virtutis et vitii pertinere. Unde ipse D. Thom. supra quæst. 54, art. 3, bonum et malum ponit differentias divisivas habitus et constitutivas vitii, et virtutis : et q. 55 sequenti diffinit ex Augustino virtutem, *quod sit bona qualitas mentis*, etc. sequutus Aristotelem 2. Et hic, cap. 6, ubi virtutem essè dixit, *quæ bonum facit habentem :* id autem, quod est alicujus differentia constitutiva, non ex consequenti, sed per se et primario habet se ad illud, quod constituit. Et propterea in hoc eodem articulo explicans primariam et essentialem virtutis rationem per hoc, quod disponit subjectum consone admodum suæ naturæ, adjecit : *In hoc enim bonitas cujuscunque rei consistit, ut recte se habeat in ordine ad suam naturam.* Ubi satis innuit, in idem redire, virtutem esse bonitatem, seu bonam, et esse subjecti rectam dispositionem, in quo primaria ejus ratio sita est.

Quod etiam suadetur : nam sicut tota ratio et essentia caloris in hoc consistit, quod sit principium calefaciendi : sic tota ratio virtutis et vitii in eo sita est, ut sit principium virtuose aut vitiose operandi : et quemadmodum ignis ad hoc indiget calore, ut per illum calefaciat, ita creatura rationalis ad hoc indiget virtute, et habet vitium, ut per illam virtuose, et per istud vitiose operetur.

2. Hoc est quod difficilem reddit literam præsentis articuli : et pro illius intelligentia varii excogitati sunt ab expositoribus modi : ex quibus aliquos parum probabiles referunt et impugnant recentiores : aliquos etiam addunt non improbabiles, quos videre est apud sapientissimum M. Petrum Cornejo ex observanti Carmelitana nostra familia præclarum sydus, totiusque nostræ religionis ornamentum, Curielem, Zumelum, Montes, Gregorium Mart. Vasquez, et alios in commentariis hujus articuli. Adducemus et nos unum vel alterum, qui sensum et mentem D. Thomæ magis attingere videntur.

Primus est, in virtute distinguendam esse duplicem bonitatis partem, vel duas bonitates : aliam essentialem ; aliam vero ex consequenti, et convenientem illi per modum propriæ passionis : et similiter in vitio duplicem malitiam. Habetque hæc distinctio fundamentum in doctrina Divi Thomæ supra quæst. 18, articulo 1. In quo autem quævis ex his bonitatibus, et malitiis sita sit, potest sic explicari. Etenim sicut juxta valde probabilem sententiam (quam nos infra amplectemur) in actu peccati commissionis duplex malitia reperitur : alia positiva et consistens in tendentia positiva ad objectum rationi dissonum, quæ quidem est illi essentialis ; alia vero privativa ad illam priorem consequens, quæ sita est in carentia eorum, quæ prædicto actui debentur, nempe in carentia debitæ rectitudinis : et similiter in actu moraliter bono duplex bonitas reperitur :alia essentialis in genere moris, consistens in tendentia ad objectum consonum rationi : alia consequens ad istam, et opposita malitiæ privativæ peccati, dicens plenitudinem essendi omnium requisitorum ad moralem actus rectitudinem. Ita etiam in habitu vitioso distinguenda est duplex habitualis malitia : altera essentialis et primaria, consistens in inclinatione ad actum dissonum rationi : altera ad istam consequens, atque adeo secundaria, quæ in carentia plenitudinis essendi omnium requisitorum ad rationem principii rectæ operationis sita est : et pari ratione in virtute datur duplex bonitas habitualis, vel duplex bonitatis pars : alia, quæ consistit in eo, quod sit inclinatio in actum rectum tendentem in objectum consonum rationi : alia vero quæ dicit plenitudinem essendi omnium eorum, quæ requiruntur ad rationem prædictæ inclinationis.

3. Hinc ergo mens Angelici Doctoris sic exponitur : nam si loquamur de prioribus bonitate, et malitia habitualibus explicatis, sunt quidem essentiales, illa virtuti, hæc vitio : spectantque ad eorum primariam et essentialem rationem : et de his loquutus est D. Thomas in locis allegatis, ubi malum et bonum dicit esse differentias essentiales, et constitutivas vitii et virtutis : si vero sermo sit de bonitate et malitia posterioribus, ex consequenti se habent ad virtutem et vitium, suntque eorum quasi proprietates : et juxta hunc sensum loquitur in hoc art. D. Thom. ubi bonitatem dicit consequi ad virtutem.

Neque obest si dicas, bonitatem, quam Angelicus Doctor in hoc articulo appellat *ex consequenti*, debere claudi intra essentiam virtutis, ut sonant illa ejus verba : *In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest*

directe, et aliquid ex consequenti: at illa bonitas, quam nos dicimus consequi ad virtutem, non est de ejus essentia : ergo etc.

Respondetur enim verba sancti Doctoris extendi posse ad totum illud, quod necessario, et inseparabiliter connectitur cum essentia, et illam consequitur ; licet non omnino claudatur in conceptu essentiæ.

Secundus ex Curiel.

4. Secundus dicendi modus ex iis, qui placent, est M. Curielis in præsenti dub. 1, distinguentis etiam in virtute (quamvis alia via) duplicem bonitatem (servataque proportione, distinguenda erit in vitio duplex malitia) : aliam moralem, quæ attenditur per respectum ad rationem sicut ad regulam, quam sequitur, et per quam dirigitur : et aliam transcendentalem, quæ sumitur ex ordine ad naturam humanam tanquam ad subjectum, quod perficit. Ex quibus illa prior non est aliud in virtute, quam inclinatio ad actum bonum : nam sicut hujusmodi actus est consonus rectæ rationi, ita inclinatio ad ipsum est eidem rationi consentanea. Et ex hoc dicitur bonitas moralis: non formaliter, nam formalis moralitas solum reperitur in actibus, in quibus est formalis libertas; sed virtualiter vel causaliter: quatenus est causa bonitatis moralis existentis in actu, et eam virtute præcontinet. Posterior vero dicit habitualem convenientiam ad prædictum subjectum seu naturam : quæ habitudo est proximum fundamentum appetibilitatis, atque adeo formaliter bonitas transcendentalis. Dicitur enim unaquæque res *transcendentaliter bona*, quatenus conveniens est sibi, vel suo subjecto, rationeque hujus convenientiæ appetibilitatem fundat.

5. Hac distinctione supposita, mens D. Thomæ potest ita exponi, ut in aliis locis ubi dicit virtutem constitui per rationem boni, tanquam per propriam differentiam, loquatur de bonitate morali, virtuali, seu causali, ut explicuimus: quia essentia virtutis est esse inclinationem ad actus rationi consentaneos: in quo prædicta bonitas consistit. Cum vero asserit in hoc articulo bonitatem consequi ad essentiam virtutis, loquatur de bonitate transcendentali, et de consequutione non reali, sed modo nostro concipiendi: sicut passiones entis dicuntur consequi ad ipsum. Quod autem hæc bonitas transcendentalis in virtute sit consequens modo explicato, suadetur. Tum quia convenientia seu bonitas transcendentalis, ut sic respectu entis in communi habet rationem passionis modo nostro intelligendi consequentis essentiam : ergo etiam talis bonitas seu convenientia respectu talis essentiæ, quæ est virtus, habebit se eodem modo. Tum etiam quia in quacunque forma præsupponitur essentia ad habitudinem convenientiæ respectu subjecti : sicut prius intelligimus essentiam caloris, et ut inde resultantem concipimus habitudinem convenientiæ formalis ad ignem: ergo prius concipiemus in virtute ejus essentiam sitam in inclinatione ad actum consonum rationi, et ut resultantem ex ea habitudinem convenientiæ formalis ad subjectum ipsius virtutis. Diximus *convenientiæ formalis :* quia convenientia fundamentalis ad prædictum subjectum in essentia virtutis clauditur, nec ponit in numero cum ipsa inclinatione ad actum bonum, quam diximus esse bonitatem moralem. Plura alia reperies apud Curielem dub. cit. quæ hunc modum dicendi confirmant et declarant, et ab objectionibus tuentur: quibus accurate inspectis, nequivimus non magnam illi probabilitatem concedere.

§.

Tertius modus dicendi ex Medina.

6. Tertius dicendi modus nuper relato adversus, est, quem adducit Medina : consistitque in hoc, quod virtuti conveniunt duæ partes, sive duo munera bonitatis, aut duæ bonitates saltem modo concipiendi distinctæ, altera per ordinem ad subjectum, quatenus est ejus dispositio, disponitque illud conformiter ad suam naturam : altera vero per ordinem ad actum, seu quatenus est operativa ; quia scilicet habet esse principium bonæ operationis. Ex quibus prima directe spectat ad essentiam virtutis : secunda vero quodammodo consequitur ad illam. Et similiter distinguenda est duplex malitia in vitio : alia per ordinem ad subjectum, quatenus prave illud disponit : et alia per ordinem ad actum, quatenus inclinat ad operationem malam : prima convenit illi directe et essentialiter ; secunda ex consequenti. Igitur Divus Thomas in locis ubi supra loquutus est de bonitate et malitia, quæ virtuti et vitio conveniunt per ordinem ad subjectum, et has vocat *essentiales:* in præsenti vero loquitur de bonitate et malitia, quæ conveniunt illis per ordinem ad actum, et eas dicit *habere se ex consequenti.*

Objectione

7. Cæterum hic modus dicendi aliquibus Theologis displicet : et contra illum ita arguit

guit Curiel. Nam in primis est contra Divum Thomam in hoc articulo in solut. ad I, ubi distinguens in virtute duas rationes, alteram, secundum quam est operativa boni, docet quoad priorem opponi ei malitiam; et quoad posteriorem, peccatum: ergo nomine *bonitatis*, cui dicit opponi malitiam, non intelligit habitudinem ejus ad operationem.

Deinde falsum est, quod virtuti, in quantum est dispositio, præscindendo ab ordine, quem, ut est operativa, importat ad operationem, conveniat aliqua bonitas; quoniam virtus, in quantum est dispositio, solum dicitur *bona*, quia est dispositio conveniens naturæ subjecti: sed non est dispositio conveniens præscindendo ab ordine ad operationem: ergo neque bona. Probatur minor: quoniam habitus operativus, qualis est virtus non disponit subjectum sistendo in eo, et ordinando ipsum ad operationem; alioqui non esset essentialiter habitus operativus: atque idcirco convenienter illud disponit, quia disponit ad operationem illi convenientem.

Et tandem dato quod in virtute distinguantur duæ illæ bonitates, falsum est, posteriorem non pertinere ad ejus essentiam, et non convenire illi directe: quia ordo ad operationem bonam est de essentia virtutis: sicut est de essentia cujuscunque potentiæ operativæ ordo ad suum actum. Ita Curiel.

trina
hoc
odo
endi.

8. Sed nihilominus modus dicendi Medinæ potest, si bene expendatur et enucleetur, satis consone ad mentem Divi Thomæ defendi. Pro cujus explicatione animadvertendum est, quod ut recte N. Complutenses in Logic. disput. 15, num. 24 ex Aristotele et Divo Thoma adnotarunt, essentia primæ speciei qualitatis, quæ est habitus et dispositio (sub qua specie virtus et vitium continentur) in hoc consistit, quod sit qualitas determinans seu disponens rem bene vel male in ordine ad naturam; seu per se primo ordinata ad *bene* vel *male esse* naturæ subjecti: et licet ex hujusmodi qualitatibus aliquæ disponant naturam bene vel male secundum seipsam, ut pulchritudo, sanitas, et similes, quæ immediate afficiunt naturam; aliquæ vero disponant illam in ordine ad aliquam operationem, ut scientia, virtus, vitium, et aliæ, quæ immediate afficiunt potentias; in eo tamen omnes conveniunt, quod per se primo respiciunt *bene* vel *male esse* naturæ subjecti; operationem vero non nisi quatenus consonam vel dissonam eidem naturæ, in quantum est finis naturæ, vel perducens ad finem: atque adeo semper illam respiciunt ratione subjecti. Unde dixit Divus Thomas in hoc articulo in solut. ad 2: D.Thom.
Quod virtus non solum importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi; sed etiam importat debitam dispositionem ejus, cujus est virtus. Ut ita hæc prima species qualitatis distinguatur a secunda, quæ est *naturalis potentia et impotentia*, et per se primo sumitur in ordine ad operationem absolute sumptam, non curando an conveniens sit, vel disconveniens: ob idque eadem potentia est contrariorum: ut patet in intellectu, qui secundum se indifferenter respicit intellectionem scientificam et erroneam: et in voluntate, quæ etiam secundum se indifferens est respectu resolutionis honestæ, et respectu peccaminosæ.

Rationem vero ob quam habitus etiam operativi primo respiciunt disponere bene vel male subjectum, et deinde respiciunt operationem, tradit Ang. Doctor in prædicta solut. subdens: *Et hoc ideo, quia unumquodque operatur secundum quod actu est, requiritur ergo quod aliquid sit in se bene dispositum, quod debet esse boni operativum, et secundum hoc virtuti vitium opponitur.* Idem.
Etenim qualis est unusquisque, talis finis ei videtur, et talia appetit, ut Philosophus ait in 3 Ethic. Unde ut homo recte apprehendat, et bene operetur, prius debet esse bonis habitibus affectus, et dispositus consone ad suam naturam rationalem. Quare ut virtus inclinet subjectum, in quo est, ad rectam operationem; vitium inclinet ad dissonam, quodammodo per prius debent illum in se bene vel male disponere: et ad hujusmodi dispositionem veluti consequitur illa inclinatio.

9. Neque huic doctrinæ D. Thomæ adversatur, quod ipse supra quæst. 49, art. 3 loquens de his habitibus, dixerit, quod *omnis habitus potentiæ sicut subjecti, principaliter importat ordinem ad actum.* Enodatur quædam replica.

Nam per hoc quod prædicta inclinatio, et ordo ad operationem importetur principaliter a vitio et virtute, non tollitur quod habeat se in illis quodammodo ex consequenti: quia ut ipse Ang. Doctor ibidem se explicat, ly *principaliter* non omnino se tenet ex parte ipsorum habituum; sed magis ex parte subjecti: et sensus est, quod cum habitus sint ob disponendi subjecti naturam, ubi subjectum habitus est potentia instituta per se primo ad operationem, habitus etiam etsi non

omnino immediate et primario ratione sui; ratione tamen ipsius subjecti et potentiæ, in qua sunt, habent principaliter respicere operationem. Ex quo fit, quod hic respectus ad operationem, etsi principalis modo dicto, quodammodo se habet ex consequenti in prædictis habitibus: nam supponit jam alium respectum in eis omnino primarium: nempe ad ipsum subjectum, ratione cujus, adeoque ex consequenti respiciunt operationem. Per quod differunt hujusmodi habitus operativi, qui sunt immediate in potentiis, ab aliis habitibus non operativis, ut est pulchritudo, sanitas, et similes: nam hi posteriores nec secundum se, nec ratione subjecti, in quo sunt, respiciunt principaliter operationem, quia nec ipsi sunt operativi, nec eorum subjectum est potentia: et ita ordo ad operationem, si quem dixerint, omnino erit secundarius, vel per accidens.

D.Thom. Quæ omnia optime explicuit Angelicus Doctor citato articulo 3 ex quæstione 49, ubi cum dixisset, quod *habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed etiam consequenter ad operationem, in quantum est finis naturæ, vel perducens ad finem,* subdit: *sed sunt quidam habitus, qui etiam ex parte subjecti, in quo sunt, primo et principaliter important ordinem ad actum: quia ut dictum est, habitus primo et per se importat habitudinem ad naturam rei: si igitur natura rei, in qua est habitus, constat in ipso ordine ad actum, sequitur quod habitus importat principaliter ordinem ad actum.* Ubi ut vides, habitus operationi non absolute primo et principaliter, sed cum illo addito *ex parte subjecti, in quo sunt,* dicuntur importare ordinem ad actum; cum ipsam subjecti naturam absolute primo et per se dicantur respicere. Et similiter ex eo quod natura rei, in qua est habitus, consistit in ordine ad actum, dicitur sequi vel consequi, quod etiam ipse habitus illum principaliter respiciat. Et ex his concluditur propositio illa *unde omnis habitus, qui est alicujus potentiæ ut subjecti, principaliter importat ordinem ad actum,* utique ex parte subjecti: cum tamen ex parte sua per prius adeoque principalius importet ordinem convenientiæ, vel disconvenientiæ ad naturam subjecti.

Enodatur alia. 10. Nec etiam obest, quod D. Thom. citata quæst. 55, art. 2 in corp. dixerit, virtutem humanam non importare ordinem ad *esse*, sed magis ad *agere*: et ideo est de ejus ratione, quod sit habitus operativus: non recte ergo distinguimus in illa munus disponendi subjectum, seu respiciendi *esse*; et munus respiciendi operationem: et dicimus, hoc secundum ad primum illud consequi.

Hoc itaque non obest: nam Ang. Doctor satis ipse se explicat ibidem in solut. ad 1, ubi sic ait: *Modus actionis sequitur dispositionem agentis. Unumquodque enim quale est, talia operatur. Et ideo cum virtus sit principium aliqualis operationis, oportet quod in operante præexistat secundum virtutem aliquam conformis dispositio: facit autem virtus operationem ordinatam: et ideo ipsa virtus est quædam dispositio ordinata in anima: secundum scilicet quod propriæ potentiæ animæ ordinantur aliqualiter ad invicem, et ad id, quod est extra: et ideo virtus in quantum est conveniens dispositio animæ, assimilatur sanitati et pulchritudini, quæ sunt debitæ dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur, quin virtus etiam sit operationis principium.* D.Thom.

11. Ex quibus non erit jam difficile mentem Ang. Doctoris tam in hoc articulo, quam locis ex quæst. 54 et 55 percipere: nam hic loquitur de ea bonitate, quæ convenit virtuti per respectum et ordinem ad actum: quæ quia consequitur alium respectum omnino primum ejusdem virtutis, nempe ad subjecti naturam, dicitur consequens in illa. Et hoc plane sonant verba ipsa D. Thomæ, cum ait: *Directe quidem virtus importat dispositionem quandam alicujus convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ. Unde Philosophus dicit in 7 Physic. quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Dico autem perfecti, quod est dispositum secundum naturam. Ex consequenti autem sequitur, quod virtus sit bonitas quædam.* Hæc autem bonitas proculdubio est respectus ad bonam operationem, ut patet ex solut. ad 2 hujus art. Et art. 3 id magis explicat dicens, quod *habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc quod inclinat ad actum bonum vel malum.* In aliis vero locis agit de ipsa virtutis essentia, et explicat illam per bonitatem omnino primariam, quæ sita est in respectu ad naturam, et in hoc quod est illam convenienter disponere: unde potuit diffinire virtutem per hoc quod sit *bona, faciatque bonum habentem* tanquam per differentiam constitutivam: quod idem cum proportione dicendum est de malitia respectu vitii. Mens D. Th.

Nisi velis, D. Thomam etiam in aliis locis nomine *bonitatis* intellexisse eam, quæ est per ordinem ad operationem, eo quod habitus (ut nuper dicebamus) non dicitur *bonus*

bonus nisi ex hoc, quod inclinat ad actum bonum : quæ bonitas dicitur hic *consequens :* non quia supponat in virtute aliam omnino bonitatem ; sed quia supponit aliud munus primarium virtutis, quod est disponere subjectum convenienter, et ad tale munus consequitur. Potuit tamen in illis locis virtus per prædictam bonitatem diffiniri tanquam per essentialem differentiam, vel quia hæc eadem bonitas consequens, est intra ipsam essentiam virtutis, ut dicitur in hoc art. et sic non omnino distinguitur ab ejus differentia essentiali : vel quia S. Doctor noluit ibi hæc munera disponendi subjectum, et respiciendi operationem, condistinguere ; sed totum quod in virtutis essentia est, appellavit a formaliori et posteriori munere nomine bonitatis.

Solutio ad objectiones.

12. Ad primum vero, quod contra hunc dicendi modum objiciebat Curiel ex D. Thoma in hoc art. dicendum est, S. Doctorem solum velle, quod peccatum opponatur secundum suam malitiam immediate actui bono ; mediate autem virtuti, quatenus est principium illius. Esseque hanc D. Thomæ mentem constat ex corpore articuli, ubi sic ait : *Secundum hoc igitur tria inveniuntur opponi virtuti ; quorum unum est peccatum, quod opponitur sibi ex parte ejus, ad quod ordinatur : nam peccatum proprie nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus et debitus.*

D. Thom.

Ad secundum respondetur, quod et si virtuti non conveniat aliqua bonitas, præscindendo omnino ab operatione ; in hoc tamen quod est subjectum disponere in ordine ad operationem consonam suæ naturæ, duplex quodammodo respectus involvitur : nempe disponere ipsum subjectum secundum exigentiam suæ naturæ, quod convenit virtuti omnino secundum se directe et primario ; et inclinare in operationem consonam naturæ rationali, quod convenit virtuti ratione subjecti, et sic quodammodo ex consequenti. Hæc pro expositione literæ : pro doctrina vero conclusionis sit.

DISPUTATIO I.

De contrarietate vitii ad virtutem.

Quoniam opposita juxta se posita, ut in præludio dicebamus, magis elucescant, et notitia unius contrarii in alterius cognitionem redundat, merito primam hujus materiæ disputationem, sicut Divus Thomas primum articulum, de contrarietate vitii et virtutis instituimus : ut unius refulgentia et claritas alterius obscuritatem illuminet : ipsaque deformitas vitii et peccati, quam explicare aggredimur, virtutis decori composita, turpior deteriorque appareat.

DUBIUM I.

Utrum aliqua vitia directe et formaliter contrarientur virtutibus acquisitis ?

I. Vitium opponi cum virtute, et ei utcunque adversari, est adeo per se notum, ut indubium verti non debeat. Sed an hæc oppositio constituat propriam et rigorosam contrarietatem, quam vocamus *directam*, exerceaturque prædicta contrarietas inter virtutem et vitium secundum suas rationes formales, vel pro materiali dumtaxat ? non otiose inquiritur, ut constabit ex dicendis. Nomine autem *contrarietatis directæ*, sive *rigorosæ* eam intelligimus, quæ servat omnes conditiones inter contraria requisitas, prout eorum diffinitio ex Arist. 10 Metaphys. cap. 6 expostulat. Quæ autem aliquas illarum observat, in aliquibus vero deficit, dicetur *contrarietas indirecta :* eo quod in sua ratione est imperfecta et inadæquata, neque ejus extrema omnino ex diametra et, ut ita dicamus, linea recta in sua oppositione, ac circa idem subjectum se respiciunt. Et quoniam virtutes aliæ sunt acquisitæ, et aliæ per se infusæ, agemus seorsum de utrisque : incipimus vero ab acquisitis, de quibus est minor difficultas. Inter vitia etiam quædam solum tendunt per se contra rationem et legem naturalem, non curando de aliquo supernaturali motivo, neque repugnando illi expresse : et hujusmodi sunt ea vitia, quæ regulariter acquirimus contra virtutes morales. Quædam vero tendunt per se contra supernaturalia : ut quæ opponuntur Theologicis : et si quæ in moralium materia ex animo contraveniendi supernaturalibus motivis acquiruntur : quod in viatoribus raro contingit. Quia ergo in hoc dubio non de omnibus prædictis vitiis, sed dumtaxat de illis prioribus dicendum est, consulto in titulo non universaliter, sed indiffinite quærimus *utrum aliqua vitia* etc.

§ I.

Communis et vera sententia.

Assertio. Dicendum est, aliqua vitia, ea nimirum, quæ per se tendunt contra rationem naturalem, contrariari formaliter et directe virtutibus acquisitis. Assertio hæc colligitur ex illo Eccles. 33 : *Contra malum bonum ; et contra mortem vita ; sic et contra virum justum peccator.* Quod testimonium intelligit glossa de vitiis, quæ virtutibus contrariantur : et merito, nam si peccator contrariatur justo, cum id non habeat ratione naturæ, in qua potius conveniunt, contrariabitur utique ratione vitiorum, quæ in ipso sunt, quæque justi virtutibus repugnant. Idem colligitur ex illo Isaiæ 5: *Væh qui dicitis malum bonum ; et bonum malum* etc. *ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.* Quæ verba explicant Basilius et Hieronymus de virtutibus et vitiis, eo quod habent inter se opponi, sicut malum et bonum, dulce et amarum, quæ sunt proprie contraria. Et ex illo Pauli 2 ad Corinth. 6 : *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate : aut quæ conventio Christi ad Belial ?* ubi Ambrosius et Chrysostomus significari dicunt, vitia et virtutes esse sibi contraria. Quod etiam docent Augustinus lib. de conflictu virtutum et vitiorum, Lactantius lib. 7 divin. institut. et alii ex Patribus. Et quamvis eorum verba sicut et loca Scripturæ non adeo in propriis terminis de contrarietate directa loquantur, ut superficie tenus spectata, nequeant exponi de indirecta : quia tamen sufficienti ratione, et Scholasticorum auctoritate convincitur, reperiri inter prædicta vitia et virtutes omnia, quæ directa contrarietas exposcit, ut statim videbimus : jure prædicta loca de tali contrarietate tanquam in sensu magis proprio accipimus, nostramque assertionem in illis contineri arbitramur. Quæ est sententia D. Thom. in hoc art. et supra qu. 68 art. 1, ad 2. l. 3 contra Gent. cap. 9. De verit. quæst. 14 art. 6 ad 2, et alibi. Docuitque illam Aristoteles 2 Ethic. cap. 7 et 8 et lib. 7. cap. 8. In prædicamentis cap. de qualit. et cap. de oppositis, ubi loquens de propria contrarietate prout distincta ab aliis tribus oppositionum generibus, constituit sub ea *studiosum et vitiosum, justitiam et injustitiam,* sicut dulce et amarum. Quos Theologi et Philosophi satis communiter sequuntur præsertim expositores D. Thomæ hoc loco, ubi Medina in sum. textus, Alvar. disp. 118. Curiel dub. 2. N. Cornejo disp. 1. dub. Montes. disp. 2. Greg. Mart. dub. 2. Lorca super hunc art. et disput. 2. Arauxo dub. 2. Salas tract. 13 disp. 2. sect. 12. et alii.

Isaiæ. 2.Corint. 6. Ambr. Chrysost. August. Lactant. D.Thom. Aristot. Medina. Alvar. Curiel. Cornejo. Montes. Tumal. Greg.M. Lorca. Arauxo. Salas.

2. Probatur ratione desumpta ex D. Thoma locis cit. et ex ipsa contrariorum diffinitione : nam *contraria sunt, quæ sub eodem genere continentur, inter se maxime distant, eidem subjecto insunt, et ab eo mutuo se expellunt.* Ita desumitur ex Aristotele, Metaphys. cap. 6, et tenet communis acceptio. Sed totum hoc propriissime convenit vitio et virtuti, de quibus loquimur, sumptis formaliter : ergo sunt directe et formaliter contraria. Major et consequentia constant : et etiam minor quoad priorem et ultimam partem, nam virtus et vitium sunt sub eodem genere nedum remoto, quod est qualitas ; sed etiam proximo, quod est habitus moralis. Quamvis (ut id obiter dicamus) de ratione contrariorum non sit determinate manere sub eodem genere proximo ; sed vel sub eodem genere proximo, vel sub proximis generibus contrariis. Deinde ad ingressum virtutis in voluntatem vitium oppositum expellitur vel diminuitur ; et et contra : ita ut in gradibus intensis nunquam coexistant : et ut experientia testatur. Quoad secundam vero partem suadetur eadem minor : quoniam virtus et vitium constituuntur per rationes boni et mali tanquam per proprias differentias : ut D. Th. docet supra qu. 54, art. 3, nihil autem sic distat in genere moris, sicut bonum a malo. Tum etiam quia virtus moralis ex sua propria differentia inclinat ad actum consonum et conformem rationi rectæ ; vitium vero ad actum eidem rationi dissonum : hæc autem duo per ordinem ad regulam rationis, adeoque in genere habitus, et inclinationis moralis maxime distant : sicut in genere motus localis distant *sursum et deorsum, ante et retro :* ergo etc. Denique tertia pars etiam suadetur : nam tam virtus quam vitium, de quibus loquimur, insunt eidem subjecto : non solum quia sunt in eadem anima, sed etiam in eadem potentia naturali sive appetitus, sive voluntatis : ergo etc.

Ejus ratio.

Confirmatur ex eodem D. Thoma in præsenti : nam virtus dicit habitum disponentem naturam rationalem modo sibi convenienti ;

Confirmatio.

convenienti ; e contra vero vitium dicit habitum disponentem illam modo disconvenienti et dissono : constat autem has rationes esse formaliter oppositas : cumque non opponantur (saltem per se primo) contradictorie, privative, aut relative, siquidem sunt rationes positivæ et absolutæ, necesse est ut opponantur contrarie.

Effugium. 3. Dices probari ex dictis aliquod genus contrarietatis inter virtutem et vitium ; non tamen contrarietatem directam : quia etiam in aliquibus, quæ solum indirecte contrariantur, sicut actus odii Dei et habitus charitatis, actus visionis et habitus fidei, reperiuntur hæc omnia, quæ diximus.

ræclu- Sed contra, nam ubi dantur omnia ex lege litur. contrariorum requisita, nequit non contrarietas esse directa : quippe non amplius hujusmodi contrarietas, quam lex illa expostulat : cum ergo in nostra ratione ea omnia enumeravimus, et in contrariis, de quibus loquimur, cuncta reperiantur, non potest non contrarietas illorum esse directa et rigorosa. Unde falsum est reperiri omnia prædicta, ubi solum sit contrarietas indirecta : neque id ulla ratione probabitur. In instantiis vero, quæ afferuntur, deest aliquod ex prædictis requisitis : deficietque in quibusvis aliis, quæ solum indirecte contrarientur. Vel enim non erunt sub eodem genere proximo, neque sub diversis contrariis : sicut non sunt habitus charitatis, et actus odii ; sed ille est sub genere habitus, et iste sub genere actionis, vel sub genere dispositionis, quæ sunt diversa genera, et non inter se contraria (idem est de habitu fidei, et actu visionis) : vel non erunt formaliter in eodem subjecto, sed solum materialiter et identice, sicut de virtutibus infusis et de vitiis dicemus dub. sequenti : vel non erit inter illa maxima distantia, hoc est, omnino immediata et directa ; sed quasi reflexa et mediata. Et ita semper deficiet aliquid ex requisitis ad contrarietatem directam, et ex iis, quæ in vitio et virtute, de quibus nunc agimus, concurrunt.

liud 4. Dices secundo cum Montes. et aliis ex zium. iis, qui formale peccati commissionis in privatione constituunt, quod licet vitium secundum entitatem et positivum, quæ de materiali affert, opponatur cum virtute contrarie ; attamen secundum suam formalem rationem solum opponitur privative : quia vitium formaliter in esse vitii constituitur per rationem mali moralis, quæ est aliquid privativum. Sicut etiam peccatum licet pro materiali importet positivam entitatem ; pro formali tamen solum dicit carentiam rectitudinis debitæ, adeoque privationem.

Impu- Sed hoc effugium manifeste est contra gnatur. D. Thomam supra quæst. 54, art. 3, ubi D. Thom agens de propria differentia vitii, et de ratione formali constitutiva illius in *esse* habitus mali, dicit esse aliquid positivum, et non nudam privationem : unde in solut. ad 2 sic ait : *Malum, quod est differentia constitutiva habitus, non est privatio pura, sed est aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ,* scilicet rationali. Et 3 contra Gent. cap. 8, ad probandum, quod malum sit aliqua natura, et non privatio, ita objicit : *Malum est differentia specifica in aliquibus generibus, scilicet in habitibus et actibus moralibus : sicut enim virtus secundum suam speciem est bonus habitus ; ita contrarium vitium est malus habitus secundum suam speciem : malum igitur est dans speciem aliquibus rebus : est igitur aliqua essentia.* Et respondet cap. 9, concedendo in actibus et habitibus moralibus totum quod objectio intendit. *Quia malum* (inquit) *et bonum in moralibus specificæ differentiæ ponuntur, ut prima ratio proponebat.* Et paulo inferius : *Nec malum, secundum quod est differentia specifica in genere moralium importat aliquid, quod sit secundum essentiam suam malum ; sed aliquid, quod secundum se est bonum* (scilicet transcendentaliter, sicut est transcendentaliter ens) *malum autem homini.* Et post pauca : *Ex quo etiam patet quod malum et bonum sunt contraria, secundum quod in genere moralium accipiuntur,* etc. Manifeste ergo est contra D. Thomam, quod vitium secundum suam propriam differentiam, qua constituitur formaliter in ratione vitii moralis, non sit positivum, aut quid non opponatur virtuti contrarie ; sed tantum privative.

5. Deinde genus positivum, quale est Impu- habitus moralis, sub quo virtus et vitium gnatur continentur, non potest contrahi et dividi amplius. nisi per positivas et contrarias differentias : cum ergo ratio formalis constitutiva vitii in *esse* vitii sit differentia divisiva prædicti generis, sicut etiam ratio formalis constitutiva virtutis, non potest non utraque ista differentia importare pro formali positivum.

Confirmatur : quoniam vitium per aliquid positivum est malum et disconveniens naturæ rationali ut tali : ergo per aliquid positivum constituitur formaliter in ratione vitii, et habet oppositionem cum virtute.

Consequentia liquet : nam vitium in sua formali ratione nihil aliud dicit quam quod sit qualitas disconveniens naturæ rationali ut tali, disponatque illam dissone et disconvenienter ad modum suum, et ad regulam rationis. Antecedens vero probatur : quoniam vitium non præcise est malum naturæ rationali, quia excludit ab ea virtutem, privatque illam ordine rationis : alias non esset majus malum habere vitium quam præcise carere virtute : ergo ideo est ei malum, quia per suam formam positivam illi repugnat, et est ei disconveniens. Quemadmodum calor non præcise est malus aquæ, quia excludit ab ea frigiditatem ; sed quia per suam entitatem positivam afficit et disponit illam disconvenienter ad naturam aquæ : error etiam non præcise est malus intellectui, quia scientiam ab eo excludit, sed etiam quia per se ipsum afficit male hujusmodi potentiam : et ita pejus se habet intellectus cum errore positivo, quam cum sola ignorantia, quæ est privatio scientiæ : idem ergo de vitio cum proportione dicendum erit.

Adde, quod si contrarietas inter habitus morales attenderetur secundum suas materiales rationes, aliquæ virtutes dicerentur potius contrariæ inter se, quam vitiis oppositis : quippe ex parte rationum materialium minus distant ab illis quam inter se, v. g. magnanimitas, quæ respicit magnum in honoribus, minus distat ex parte materiæ et tendentiæ materialis a præsumptione, quæ est vitium circa magnos honores, quam distat a virtute innominata, seu vocata *philotimia*, quæ in honoribus respicit parvum, et plus adhuc distaret ab humilitate, quæ abjicit totum honorem : ergo si inter hujusmodi habitus attendenda esset contrarietas ex parte materiæ, seu ex parte ejus, quod de materiali important, potius magnanimitas diceretur contraria humilitati, prædictæque innominatæ virtuti, quam præsumptioni. Quod patet esse falsum, cum nulla virtus alteri sit contraria ; sed omnes germanæ et inter se connexæ : ergo, etc.

De hoc tamen plura dicemus infra disp. 6, ubi late probandum est, malitiam moralem constitutivam peccati commissionis non consistere in privatione, sed in deformitate positiva : loca enim et rationes, quæ ibi expendemus, non minus de vitio quam de peccato actuali intentum convincent.

§ II.

Objectiones in oppositum.

6. Quamvis in oppositum traditæ doctrinæ nulla sit auctorum sententia (nisi ita appellemus quorundam hæreticorum delirium non distinguentium inter mala, et bona opera, neque inter vitium et virtutem : in quod inclinant Luterani, et tribuitur Libertinis) aliquæ tamen militant objectiones, quas breviter diluemus. Objicies ergo primo, quod juxta Aristotelem 10. Metaphys. text. 17, Unum uni tantum debet esse contrarium : ratioque id suadet : nam quod est contrarium pluribus, debet habere plures rationes, ut secundum unam uni et secundum aliam alteri contrarietur : sed vitium secundum suam formalem rationem contrariatur donis Spiritus sancti : ergo nequit esse contrarium virtuti. Minor probatur : tum quia ita docet Augustinus Evangelicarum quæst. lib. 1, q. 8, et D. Thom. supra quæst. 68. art. 1. Tum etiam quia vitium secundum suam rationem formalem est mala dispositio naturæ, secundum quam disconvenienter se habet, propenditque in malum : natura autem male disposita contrariatur, et resistit motioni Spiritus sancti ad bonum, quæ fit per dona. Prima objectio. Arist. August. D. Thom

Confirmatur : sæpe unum vitium opponitur duabus virtutibus, ut docet D. Thom. 2. 2, quæst. 118, art. 3, ubi ait, quod avaritia opponitur justitiæ et liberalitati : similiter una virtus duobus vitiis : ut patet in liberalitate, quæ opponitur prodigalitati et avaritiæ : ergo propter eandem rationem : quia unum tantum contrariatur uni, nequibunt esse proprie contraria. Confirmatio.

Respondetur primo, vitia (præsertim ista, de quibus loquimur) non opponi directe donis infusis, sed tantum indirecte, ut dicemus dub. sequent. et de hac indirecta contrarietate exponendi sunt D. Augustinus, et D. Thom. Illa autem doctrina Philosophi, quod *unum uni tantum est contrarium*, ad summum militat in contrariis directe, neque extendi debet ad indirecta : sicut non extenduntur aliquæ aliæ conditiones quæ pro directe contrariis traduntur. Solutio

Secundo respondetur, vitia sub diversa ratione opponi donis Spiritus sancti, et virtutibus : nam vitium, adhuc prout est mala dispositio naturæ, potest considerari, vel prout afficit eam male in ordine ad rationem et consonantiam cum illa : et sic contrariatur

contrariatur virtuti ; vel ut retrahit et retardat a prosequutione divinæ motionis, et instinctus Spiritus sancti, et sic opponitur donis : unum autem contrariari pluribus sub diversa ratione, nullum est inconveniens. Desumiturque solutio ex Divo Thom. Thoma loco cit. ex quæst. 68, art. 2, ubi sic ait : *Dicendum, quod vitia, in quantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus : in quantum autem sunt contra divinum instinctum, contrariantur donis.*

Adde, vitium non omnino immediate contrariari donis ; sed media oppositione, quam habet ad virtutem : quia enim virtus aliquo modo est dispositio ad dona, et bene dispositus secundum rationem per virtutes, expeditior manet ad sequendum per dona Spiritus sancti ductum in his, quæ sunt juxta rationem ; idcirco vitium dum excludit virtutem, indisponit ad dona, et illis mediate contrariatur : *Idem enim* (ait Divus Thomas loco cit.) *contrariatur Deo et rationi, cujus lumen a Deo derivatur.* Non est autem inconveniens, quod unum contrarietur pluribus ordine quodam : neque id est contrariari pluribus ut pluribus : sed potius ut uni.

Solutio confirmationis. 7. Ad confirmationem respondetur, nullum vitium contrariari pluribus virtutibus, neque e contra. Et ad primum de avaritia dicendum est, eam non opponi secundum se justitiæ ; sed ut habet adjunctum actum injustitiæ accipiendi, vel retinendi rem alienam invito Domino. Et juxta hæc loquitur Divus Thomas loco cit. Ad aliud vero de liberalitate respondetur, contrarium ejus adæquatum non esse prodigalitatem solam, neque solam avaritiam ; sed vitium commune, quod nomine generico appellatur *illiberalitas,* vel *cupiditas,* sub quo avaritia et prodigalitas continentur. Sicut juxta doctrinam Aristotelis 10 Metaphys. cap. 8, adæquatum oppositum *æquali* non est *magnum,* vel *parvum ;* sed *inæquale,* sub quo continentur *parvum* et *magnum.* Pronuntiatum vero illud, quod *uni unum tantum est contrarium,* intelligitur de contrario adæquato.

Secundo respondetur liberalitatem, et alias virtutes, quæ versantur inter duo vitia extrema, secundum diversas rationes opponi utrique : nam liberalitas secundum quod inclinat ad dandum quando et ubi oportet, etc. opponitur avaritiæ : ut vero inclinat ad retinendum quando et ubi est conveniens, opponitur prodigalitati : non est autem inconveniens, quod idem diversis opponitur, secundum diversas rationes. Sed prima solutio magis cohæret cum principiis D. Thomæ.

Objicies secundo, dari plura vitia, quibus nulla virtus contrariatur : ergo vitia et virtutes non sunt directe contraria. Patet consequentia : quia si ita contrariarentur, non esset cur hæc contrarietas non esset universalis in omnibus vitiis. Tum etiam quia ut docuit Aristot. 10 Metaphys. dato uno contrariorum, est dabile et aliud : quare si dato uno vitio, non detur virtus, cui opponatur, bene infertur non esse contraria. Antecedens autem patet exemplis : nam impudentia, seu inverecundia est vitium, et propterea reprehensione digna, et tamen verecundia, cui opponitur, non est virtus, ut Philosophus dicit 2 Ethic. cap. 7. et lib. 4 cap. 9. et D. Thomas 2. 2. quæst. 144 art. 1; et 3. part. quæst. 85, art. 2 ad 2. Et ratio est : quoniam virtus semper operatur intuitu honestatis ; verecundia vero interdum operatur solo metu dedecoris : virtus item non modo homines a turpi avocat, sed ad bonum etiam impellit ; cum tamen verecundia solum sit frænum, quo homines a turpi cohibentur. Incontinentia etiam opponitur continentiæ, quæ proprie non est virtus, ut testatur idem Aristot. ubi supra, et Divus Thomas quæst. 155, art. 1, ex eo quod est simul cum passionibus, et affectionibus immoderatis : ubi continens non elicit actum facile et expedite, quod est de ratione virtutis. Cæcitas similiter et hebetudo mentis sunt vitia, ut testatur Divus Gregorius lib. 31 moral. cap. 31, quia oriuntur ex gula et luxuria : et tamen non opponuntur virtutibus, sed donis, ut Divus Thomas docuit eadem 2. 2. quæst. 151, atque idem innumeris aliis exemplis cernere licet : ergo, etc. Secunda objectio.

8. Respondetur ita esse, quod non omne vitium contrariatur directe et rigorose alicui virtuti proprie dictæ : sicut non omnis virtus habet aliquod vitium, cui proprie et directe contrarietur. Neque id requiritur ad veritatem nostræ conclusionis. Tum quia non universaliter de omnibus vitiis et virtutibus ; sed de aliquibus tantum asseruimus esse directe contraria : et ita non obest dari aliqua, sive vitia, sive virtutes, quæ nulli directe contrarientur. Tum etiam quia licet sermo sit de virtute morali, non tamen ita determinate et rigorose, ut nomine *virtutis* eam dumtaxat intelligamus quæ in toto rigore virtus est, dicitque habitum permanentem operativum determinate Enervatur.

boni honesti distinctum a cæteris principiis cujuscunque laudabilis actus : sed virtutem sumimus in latiori significatione pro eo, quod est principium actus laudabilis in genere moris : sive perfecte attingat ad rationem boni honesti, sicut attingit virtus temperantiæ, verbi gratia, sive solum imperfecte, sicut continentia semivirtus. Quia enim plura requiruntur ad virtutem, quam sufficiunt ad vitium ; ad hoc ut aliquid proprie sit virtus, non est satis quod inclinet ad bonum ; sed debet inclinare perfecte ; cum tamen ut vitio contrarietur, sufficiat inclinare ad illud imperfecte : ad vitium enim satis est quod inclinet ad malum ; et inclinationi ad malum contraria est quælibet inclinatio ad oppositum bonum. Per quod patet ad omnes instantias. Nam verecundia, continentia, dona, et similia sunt principia actus laudabilis adhuc in genere moris, et inclinant suo modo ad bonum : atque adeo quamvis proprie, et rigorose virtutes non sint ; possunt ita appellari quoad præsens, salvarique hac ratione, etiam illa vitia, quæ prædictis opponuntur, habere virtutes, quibus contrarientur.

Adde, omnia illa vitia secundum suam originem opponi alicui virtuti proprie dictæ. Nam inverecundia oritur ex nimio amore turpium, et ratione hujus radicis opponitur temperantiæ. Cæcitas etiam, et hebetudo mentis oriuntur ex gula, et luxuria, et ita radicaliter contrariantur abstinentiæ, et castitati, cui etiam opponitur incontinentia. Hoc autem sufficit ut salvetur contrarietas inter virtutes et vitia. Quod
D. Thom. totum docuit D. Thom. citata quæst. 144, art. 1, ubi cum objecisset ad probandum, verecundiam esse virtutem, quod *omne vitium opponitur alicui virtuti : verecundiæ autem opponitur inverecundia, et inordinatus stupor : ergo verecundia est virtus.* Respondet: *Ad quartum dicendum, quod, quilibet defectus causat vitium ; non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis : et ideo non oportet, quod omne illud, cui directe opponitur vitium, sit virtus : quamvis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem : et sic inverecundia, inquantum provenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.* Ecce utraque solutio.

Objectio prima. 9. Tertio contra rationem assertionis objicies, quod ad propriam contrarietatem requiritur maxima distantia inter extrema opposita : atqui virtus et vitium non semper maxime distant : ergo non sunt proprie contraria. Minor probatur in illis virtutibus, quæ medium tenent inter duo vitia extrema, ut liberalitas inter avaritiam, et prodigalitatem, magnanimitas inter præsumptionem, et pusillanimitatem, et generaliter omnis virtus in medio rationis consistit : medium autem non maxime distat ab extremis ; imo plus distant extrema ipsa inter se quam a medio : ergo inter hujusmodi vitia, et virtutes non est maxima distantia.

Dilutio Respondetur, virtutes medias materialiter tantum, et physice esse in medio vitiorum extremorum : quod et nihil aliud probat objectio : cæterum formaliter, et in genere moris maxime ab eis distant. Nam in hoc genere virtus habet rationem unius extremi inclinantis in id, quod est rationi consonum : ipsa vero vitia, quantumvis inter se distantia, habent rationem alterius extremi inclinantis in id, quod est rationi dissonum : in quo ambo vitia alias extrema conveniunt. Desumiturque solutio ex D. Thoma supra quæst. 64 art. 1 ad 1 ubi D. Thom simile argumentum ita dissolvit: *Dicendum quod virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis : pro materia autem habet passiones vel operationes : si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationem extremi unius, quod est conformitas : excessus vero et defectus habent rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si vero consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem medii, in quantum passionem reducit ad regulam rationis : unde Philosophus dicit in 2 Ethic. Virtus secundum substantiam medietas est, in quantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam : secundum optimum autem et bonum est extremitas, scilicet secundum conformitatem rationis.*

Declaratur solutio Manebitque hæc solutio et maxima distantia inter virtutem et vitium magis explicata, si animadvertatur, multoties virtutem et vitium versari circa eandem materiam ; et nihilominus esse opposita : quia virtus respicit illam, prout est consona rationi, vitium vero prout est dissona. Econtra vero virtutes versantur multoties circa materias alias oppositas, et non idcirco sunt inter se oppositæ : quia respiciunt illas, non ut sunt sub rationibus oppositis, sed ut utraque suo modo rationi consonat. Unde magnanimitas et præsumptio versatur utraque circa magnos honores; et nihilominus quia magnanimitas tendit ad illos consone ad rationem, præsumptio vero dissone, sunt inter se contrariæ, ut

D. Thom.

D. Thom. docet 2. 2. quæst. 131, art 2. Econtra vero eadem magnanimitas et virtus philotimiæ tendens ad parvos honores, accommodatos tamen ad appetentem, versantur circa materias satis distantes, et quantum est ex se, ad contrarietatem sufficientes : et nihilominus duæ istæ virtutes non sunt contrariæ, quia prædictas materias respiciunt, non ut alias materialiter oppositas esse convenientes ad rationem. Nam sicut est rationi consonum, ut qui est idoneus ad magnos honores, tendat ad illos : sic etiam ut qui solum ad parvos vel mediocres dignitatem habet, aspiret tantum ad medios, et suæ dignitati proportionatos.

Ad rem ergo, si virtutes habentes objecta adeo inter se distantia, et alias contrariat non sunt contrariæ inter se : virtus vero, et vitium respicientia idem objectum materiale, possunt esse inter se opposita, eo quod in modo et ratione formali respiciendi prædicta objecta, illæ conveniunt, et ista differunt : illæ tendunt ad sua objecta ut rationi consona ; hæc vero in hoc non conveniunt, sed vitium respicit objectum ut rationi dissonum ; et virtus ut rationi consonum : signum est, distantiam inter vitia et virtutes, de qua ad præsens, adeoque eorum contrarietatem non esse attendendam penes distantiam vel accessum physica, sive ex parte materiæ ; sed penes distantiam vel accessum formalia, nempe penes consonantiam vel dissonantiam ad rationem. Cumque sola virtus sit consona rationi, et utrumque vitium extremum sit dissonum, consequens est, ut quoad præsens sola virtus constituat unum ex extremis ; contrarietatis duo vero vitia alias opposita et extrema constituant aliud.

DUBIUM II.

Utrum virtutibus per se infusis aliqua vitia directe contrarientur ?

10. Quamvis ex virtutibus infusis plures habeant eandem materiam, quam habent acquisitæ ; respiciunt tamen illam sub diversa ratione formali, et ex distincto, ac supernaturali motivo : indeque obtinent ut sint formæ et habitus supernaturales, sicut sunt virtutes Theologicæ. Ex hoc autem discrimine et ex aliis, quæ tangemus, oritur ut in omnibus hujusmodi supernaturalibus virtutibus possit esse diversa ratio quoad contrarietatem cum vitiis : atque adeo quod etiamsi probatum habeamus, plura vitia directe contrariari virtutibus acquisitis, adhuc discusione indigeat, an infusis aliqua directe contrarientur, vel solum indirecte. Est autem præ oculis habenda distinctio vitiorum, quam tetigimus dubio præcedenti. Nam quædam immediate solum tendunt contra rationem naturalem : et hæc sunt quæ per se correspondent virtutibus acquisitis : de quibus proinde jam diximus. Quædam ascendunt superius usque ad præcepta et motiva supernaturalia, iisque se immediate opponunt : et hæc sunt quæ per se correspondent virtutibus theologicis : et etiam quæ in materia morali tendunt expresse contra motivum alicujus virtutis infusæ. Sicut enim qui jejunat vel abstinet a prohibitis, potest ex duplici motivo id efficere, aut servandi mensuram prudentiæ naturalis, quæ dictat de cibis, prout expedit ad individui salutem, ad studium et occupationes humanas, etc. et hoc pertinet ad temperantiam acquisitam : aut ex motivo servandi regulam prudentiæ infusæ dictantis de cibis, sicut expedit ad salutem animæ et divinorum contemplationem, et hoc spectat ad temperantiam infusam : ita qui frangit jejunium, aut comedit prohibita, potest id efficere, vel propter quærendam delectationem in cibis, aliumve finem per prudentiam, et legem naturalem immediate prohibitum : et hoc spectat ad gulam correspondentem temperantiæ acquisitæ : vel ut contraveniat præceptis, et motivis dictatis a prudentia infusa, puta ut contemplatio divinorum impediatur, ut caro rebellet contra Spiritum, etc. et hæc erit gula correspondens temperantiæ infusæ. De omnibus itaque hujusmodi vitiis, sive correspondentibus virtutibus theologicis, sive moralibus, procedit dubium.

§ I.

Contrariorum leges examinantur.

Diximus dubio præcedenti illam oppositionem vocari absolute, et simpliciter *contrarietatem directam*, quæ servat omnes leges requisitas in contrariis : quæ vero in aliqua, vel aliquibus deficit, vel non erit contrarietas ; sed alia oppositionis species, vel erit tantum indirecta, aut ad summum directa secundum quid, quatenus servat aliquid contrarietatis directæ. Quare operæ pretium erit, antequam dubium decidamus, prædictas leges adducere, et examinare. Debent autem attendi ex ipsa contrariorum

diffinitione, quæ est hujusmodi : Contraria sunt *opposita, quæ sub eodem genere maxime distant : eidem subjecto insunt, a quo mutuo se expellunt.* Prima particula, scilicet *opposita,* habet rationem generis, in quo conveniunt contraria cum contradictoriis, privativis, et relativis : unde ea particula sublata, aut non subintellecta, non manet integra diffinitio. Cæteræ vero ponuntur loco differentiæ : excluduntque a ratione contrariorum *relativa, privativa et contradictoria.* Ex prædicta vero prima particula posita loco generis habetur, quod in contrarietate directa debet servari directa oppositio, quia ut alicui directe conveniat natura specifica, debet ratio generica directe illi competere : et ideo sicut non esset directe homo, vel album, quod non esset directe animal, vel coloratum ; ita quæ non fuerint directe opposita, nequibunt esse directe contraria. Porro oppositio diffinitur *repugnantia determinata aliquorum :* et ideo ut sit directa, debet unumquodque extremum, in quantum gerit munus oppositi, determinare alterum, ut sibi correspondens ex diametro, et quasi per lineam rectam, hoc est, non mediante alio aliquo, non ex consequenti, aut alia indirecta via ; sed immediate, et primario : idem ergo debet servari in contrarietate directa.

Prima lex contrariorum.

Est autem discrimen inter contraria respectiva alicujus objecti, vel termini ; uti sunt habitus, actus, motus, et similia : et inter ea, quæ sunt absoluta, sicut calor, et frigus : horum enim contrarietas solum attenditur inter ipsa secundum se, nullo habito respectu ad extrinsecum : atque adeo quod sit, vel non sit directa, ex habitudine duntaxat unius ad alterum, et ad subjectum debet attendi. Contrarietas vero illorum sumitur ex termino, quem respiciunt, a quo et specificantur ; et ex modo respiciendi : adeoque ut sit directa, requiritur, vel quod unumquodque respiciat terminum, alterius termino directe oppositum, eodem modo, hoc est, vel accedendo ad illud, vel recedendo ; vel quod ambo respiciant eundemmet terminum opposito modo, videlicet unum accedendo, et aliud recedendo : ita ut ab eademmet ratione terminativa, cui unum directe accedit, directe aliud recedat, seu illi repugnet : quamvis enim utriusque contrarii esset unus terminus ; si tamen non secundum eandem rationem, sed secundum diversas unum accederet ad illum, et aliud recederet, non esset ibi contrarietas directa, quia diversitas prædictarum rationum illam impedit : sicut etiam ubi termini sunt oppositi, si modus tendendi sit diversus, non erit oppositio, sed potius convenientia : sicut est in eo quod aliquis accedendo ad terminum *sursum,* recedat a termino *deorsum.*

12. Deinde cum in diffinitione dicitur *quæ sub eodem genere maxime distant,* intelligendum est de genere proximo, ubi opposita primo contrariantur ratione propriarum differentiarum, per quas constituuntur : sicut contingit in vitio, et virtute in calido, et frigido, etc. Ratio vero est, quia debent contrariari per id, quod immediate est sub tali genere : ut ita ipsa unitas generis, et convenientia in illo conferat ad contrarietatem, et ad hoc ut unumquodque directe et immediate aliud sibi determinet, alias de materiali se habebit : non autem ita contrarientur, si inter genus, et prædictas differentias alia genera interjacerent. Si vero extrema non primo opponantur ratione prædictarum differentiarum, sed per prius ratione subalternarum, sicut opponuntur temperantia, et intemperantia, quarum prima contrarietas oritur ex differentiis subalternis vitii, et virtutis : tunc non erunt sub eodem genere proximo ; debent tamen esse sub proximis generibus inter se contrariis, et contentis proxime sub alio uno genere. Quia cum contrarietas in hoc casu non a differentiis propriis ; at a subalternis, seu a prædictis generibus proximis incipiant, pro his tantum requiritur continentia immediate sub uno genere.

Secunda

Dices : quæ conveniunt in genere proximo, non maxime distant : plus enim inter se distarent, si in eo non convenirent : nam ibi est minor convenientia : ergo talis convenientia potius officit contrarietati, quam ad eam conducat.

Respondetur distantiam posse sumi dupliciter : vel negative pro non convenientia, seu non approximatione : et hæc distantia minuitur per convenientiam in aliquo genere, vel subjecto : neque est propria contrariorum, sed contradictoriorum, quæ hoc modo maxime distant, quia in nullo conveniunt ; sed differunt se totis, sicut *esse* et *non esse.* Vel potest sumi positive, pro repugnantia, et tendentia determinata unius extremi adversus alterum : et hæc est propria distantia contrariorum : nec minuitur, sed potius augetur per convenientiam in genere proximo : quia quo extrema sub proximiori genere continentur, sibique viciniora sunt ; eo unumquodque

quodque magis sibi ad repugnandum aliud determinat: et dum magis e propinquo bellum ei immittit, ferocius sævit, intensiusque agit in ipsum, adeoque magis ibi contrarietas splendet.

rtia. 13. Tertio dicitur, contraria inesse eidem subjecto : quia respectu diversorum nulla prædicata, quantumvis alias opposita, habent repugnantiam. Imo ipsa oppositio ex sua communi ratione determinat unitatem subjecti. Quod est intelligendum de unitate non solum identica, et materiali, sed formaliter in ratione subjecti. Tum quia verba diffinitionum semper debent in sensu formali intelligi. Et licet sensus materialis aliquando rei diffinitæ non dissonet ; dissonat tamen diffinitionis legibus, ut formalis excludatur. Tum etiam, nam ex eo quod in diffinitione oppositionis prout ad propositiones spectat, dicitur quod est affirmatio et negatio ejusdem de eodem, recte inferimus, non esse inter se oppositas propositiones, quæ enuntiantur de eodem subjecto materiali secundum rationes formaliter diversas : quia non sunt de eodem formaliter seu secundum idem sed tantum materialiter ; verba autem diffinitionis debet formaliter intelligi : ergo similiter cum in diffinitione contrariorum asseritur, quod eidem subjecto insunt, debet hoc accipi de subjecto, quod sit idem formaliter ; neque aliter ejus unitas ad veram contrarietatem sufficiet. Tum denique, nam ita dicimus, idem debere esse subjectum contrariorum, sicut asserimus, duo accidentia solo numero distincta non posse simul esse in eodem subjecto, neque unum in duobus : at hoc non intelligitur de eodem subjecto materiali seu *quod*, sed de subjecto *quo* et formali : et ideo non repugnat, ut in eodem subjecto *quod* prædicta accidentia concurrant, quoties ex parte subjecti *quo* datur distinctio : in eodem enim corpore dum simul movetur motu locali et motu alterationis, datur duplex tempus solo numero distinctum, unumquodque mensurans intrinsece suum motum: quia quamvis subjectum *quod* utriusque sit unum, adest distinctio ex parte subjecti *quo*, scilicet ex parte motus : ut docent N. Complutenses libr. 4 Physic. disput. 21, num. 71, et numer. 72 declarant, quomodo ad unitatem numericam temporis non obsit distinctio subjecti materialis, si adsit unitas ex parte formalis. Ad salvandam ergo contrariorum diffinitionem unitas subjecti formalis salvanda est, quicquid sit de materiali.

14. Tandem cum dicitur, *contraria mutuo se expellere*, non est ita accipiendum, ut statim ad ingressum unius aliud omnino corrumpatur, quasi secundum suas essentias non possint esse simul. Sufficit enim, ut expellant se paulatim et per gradus : ita ut juxta intensionem unius debeat esse remissio alterius. Sicut videmus in aqua, quæ non statim ad ingressum caloris in qualibet intensione amittit totam frigiditatem, neque e contra : sed tantundem frigiditatis amittit, quantum recipit caloris ; et e converso. Unde si ponamus summum gradum possibilem frigiditatis, et similiter caloris esse usque ad octo, existente frigiditate in hoc gradu, nullus erit gradus caloris : ingrediente vero calore ut unum, remittetur frigiditas usque ad septem, et sic deinceps : atque adeo repugnantia coexistendi indispensabiliter requisita a contrariis, non est essentiæ ad essentiam, sed gradus ad gradum : nec cujuslibet gradus ad quemlibet, quia non primi unius ad primum alterius, neque secundi ad secundum, tertii ad tertium, aut quarti ad quartum ; sed primi ad octavum, secundi ad septimum, tertii ad sextum, quarti ad quintum ; quinti ad quartum, sexti ad tertium, septimi ad secundum, octavi ad primum. Quæ ergo saltem juxta prædictam graduationem non se expellunt, non erunt contraria directe. Ultima lex.

Ex quo fit, quod in contrariis, quæ non præcise ratione essentiæ, sed ratione intensionis modo dicto se expellunt, necessarium est ad directam contrarietatem, ut habeant latitudinem determinatam, et certum terminum, ultra quem, attenta sua natura, intendi non valeant: sicut calor determinat sibi ut summum illum gradum, quem habet in igne, puta ut *octo*, et frigiditas illum, quem habet in nive similiter ut *octo:* alias in nullo gradu se excludent. Quia cum subjectum admittat tantundem intensionis unius contrarii, quantum sibi deest intensionis alterius, eo ipso quod aliquod ex illis non haberet determinatam latitudinem, non perveniret, quantuncunque intenderetur, ad gradum intensionis repugnantem certo gradui intensionis alterius: sed sicut semper deessent sibi plures et plures gradus propriæ intensionis, ita semper posset secum habere plures et plures gradus intensionis sui oppositi. Unde quæ ita se haberent, eo ipso non essent directe contraria: quia nec mutuo se excluderent in quibusvis gradibus. Sed quamvis ad rationem

contrariorum sufficiat, ut modo dicto se expellant, et ideo quantum est ex vi contrarietatis, possint conjungi in gradibus remissis; non tamen eis repugnat, ut in nullis gradibus se permittant, neque proinde tolleretur vera contrarietas inter aliqua, ex eo quod adhuc secundum essentias sint incompossibilia : ut patet in motu violento sursum, et in motu deorsum respectu lapidis, qui sunt proprie contrarii, et in nullo gradu possunt coexistere. Hæc tamen omnimoda incompossibilitas quando in contrariis invenitur, non est reducenda in ipsam contrarietatem ut talem, sed in contradictionem vel oppositionem privativam saltem virtualem, quæ ibi admiscebitur, quæque in multis aliis non contrariis reperitur.

Alia. Fit etiam ex dictis, non satis probari, aliqua esse directe contraria ex eo solum, quod se expellant, aut sint incompossibilia, etiam in gradibus remissis : quia hæc expulsio et incompossibilitas, ut dictum est, potest ex aliis oppositionibus provenire. At recte convincitur non esse ita contraria, si néque in gradibus intensis se excluserint. Quia exclusio et incompossibilitas saltem in prædictis gradibus est proprietas contrariorum in secunda acceptatione ex traditis a Porphyrio cap. *de proprio :* quæ scilicet convenit omnibus contrariis, sed non solis, sicut esse bipedem convenit omnibus hominibus, quamvis non solis. Et ideo sicut valet *est homo, ergo bipes; non est bipes, ergo neque homo :* non autem valet *est bipes, ergo homo : non est homo, ergo neque bipes :* ita valere debet *sunt directe contraria, ergo se excludunt; non se excludunt, ergo non sunt directe contraria :* non tamen valet *excludunt se, ergo sunt directe contraria ;* aut *non sunt directe contraria, ergo non se excludunt.* Ex his depromenda est dubii decisio, et ejus rationes.

§ II.

Verior assertio.

15. Dicendum est, nullum vitium proprie et directe contrariari virtutibus infusis. Ita D Thom. sumitur ex D. Thoma qu. 7, de mal. art. 2. Et in 4, dist. 14, qu. 2, art. 4 ad 3 ubi sic ait : *Virtus infusa et acquisita non sunt ejusdem speciei : unde cum habitus ex frequentatione operum peccati generatus, virtuti acquisitæ contrarius sit, non contrariatur directe virtuti infusæ.* Supra etiam q. 65, art. 3 ad 2, sic dicit : *Habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando, propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas : quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis : quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.* Hæ vero dispositiones virtutibus contrariæ sunt vitia : quæ si directe contrarientur virtutibus infusis, sicut contrariantur acquisitis, eodem modo ad illarum infusionem expellerentur, sicut expelluntur ad acquisitionem istarum : quod negat Ang. Doctor. Idem docet 3 p. qu. 86, art. 5. Et qu. 1 de virtutibus art. 10, aliisque in locis. Quem sequuntur in præsenti N. Corneio disp. 1, dub. 3, Lorca disp. 2, conclus. 3, Curiel dub. 3, Salas disp. 2, sect. 13, Greg. Mart. dub. 3, concl. 7, et loquentes de vitiis contra naturalia Montes. disp, 1, qu. 1, Arauso dub. 2, pluresque alii.

Prima ratio sumpta ex diffinitione explicata, et quæ insinuata fuit a D. Thoma loco cit. ex quæst. 7 de mal. potest sic proponi. Ut aliqua sint directe contraria, debent habere idem subjectum, idem (inquimus) non solum materialiter et identice, sed etiam formaliter: atqui nullum vitium habet formaliter idem subjectum, quod habent virtutes infusæ : ergo nullum eis directe contrariatur. Major constat ex illis, quæ præmisimus. Minor vero probatur: quia omnes virtutes infusæ recipiuntur in potentia obedientiali subjecti, ex qua educuntur virtute soliusagentis supernaturalis, cui subditur talis potentia : vitia vero recipiuntur in potentia naturali, ex qua per naturale agens educuntur: non est autem idem formaliter subjectum voluntas, v. gr. prout afficitur utraque ista potentia : nam sive potentiæ ipsæ distinguantur formaliter ex natura rei, ut volunt graves D. Thomæ discipuli, et nos alibi probabiliter statuimus; sive solum ratione ratiocinata supponente in re distinctionem virtualem, ut cum aliis probabile etiam censuimus, sufficit quodlibet istorum, ut voluntas, quatenus subest utrique potentiæ, non possit dici idem formaliter subjectum: quia loquutio *idem formaliter* in subjectis, objectis, et aliis causis, vel principiis excludit non tantum distinctionem realem, sed etiam formalem per rationem, ut intuenti patebit: ergo etc. Quæ sane ratio æque est efficax, et universalis : nam convincit tam de vitiis quibuscunque habitualibus, quam de actibus vitiosis

Prim ratio

tiosis respectu cujuscunque virtutis infusæ: imo et respectu cujuscunque formæ supernaturalis. Sive enim talis forma sit habitus, sive actus, virtus, donum, vel quodcunque aliud ordinis supernaturalis, recipienda est in obedientiali potentia; in qua neque vitium, neque peccatum, neque aliud quid de genere mali potest subjectari, ut est per se notum. Neque derogat, sed potius congruit perfectioni rei supernaturalis, quod nulla forma directe sibi contrarietur: sicut perfectioni substantiæ creatæ non derogat, imo ortum habet ex tali perfectione, quod nihil sit illi proprie et directe contrarium: ut dicitur in prædicam. cap. de substant.

bjectio. 16. Dices: si distinctio subjecti penes obedientialem et naturalem potentiam contrarietati officeret, nullæ essent formæ directe contrariæ, nedum respectu supernaturalis ordinis, verum neque respectu naturalis: quandoquidem una ex formis contrariis debet esse violenta, vel saltem contra naturalem subjecti inclinationem, adeoque recipienda in potentia ejus violenta seu obedientiali; et alia debet esse connaturalis, proindeque in potentia naturali subjectanda: ut patet in calore et frigore respectu aquæ, quæ non insunt illi secundum eandem potentiam; sed frigiditas, ut quæ ipsi debetur, secundum potentiam et inclinationem naturalem; calor vero, utpote violentus et repugnans, in potentia violenta vel obedientiali. Aut ergo dicendum est, prædictam distinctionem nullatenus contrarietati obesse; aut propter illam omnem contrarietatem directam inter quascunque formas denegandam.

luitur. Respondetur negando sequelam. Ad insertam vero probationem dicendum est, potentiam subjecti ad recipiendam formam violentam non esse proprie obedientialem, neque distingui a naturali, etiam per rationem cum virtuali distinctione in re, ita ut sit ibi aliquomodo alia, et alia potentia; sed una indivisibilis in respectu ad formam, quam appetit, et ad quam natura sua inclinatur, dicitur *potentia naturalis*: ut vero contra propriam inclinationem potest admittere et sustentare formam repugnantem et extraneam, dicitur *violenta*: consuevitque appellari *obedientialis*, non quia proprie obediat; sed quia a validiore extrinsece sæpe devincitur, devictaque sustinet, licet cum repugnantia, illius formam. Neque in hujusmodi potentia distingui potest duplex respectus: alius ad formam naturalem, et alius per se ad violentam: alias hæc posterior forma non diceretur *violenta*, cum nihil sit violentum ei, a quo per se respicitur. Sed est tantum unus indivisibilis respectus: qui cum per se sit ad solam formam connaturalem, extenditur per accidens ad violentam: quatenus ejus inclinatio respectu formæ propriæ non est tantæ virtutis, quin possit ab extrinseco devinci, et recipere oppositam. Sicut autem non est ibi duplex potentia, sed omnino unica, ita non est, per quod constituatur duplex formaliter subjectum, qua duplicitate obstetur contrarietati directæ. Cæterum potentia obedientialis, quæ est in homine ad virtutes infusas, et ad cætera supernaturalia dona, est potentia suo modo supernaturalis, et est sufficienter distincta a potentia naturali: ponitque in voluntate proprium respectum tendentem per se ad formas et habitus supernaturales: adeoque distinctum ab eo, quem ponit naturalis potentia, qui solum est per se ad naturales formas, et ad naturale agens. Unde ratione hujus duplicis respectus est ibi alia et alia potentia, ratione quarum constituitur duplex formaliter subjectum tollens et impediens directam contrarietatem.

17. Secunda ratio pro nostra sententia sumpta etiam ex diffinitione, sic formatur. De ratione contrariorum est, ut mutuo a subjecto se expellant vel ratione essentiæ, vel saltem ratione intensionis, ita ut in gradibus intensis simul esse non valeant: sed virtutes infusæ et vitia nullo ex his modis se expellunt, sed aliquando manent simul, etiam in gradibus intensis: ergo non sunt directe contraria. Major habetur ex dictis n. 14. Minor quoad primam partem, nimirum quod virtutes infusæ et vitia non se expellant præcise ratione essentiæ, a nemine negatur: constabitque a fortiori ex dicendis pro secunda. Hæc autem, videlicet quod nec ratione intensionis se excludant, ita suadetur. Nam quæ hoc modo se expellunt, debet utrumque habere latitudinem determinatam, et certum terminum suæ intentionis, ultra quem, attenta sua natura, non possint augeri: alias sicut quantumcunque intenderentur, non pervenirent ad eum gradum, in quo de aliquo illorum, v. g. de vitio, verificaretur habere tantundem propriæ intensionis, quantum virtuti deesset; sed semper huic, cui nullus est terminus, deesset plus, quam illud haberet: ita quantumcunque intenderentur, non deberent se excludere, ut explicuimus num. cit. atqui virtutes infusæ non habent

Secunda ratio.

prædictum terminum, attenta earum natura : cum enim gratia et charitas, quas cæteræ virtutes in sua intensione sequuntur, sint formales participationes divinæ naturæ et voluntatis, cui nullus est terminus, inde est, ut neque ipsa gratia et charitas, et consequenter nec reliquæ virtutes aliquem terminum sibi præfigant; sed possint ultra quemcunque amplius et amplius in infinitum syncategorematice intendi.

Objectio. Nec refert si dicas, quod vel loquimur de intensione, quæ potest convenire virtutibus infusis naturaliter ; vel de ea, quam possunt habere per ordinem ad divinam potentiam : si de prima, falsum videtur, quod non sit determinata : nam ut ait D. Thom. 3 p. qu. 7, art. 12, in omnibus formis etiam supernaturalibus consideratur aliquis terminus, ultra quem non est progredi : et ob id gratiæ Christi, quamvis in ratione entis esset finita, nulla additio fieri poterat, sed habebat omnem intensionem sibi competentem, ut ibidem dicitur in solut. ad 1. Si de secunda, verum quidem est ; non tamen speciale virtutibus infusis, nam etiam acquisitæ de potentia absoluta augeri poterunt amplius et amplius usque in infinitum syncategorematice : neque idcirco hæc latitudo obstat earum contrarietati directæ cum vitiis, aut impedit, quod in gradibus intensis se excludant.

Enodatur. 18. Respondetur namque, sermonem esse de intensione, quæ virtutibus infusis ex natura sua potest competere. Negamus vero, hanc esse determinatam. Nec sine fundamento id negamus : sed ob rationem, D. Thom. quam tetigimus, quæ est D. Thomæ, 2, 2, qu. 24, art. 7, ubi agens de charitate, probat, ex nullo capite deberi sibi terminum augmenti attenta sua natura, his verbis : *Charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet : est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus : similiter etiam causa augens charitatem est infinitæ virtutis, scilicet Deus : similiter etiam ex parte subjecti terminus huic augmento præfigi non potest, quia semper charitate excrescente, superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum. Unde relinquitur, quod charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.* Eadem autem ratio est de cæteris virtutibus supernaturalibus : quæ quoad infusionem, augmentum, et corruptionem sequuntur gratiam et charitatem, ut nuper diximus. Cum hoc tamen stat, quod de facto gratia, et quælibet virtus infusa habet certum terminum, ultra quem non intendetur : non quidem ex ejus natura petitum, sed præfixum a divina sapientia et providentia : quæ sicut omnes electos prædestinavit ad certum gradum gloriæ, sic uniuscujusque gratiæ, charitati, et aliis virtutibus infusis certum terminum designavit. Et hoc solum intendit D. Thom. loco cit. ex 3 p. ut constabit legenti corpus articuli, ubi inter alia dicitur : *Sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita et gratiæ, secundum illud Sapi.* 11 : *Omnia numero, et pondere, et mensura disposuisti.* etc. Idem.

Confirmatur prædicta secunda ratio ab experientiis : nam experimur, hominem ante justificationem infectum vitiis in gradu intenso, manere cum eisdem et in eadem intensione, etiamsi satis probabiliter credatur, habuisse actum contritionis valde intensum, per quem una cum Sacramento sit justificatus, infusasque illi gratiam et virtutes supernaturales in eadem vel majori intensione : et ita paulo post patitur eandem difficultatem circa prosequutionem boni, et fugam mali, quam ante justificationem patiebatur : manent ergo simul in illo habitus vitiosi cum prædictis virtutibus etiam in gradibus intensis. Confirmatio rationis.

19. Dicunt nonnulli (ut occurrant huic confirmationi) in casu posito destrui vitia per adventum virtutum infusarum : illa vero difficultas circa bonum, et inclinatio ad malum, quæ post justificationem sentiuntur, non proveniunt ex permanentia vitiorum ; sed ex vehementia passionum, quæ non ita cito sedantur. Alii vero dicunt, quod advenientibus virtutibus infusis in gradu intenso, pereunt vitia secundum propriam rationem et substantiam ; remanent tamen eorum loco intensæ quædam dispositiones vitiosæ, quæ impellunt ad malum, et retardant a prosequutione boni ; et ab istis provenit illa difficultas, quæ tunc sentitur. Cui solutioni videtur favere D. Thom. cit. art. 10, ex quæst. de virtutibus, cujus verba adducemus num. 21. Duplex evasio.

Sed contra primam evasionem urget : quia si homo ille parum post justificationem relabatur, sentiet eandem difficultatem per modum permanentis ad prosequendum bonum, et eandem inclinationem ad malum, quam ante justificationem sentiebat, ut experientia testatur : atque adeo habet tunc habitus vitiosos æque vel fere æque intensos, sicut habebat antea : passiones enim sine habitibus, quantumvis perturbatæ Præclu ditur.

batæ et vehementes, non inclinant permanenter ; sed quasi in transitu et motu : cum ergo tales habitus non fuerint denuo producti per unum dumtaxat actum peccati mortalis quo relapsus fuit, præsertim cum potuerit esse valde remissus : satis perspicue infertur, prædictos habitus, et eorum intensionem per justificationem non periisse quoad substantiam, sed permansisse saltem in esse physico, una cum virtutibus infusis etiam intensis.

Contra secundam vero etiam urget, quod si virtutes supernaturales in magna intensione infusæ excludunt habitus vitiosos, non est cur infusæ in eadem intensione prædictas dispositiones secum compatiantur, aut cur eas non expellant : cum ex una parte respiciant idem objectum, quod habitus vitiosi ; adeoque ex ea parte habeant eandem contrarietatem ad prædictas virtutes : et ex alia quia sunt dispositiones facile mobiles a subjecto, debeant habere minorem consistentiam in illo, et minorem vim ad resistendum efficaciæ virtutis infusæ. Quocirca in virtutibus acquisitis hoc videmus, quod cum aliqua est tantæ intensionis, ut excludat habitum vitii oppositi, nequaquam permittit secum dispositionem intensam circa objectum vitii pereuntis : quia vis sufficiens ad expellendum habitum, a fortiori sufficit ad excludendam dispositionem eodem modo intensam. Accedit quod vel illa dispositio est distinctæ speciei ab habitu ; vel ejusdem ? Si ejusdem, non est cur non excludatur per virtutem habitum expellentem. Si distinctæ, potiori jure debet excludi : quoniam talis distinctio sita est in eo, quod habitus habet perfectum modum essendi in subjecto, estque ab eo difficile mobilis : dispositio vero habet modum essendi imperfectum, et est facile mobilis : citius autem removetur a subjecto per formam contrariam, quod imperfecte inest, quam quod inest perfecte, supposita utriusque æquali intensione. Objectionem vero, quæ adversus nostram confirmationem statim se offerebat, adducemus, et diluemus inter argumenta oppositæ sententiæ. Ubi etiam locus, qui citatur ex q. de virtutibus, lucem accipiet.

Tertia ratio remittitur.

20. Tertia ratio pro assertione secunda erat ex prima particula diffinitionis contrariorum, quam primo loco aperuimus : sed eam prætermittimus, ne, multiplicando rationes, plus debito immoremur : et quia ex doctrina tradita, num. 11, quisque eam facile formabit. Non autem est ita universalis, et pro omnibus vitiis, sicut præcedentes : sed pro iis, quæ naturali rationi immediate adversantur, et directe illa prohibentur. In quibus non erit difficile ostendere, quomodo neque attingant immediate illammet rationem motivam, seu terminativam, quam attingunt virtutes infusæ ex directione prudentiæ supernaturalis, etiam cum discrimine, et oppositione in modo attingendi; sed aliam inferiorem, et propriam virtutum acquisitarum : neque cum convenientia in prædicto modo attingant rationem immediate oppositam ei, quam virtutes infusæ respiciunt ; sed aliam ordinis inferioris, directeque oppositam illi, quam respiciunt acquisitæ : atque adeo quod nullo ex his modis possunt prædicta vitia, et virtutes accipere ex suis objectis contrarietatem directam.

§ III.

Sententiæ oppositæ, et duo priora argumenta.

21. Adversus nostram assertionem sunt duæ sententiæ, quæ oppositum dicendi modum magis vel minus extendunt. Prima (quæ est Zumelis in præsenti disputatione 2, conclusione 2,) sine ulla distinctione affirmat, vitia directe contrariari virtutibus infusis. Secunda distinguit de vitiis contra naturalia, vel contra supernaturalia, ut distinximus num. 10, et quoad priora tenet nobiscum ; quoad posteriora vero nobis opponitur. Hanc tuetur Montesinos in præsenti disput. 1, num. 16, Arauso dub. 2, et alii. Et quia argumenta utriusque sententiæ se coadjuvant, nobisque eodem fere modo opponuntur, promiscue illa adducemus. Arguitur ergo primo ex D. Thoma infra quæst. 73, art. 4 ad 3, ubi docet, quod odium Dei directe opponitur charitati. Idem docet de spe respectu desperationis 2, 2, quæst. 129, art. 6 ad 2, quæst. vero 36, art. 3 ad 3, de misericordia ait, quod opponitur illi directe invidia *secundum contrarietatem principalis objecti :* loquitur autem de misericordia infusa, quæ est charitatis effectus, ut videre est in fine illius solutionis. Sentit ergo, saltem inter aliqua vitia, et virtutes infusas reperiri directam contrarietatem. Primum argumentum ex D. Th.

Confirmatur : nam juxta doctrinam Angelici Doctoris advenientibus virtutibus infusis, pereunt vitia, vel saltem debilitantur et diminuuntur : ergo sunt directe contraria. Consequentia videtur legitima apud Confirmatio.

nos, qui hanc diximus præcipuam contrariorum legem, ut mutuo se expellant vel diminuant : ex eaque desumpsimus secundam rationem ad negandam virtutibus infusis prædictam contrarietatem. Pro antecedente vero sunt plura loca, quæ adducemus. Nam. 3 p. quæst. 85, art. 2 ad 3, sic ait D.Thom. Divus Thomas : *Quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi : sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto : sed pœnitentia expellit omne peccatum effective*, etc. Item 2, 2, quæst. 53, art. 1 ad 3, docet, quod per pœnitentiam restituitur prudentia infusa, et *tollitur habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ*. Non minus expresse hoc tradit quæst. 1 de virtutibus, art. 10 ad 16, ubi sic ait : *Actus contritionis habet, quod corrumpat habitum vitii ex virtute gratiæ. Unde in eo qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusa habitus intemperantiæ in ratione habitus; sed in via corruptionis, quasi dispositio quædam*, etc. Denique in 4 dist. 14, quæst. 2, art. 4, cum dixisset non oportere, quod virtutibus infusis restitutis, statim habitus vitiorum totaliter tollantur, addit : *quamvis impediantur, et etiam diminuantur :* ergo ex mente Divi Thomæ virtutes infusæ tollunt vel diminuunt habitus vitiorum.

Exponitur D.Thom. in prioribus locis. 22. Respondetur, Divum Thomam in primo, et secundo testimonio non loqui de contrarietate vel oppositione, quæ sit directa absolute, et simpliciter, sed secundum quid et quodammodo. Quia enim diffinitio contrariorum requirit omnia illa, quæ § 1 tam ex parte subjecti, quam ex parte objecti, atque impossibilitatis extremorum diximus ; idcirco ut detur inter aliqua perfecta contrarietas, seu quæ sit directa absolute, et simpliciter, necesse est ut omnia concurrant : nam bonum (cui hæc contrarietas assimilatur) debet esse ex integra causa. Si vero aliqua adsint, et aliquid deficiat : talis contrarietas dicetur *directa* non *simpliciter*, sed ex parte et secundum quid. Ita autem contingit in præsenti : nam odium Dei, et charitas ; spes et desperatio, aliaque hujusmodi habent requisita ad contrarietatem, quantum est ex parte objecti, cum versentur circa idem opposito modo : et hoc attendens Divus Thomas concessit illis oppositionem directam, quantum est ex isto capite. Cæterum quia subjectum utrorumque non est idem formaliter ; deficiunt ex hac parte a contrarietate, quæ sit directa adæquate et simpliciter, de qua loquitur. Adde, in primo testimonio ob aliam rationem non posse Divum Thomam intelligi de contrarietate simpliciter directa : quia ibi non fit collatio habitus odii ad habitum charitatis ; sed actus odii ad habitum charitatis : constat autem, directam contrarietatem debere esse vel actus ad actum, vel habitus ad habitum, qui se quasi ex diametro et linea recta respiciunt ; non vero actus ad habitum, qui solum se respiciunt oblique, et indirecte.

Ad tertium testimonium constat ex modo dictis : nam esto, loquatur Divus Thomas de misericordia infusa ; intelligendus est non de contrarietate directa ex omni capite, adeoque simpliciter et absolute ; sed quantum est ex parte objecti : ut explicuit sanctus Doctor, dum addidit *secundum contrarietatem objecti principalis :* quod est esse directam secundum quid.

Diximus *esto loquatur de misericordia infusa*, etc. quia quamvis in fine illius solutionis de ea loquatur, dum meminit charitatis ; in principio tamen et in verbis, quæ afferuntur, verius est loqui de misericordia naturali : loquitur enim juxta mentem Philosophi, qui in 2 Rethoric. dixit, invidiam opponi misericordiæ et nemesi : Philosophus autem non fuit locutus de misericordia infusa, quam non agnovit ; sed de misericordia et nemesi, quæ sunt virtutes acquisitæ, vel laudabiles quædam passiones : ut habetur eadem 2, 2, quæstione 30, articulo 3 ad 4. Unde consulto Divus Thomas cum in principio prædictæ solutionis, ubi loquitur juxta Philosophum, dixisset, invidiam opponi misericordiæ directe ; in fine, ubi applicat doctrinam misericordiæ infusæ, non posuit adverbium *directe ;* ut innueret, quod licet invidia collata cum misericordia naturali (de qua Philosophus in prædicto loco) habeat ad illam contrarietatem directam ; collata tamen cum infusa, quæ est charitatis effectus, habet quidem ipsi opponi aliquo genere contrarietatis, sed non omnino directæ.

23. Ad confirmationem dato adhuc antecedente, esset neganda consequentia : quia sola expulsio unius oppositi ad ingressum alterius non est sufficiens signum contrarietatis directæ : cum possit ex aliis capitibus sufficienter oriri, ut diximus numero 14. Nos autem ex coexistentia virtutis infusæ, et vitii in gradibus intensis recte in nostra secunda ratione negavimus illis

illis contrarietatem directam : quia prædicta expulsio, ut numero citato dicebamus, est proprietas contrariorum secundo modo proprii, atque adeo convenit omnibus contrariis, licet non solis : unde ex ejus negatione recte infertur negatio contrarietatis directæ ; non tamen ex affirmatione infertur affirmatio : sicut ex eo quod aliquid non sit bipes, infertur non esse hominem ; non autem infertur esse hominem ex eo quod sit bipes.

Alia D. Thom. loca explicantur.

Verum quia falsitas prædicti antecedentis apud nos est perspicua, negandum est. Testimonium vero ex 3 part. intelligitur de virtutibus acquisitis : neque est unde probetur, etiam infusas sub illa doctrina comprehendi. Solum enim intendebat Divus Thomas discriminare modum, quo pœnitentia expellit omnia peccata ab illo, quo cæteræ virtutes expellunt, unaquæque suum vitium : quia istæ formaliter propter directam oppositionem circa idem objectum, et subjectum ; illa vero efficienter, quatenus elicit, vel imperat actus satisfactorios, quos acceptans Deus, remittit offensam, et delet peccata. Ad verificandum autem hoc discrimen non est necesse, ut in omnibus virtutibus sic accidat; sed sufficit ut in acquisitis : pro quibus, non vero generaliter pro omnibus, distribuenda est illa particula *quælibet virtus.*

In secundo testimonio ex 2, 2, q. 53, videtur mendose legi *habitus contrarius* pro *actu contrario :* nam additur, *In quo consistit proprie peccatum imprudentiæ :* peccatum autem imprudentiæ non consistit in habitu, sed in actu. Et ideo hanc lectionem servant opera Seraphini excussa Venetiis anno 1596.

Sed alia admissa, respondet ibi Cajetanus, habitus vitiosos ex eo dici corrumpi, et destrui per pœnitentiam, et per gratiam, quia virtute earum amittunt proprium statum, et complementum vitii, sub quo erant ante justificationem : adeoque pereunt formalissime in esse vitiorum moralium ; quamvis maneant quoad substantiam, et intensionem physicam. Et eodem modo intelligendus est locus ex quæstione de virtut. et qui adducitur ex 4 sentent. distinctione 14.

Impugnatio Curielis.

24. Verum contra hanc solutionem arguit Curiel in hunc modum. Nam vel vitia post justificationem manent cum propriis differentiis specificis ; vel hujusmodi differentiæ destruuntur? Si primum, manent formaliter in ratione vitiorum : nam vitium in ratione talis constituitur per suam specificam differentiam, tandiuque permanet, quandiu differentia ipsa perdurat. Secundum autem dici nequit : quia destructa alicujus specifica differentia, implicat quod remaneat ejus entitas, et substantia. Præterea, in habitibus moralibus non est aliud entitas physica a moralitate; sed per primariam differentiam, qua unusquisque constituitur physice in ratione talis habitus, constituitur formaliter in esse vitii, vel virtutis; alias virtus, et vitium non proprie essent species respectu habitus, sed haberent se ad illum sicut accidens ad subjectum, contra doctrinam Divi Thomæ supra quæstione 54, articulo 3, ergo dum vitium permanet secundum entitatem, et differentiam physicam, permanet etiam quoad moralitatem, adeoque in ratione vitii formalissime.

Doctrina pro tuenda solutione. Alvar. Greg. Mart.

Hæc tamen impugnatio non sic urget, ut prædicta solutio omitti debeat, sed explicari : quæ procul dubio est ad mentem Divi Thomæ : et eam tuentur Alvarez disputatione 121, Gregorius Mart. in præsenti dubio 3, et alii. Pro cujus intelligentia animadvertendum est, quod quemadmodum virtus aliud dicit considerata præcise secundum suam essentiam, vel entitatem physicam, videlicet quod sit inclinatio per modum permanentis ad actum rectum; et aliud ut consideratur formalissime in esse virtutis, seu sub statu, et perfectione virtutis, nempe quod sit forma per charitatem, et ordinata ad finem ultimum, juxta doctrinam Divi Thomæ supra quæstione 65, articulo 2, et 4, et ideo fides, et spes, quæ sunt in peccatoribus, habent quicquid pertinet ad earum entitatem physicam ; non tamen ibi sunt sub statu, et perfectione virtutis defectu formationis : sic etiam vitium, de cujus ratione est inclinare ad actum dissonum rationi, aliud importat consideratum præcise quoad substantiam, et entitatem vitii ; et aliud attentum formalissime in esse vitii moralis, seu sub statu, et munere habitus vitiosi. Nam primo modo dicit inclinationem ad objectum dissonum, quantum est ex se difficile mobilem : et in hoc essentia ejus sita est. Secundo vero modo importat eandem inclinationem, non utcunque, sed per modum propensionis practicæ et expeditæ, de facilique reducibilis ad actum, et insuper importat, quod ita fortiter, ac prævalenter ratione prædictæ propensionis adhæreat suo objecto, ut quasi dominetur voluntati, sibique eam subjiciat in ordine ad illius prosequutionem. Hic enim est proprius status, et com-

plementum vitii, sub quo habituale munus vitii moralis exercet. Quocirca quamvis sit in subjecto quoad totam entitatem physicam, nisi tamen prædicto modo voluntati dominetur, non habebit complementum, et statum vitii proprium : ac proinde neque absolute, et simpliciter nomenclaturam habitus vitiosi merebitur.

25. Secundo nota, quod vitia in peccatoribus, ubi per gratiam, et virtutes infusas non cohibentur, et refrænantur, non utcunque inclinant ad sua objecta, sed expedite et practice, et ut de facili reducibilia in actum. Nam quia nulla cohibente gratia, adhærent fortiter objecto, prævalent voluntati, eamque sibi quod prosequutionem mali, et fugam boni subjiciunt : ita ut voluntas quasi famuletur vitiis ; hæc vero illi dominentur. Cæterum adveniente gratia et virtutibus infusis, e contra res se habet : nam voluntas, quæ prius erat vitiorum famula, prævalet et confortatur contra illa. Taliter enim per justificationem mutata est in melius, ut intimius et firmius adhæreat Deo fini ultimo, quam cuivis alteri objecto : prævaleatque inclinatio in talem finem omni alteri inclinationi subjiciendo eam sibi, et prædicto fini. Ac per hoc vitia ipsa destituuntur dominio illo, quo antea pollebant : manetque deinceps sicut famulantia (ut D. Thom. loquitur) non vero ut dominantia : taliterque elongata et prohibita a suis actibus peccaminosis, ut licet quasi speculative et remote illos respiciant : non tamen expedite et practice : nec valeant in sensu composito gratiæ in aliquem prorumpere. Si vero postules an prædictum dominium, seu status vitii addat aliquid in eo ab entitate distinctum ? Respondetur, in recto nihil addere in esse rei, sed per connotationem absentiæ gratiæ et virtutum sortitur vitium illam denominationem, et illud munus dominandi voluntati.

Desumpsimus vero hanc doctrinam ex
D.Thom. D. Thoma loco cit. de virtutibus in solutione ad 14, ubi postquam dixit, colluctationem carnis sine miraculo nunquam devinci ex toto, et nihilominus per virtutes modificari passiones, ut ab eis homo non effrænate moveatur : et quod virtus acquisita prævalet quantum ad hoc quod impugnatio earum minus sentitur, addit : *Sed prævalet virtus infusa quantum ad hoc quod facit, quod hujusmodi passiones etsi famulentur, nullo tamen modo dominentur. Virtus enim infusa facit, quod nullo modo obediatur concupiscentiis peccati : et facit hoc infallibiliter, ipsa manente, etc. unde ait Apostolus Rom. 7 : Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti : nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, non in vetustate literæ.* In quo, ut vides, duo tribuit S. Doctor virtuti infusæ : nempe et quod ita vitium compescat, retundatque ejus propensionem, ut nequeat dari in sensu composito reductio illius ad actum : et quod ita illud suppeditet, et subjiciat, ut quamvis famuletur voluntas suis passionibus ; nequaquam tamen dominetur : quod est tollere ab illo complementum, et statum, quem diximus : atque adeo corrumpere ipsum formalissime in esse vitii practici, sive moralis.

26. Adde ex Cajetano ubi supra, ad statum vitiorum requiri, ut permaneant non retractata, sed conservantia rationem voluntarii, sicut dum fuerunt acquisita : in justificatione autem retractatur hæc ratio per pœnitentiam : quatenus retractantur actus peccaminosi, qui voluntarie vitia genuere : unde sicut jam non manent ut homini voluntaria, ita nec cum prædicto statu. Declarat hoc Cajetanus exemplo scientiæ : de cujus ratione est, ut sciatur per illam reductio conclusionum ad principia : et ideo si quis penitus obliviscatur medii, per quod facienda est reductio, peribit scientia formaliter in esse talis ; quamvis maneat in ratione cujusdam inclinationis ad prædictas conclusiones ; elongata tamen et remota ab exercitio : sic ergo in præsenti, proportione servata, philosophandum est.

Ex quibus jam liquet, quomodo solutio Cajetani congrua sit, et ad mentem Divi Thomæ. Non enim intendit, quod vitia per adventum virtutum infusarum amittant aliquid de sua propria, et specifica ratione, aut quod non retineant propriam differentiam constitutivam essentiæ vitii, ut quidam putaverunt (quod duntaxat impugnat Curiel) sed quod manent ita retractata, et cohibita per gratiam, et virtutes, ut non retineant illum statum, qui proprius est habituum vitiosorum ; et sub quo, non vero aliter eam nomenclaturam absolute, et simpliciter sortiuntur. Hoc autem et nihil amplius intendit etiam Divus Thomas in locis adductis, præ- D.Thom
sertim quæstione de virtutibus, ubi clarius loquitur dicens : *corrumpi habitum intemperantiæ*

Applicatur doctrina

rantiæ per unum actum contritionis : et non manere cum virtute temperantiæ infusæ in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quædam. Loquitur enim de prædicto habitu formaliter quoad statum : eatenusque asserit, hunc, et alios corrumpi per contritionem, quatenus per eam retractantur, et redduntur involuntarii, cohibenturque ita ab actibus, ut nequaquam deinceps voluntati dominentur ; sed potius famulentur. Quod est corrumpi formalissime in esse habituum moralium vitiosorum. Cum hoc tamen stat, quod maneant quoad substantiam, et entitatem physicam. Et ideo consulto Angelicus Doctor non dixit absolute, habitum intemperantiæ non manere, sed addidit *in ratione habitus :* ut innueret manere quidem secundum essentiam ; non tamen in eo statu, et modo essendi, quum habitus ad sui complementum, et ex se postulet diuturnitatem, et permanentiam ; propter cohibitionem tamen ab actibus, et propter alia, quæ explicuimus, tendit ad corrumpi, et ideo subditur, *sed in via corruptionis quasi dispositio, etc.* Quin imo etiam si D. Thomas non fuisset loquutus cum illo addito *quasi dispositio*, sed dixisset absolute, non manere habitum, sed dispositionem, posset recte intelligi modo a nobis explicato justa doctrinam sancti Doctoris supra quæst. 49, art. 2 ad 3, ubi sic ait : *Potest intelligi dispositio proprie dicta condividi contra habitum dupliciter : uno modo sicut perfectum, et imperfectum in eadem specie : ut scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune, quando imperfecte inest, ita quod de facili amittitur ; habitus autem quando perfecte inest ut non de facili amittatur. Alio modo possunt distingui sicut diversæ species unius generis subalterni, etc.*

rgu- 27. Sed ex dictis insurgit nova objectio,
ntum quam pro secundo argumento proponemus.
undi. Quia si infusis virtutibus, manerent adhuc vitia in gradu intenso, denominarent habentem simpliciter *vitiosum :* et hoc communiter non admittitur : non enim eum vocamus absolute et simpliciter *vitiosum*, qui est in gratia, sed per illam justus simpliciter : ergo dicendum est, prædicta vitia per virtutes infusas tolli, vel diminui.

Confirmatur primo : nam denominatio alicujus formæ solum importat ipsam formam ut communicatam subjecto : ergo si in justificato permanent vitia, non est cur ei propriam denominationem non conferant.

Confirmatur secundo : quoniam justus habens virtutes acquisitas intensas, si in aliquod mortale ex fragilitate labatur, adhuc retinet denominationem *virtuosi :* non nisi quia prædictæ virtutes in gradu intenso permanent simul cum peccato : ergo si vitia in prædicto gradu remanent post justificationem cum virtutibus infusis, retinebit non minus justificatus denominationem *vitiosi.* Imo potiori jure debet hic denominari *vitiosus* a vitiis, quam ille a virtutibus *virtuosus :* quia minus sufficit ad malum, quam ad bonum, juxta illud, *bonum ex integra causa ; malum autem ex quocumque defectu.*

Respondetur ad argumentum, esse ali- Solvitur
quas denominationes ad quas non sufficit cum
habere formam denominantem præcise prima
quoad essentiam ; nisi habeatur sub statu confir-
et complemento proprio talis formæ. Et matione.
hujusmodi est denominatio *vitiosi :* ad quam ultra vitii essentiam requiritur quod sit in subjecto cum modo essendi et statu, quem explicuimus. *Vitiosus* enim sonat quasi voluntarie deditus vitiis, vitiorum dominio subjectus, et ad actus vitiosos proclivis : unde qui habet vitia, et non sic est illis subjectus propter efficaciam et virtutem gratiæ, non est dicendus absolute et simpliciter *vitiosus ;* quamvis forte possit denominari *vitiatus,* seu *vitiis læsus.* Per quod patet ad primam confirmationem.

28 Ad secundam diximus tom. præced. Diluitur
in tract. de virtutib. disp. 4, a num. 27 et secunda
28, neminem in peccato mortali existen- confir-
tem dicendum esse absolute et simpliciter matio.
virtuosum ; etiamsi retineat habitus virtutum acquisitarum in quavis intensione : quia neque hujusmodi habitus dicuntur simpliciter *virtutes,* quoties deest illis vita et formatio per charitatem, ut cit. loco explicuimus. Illud vero *malum ex quocunque defectu,* etc. non ita accipiendum est, ut quilibet defectus sufficiat ad quamlibet mali denominationem : defectus enim peccati venialis perspicuum est quod non denominat hominem *simpliciter malum,* aut *simpliciter peccatorem :* sed sensus, quemlibet defectum sufficere ad aliquam denominationem de genere mali, proportionatam tamen ipsi defectui ; secus vero in bonis, quia non quælibet ratio ex iis, quæ ad bonitatem requiruntur, sufficiens est tribuere aliquam denominationem boni. Denominatio autem *vitiosi* non est proportionata respectu vitii nisi prout stat sub statu et complemento explicato. Adde, axioma illud habere locum in actibus ; non autem

semper in subjecto habituum. Quia enim de ratione actus boni est, ut sit conformis regulis prudentiæ, et quælibet mala circumstantia tollit hanc conformitatem ; inde est ut quilibet defectus destruat totam bonitatem actus, nihilque in eo relinquant *formaliter bonum*. Cæterum habitus vitii et virtutis possunt simul manere in subjecto, et consequenter potest unus quisque aliquam denominationem conferre; a quo vero præcipua denominatio, et quæ absolute et simpliciter sit talis, desumi debeat, facile colligitur ex hucusque dictis.

Replica. Sed urgebis : vitia, quæ solum inclinant ad actus peccati venialis, ut vitium mentiendi, non cohibentur a suis actibus per gratiam : quia sicut hæc per peccata venialia non excluditur, ita non retrahit ab eis omnino voluntatem : ergo prædicta vitia manent in justificato sub statu vitii, adeoque denominabunt illum *simpliciter vitiosum*. Et sane nullus dubitat appellare absolute *mendacem* illum, qui habet habitum mentiendi, etiam si sit in gratia.

Enodatur. Respondetur (quicquid sit de antecedente) hic nos loqui de vitiis, quæ inclinant ad mortalia : nam quæ solum ad venialia inclinant, etiam si habeant totum suum statum, non dicuntur *vitia* simpliciter, sed secundum quid : sicut ipsa venialia secundum quid tantum sunt peccata, ut dicemus disp. 19. Unde hujusmodi vitia etiam si per gratiam non omnino cohibeantur, nequeunt denominare habentem *vitiosum* simpliciter, sed secundum quid. Propterea vero appellamus absolute *mendacem* habentem intensum habitum mentiendi, etiam si sit in gratia, quia hæc non est denominatio *vitiosi* simpliciter, sed secundum quid ; quamvis sit denominatio *mendacis* simpliciter. Stat enim, aliquid participare simpliciter rationem hujus determinati generis; rationem vero generis communis solum secundum quid : sicut mendacium officiosum simpliciter habet quod est de ratione mendacii; non tamen simpliciter participat peccati rationem : et ideo *peccatum* dicitur solum secundum quid ; *mendacium* vero simpliciter : quod in analogis frequenter contingit : ita ergo dicendum est de vitio mentiendi.

§ IV.

Duo alia argumenta, et interrogatio incidens.

Tertiu argumentu 29. Tertio arguitur : quoniam scientia infusa excludit ab intellectu omnem ignorantiam, tam privationis quam pravæ dispositionis contrariæ circa suum objectum : et idem est de fide theologica : ergo virtus infusa debet omnem habitum vitiosum ab appetitu circa suum objectum excludere.

Diluitu Respondetur, admisso antecedente, negando consequentiam. Ratio vero disparitatis est : quoniam scientia et fides theologica conferunt intellectui omnimodam certitudinem veritatis scitæ aut creditæ, per quam totaliter convincitur ad assentiendum tali veritati ; et efficitur ei omnino difficilis contrarius assensus, ita ut non possit adhuc speculative talem assensum facilem judicare. Hæc autem victoria totalis circa oppositum non patitur secum aliquam inclinationem ad formandum assensum contra prædictam veritatem ; atque adeo neque ignorantiam, neque errorem, etiam habitualiter in talem assensum propendentem. At vero inclinatio, quæ fit per virtutem, non ita plene ab initio convincit appetitum circa suum actum, ut ex tunc reddat oppositum omnino difficilem, aut excludat quod possit speculative in sensu diviso facilis judicari : quousque exercente virtute suos actus, appetitus plene illi subdatur, reddaturque ei valde difficilis tendentia ad oppositos, et ut talis ab intellectu judicetur. Addendum vero est, prædictam incompossibilitatem scientiæ aut fidei cum ignorantia et errore habitualibus, sicut etiam cum opinione, non oriri ex aliqua contrarietate directa inter illa : quippe ratione istius præcise non prohiberentur simul esse in gradibus remissis, sicut de facto prohibentur : sed ex aliis capitibus juxta dicta num. 14.

Arg ment ultim Denique arguitur : vitia quæ tendunt immediate contra supernaturalia, sicut esset habitus odio habendi Deum ut finem, vel auctorem supernaturalem, habitus desperandi de divina misericordia, ut propitiabili per merita Christi, habitus intemperantiæ tendens expresse contra motivum prudentiæ infusæ, et similes necessario debent expelli per virtutes infusas ipsis correspondentes : ergo saltem quantum est ex hoc capite, non debemus illis negare contrarietatem

contrarietatem directam. Antecedens probatur. Tum quia prædicta vitia per aliquid debent corrumpi et expelli : alias semel acquisita manerent perpetuo, quantumvis justificatus in sanctitate cresceret : non autem apparet aliud, per quod excludantur, nisi prædictæ virtutes. Tum etiam quia effectus formalis habitus odii Dei est avertere animam ab eo ut fine ultimo, ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 34, art. 2, sicut effectus charitatis est convertere in illum ; hujusmodi autem effectus necessario se excludunt, cum impossibile sit, animam simul esse aversam et conversam ad eundem finem. Imo quamvis effectus habitus odii non sit prædicta aversio, sed solum inclinare ad Deum odio habendum, et effectus charitatis inclinare ad eum amore prosequendum, debent se excludere saltem in gradibus intensis : quia impossibile videtur, ut voluntas simul sit intense inclinata ad utramque operationem.

ma tio. 30. Respondetur negando antecedens, saltem loquendo de expulsione, quæ fiat a virtute infusa directe et immediate. Ad cujus priorem probationem perdoctus quidam junior D. Thomæ discipulus admittit in vitiis, de quibus loquimur, contrarietatem directam, ratione cujus excludantur. Hæc tamen contrarietas (inquit) non est respectu virtutum infusarum, sed potius respectu acquisitarum, illarum nimirum, cum quibus conveniunt in materia : atque adeo sicut per istarum exercitium et augmentum destruuntur alia vitia propter contrarietatem directam, quam dub. præced. eis concessimus : ita hæc, de quibus loquimur, destruuntur successu temporis per prædictum exercitium et augmentum propter similem contrarietatem cum eisdem virtutibus acquisitis, sine eo quod infusæ ad illorum expulsionem concurrant. Porro prædicta vitia directe contrariari virtutibus acquisitis, suaderi potest. Quia ex parte subjecti habent convenientiam : cum utrorumque subjectum sit potentia naturalis : ex parte vero objecti videntur etiam directe opponi : quia ratio naturalis præscribens objectum virtuti acquisitæ, v. g. temperantiæ, prohibet omnem deordinationem in cibo, dum nullum permittit : huic autem universali prohibitioni directe opponitur quælibet inordinatio circa cibum, ex quocumque motivo intendatur : sicut universali prohibitioni furti, a quacumque lege fiat, directe opponitur quodcumque furtum : quia sicut negatio (ut dici solet) ita prohibitio est malignantis naturæ, et quicquid post se invenit, destruit. Quæcumque ergo sit deordinatio, ad quam tendunt vitia, de quibus loquimur, opponitur directe rectitudini naturalis rationis : atque adeo etiam ipsa vitia debent directe opponi virtutibus tendentibus ad talem rectitudinem.

Hæc solutio non est improbabilis, et propter apparentiam rationis factæ, et propter auctorem, qui magni semper fuit apud nos. Non tamen omnino satisfacere videtur. Tum quia habitui odii Dei nulla correspondet virtus acquisita, sed sola charitas supernaturalis et infusa : non enim in natura lapsa datur alius habitus inclinans ad Dei dilectionem etiam naturalem, ut satis probabiliter tenet Bannes 2, 2, quæst. 44, art. 1, concl. 2, ergo pro exclusione prædicti habitus odii non licet recurrere ad aliquam virtutem acquisitam, cui contrarietur directe. Tum etiam quia ex eo quod ratio naturalis nullam deordinationem permittat, non habetur quod prohibeat directe omnem deordinationem possibilem ; sed illam dumtaxat, quæ directe cadit sub ejus objecto, seu quam ipsa ratio suo naturali lumine potest attingere : quæ vero hujusmodi lumen excedit, sicut excedit, quæ consistit in tendentia expressa contra motivum supernaturale, nequit directe et immediate ab illa prohiberi : sicut nec talis ratio potest dictare immediate de tali motivo, sed ex consequenti et indirecte : ex eo enim quod dictet parendum esse cuilibet superiori præcipienti aut prohibenti, consequenter infertur, quod si ratio supernaturalis utpote legitime superior, aliquod objectum prohibeat, hoc jam cavendum est etiam ex præscripto rationis naturalis, quæ supposita tali prohibitione, et mediante ipsa, extenditur ad prædictum objectum, quod se sola non attingeret. Non ergo ex hoc capite probari potest, inter vitia de quibus loquimur, et virtutes acquisitas, major contrarietas, quam indirecta.

Secunda solutio. 31. Secundo posset responderi ad eamdem probationem sustinendo, prædicta vitia corrumpi per virtutes acquisitas, et eorum augmentum : quia licet contrarietas cum istis non sit formaliter directa, ut ostendere videtur impugnatio facta : et tamen directa virtualiter et æquivalenter : atque adeo præstat quantum ad effectum exclusionis, quicquid præstaret, si esset formaliter directa. Prædicta autem virtualitas et æquivalentia potest ita explicari. Nam quamvis ratio naturalis non immediate,

sed mediante supernaturali prohibeat illa vitia ; semel tamen facta prohibitione, nequeunt virtutes acquisitæ inclinare ad sua objecta nisi cum subordinatione ad rationem supernaturalem ut talia vitia prohibentem : sicut autem ipsa vitia repugnant huic prohibitioni, sic etiam repugnant illi subordinationi : atque adeo prædictis virtutibus ita subordinatis, non minus efficaciter quam repugnarent alia vitia, quæ a ratione naturali immediate prohibentur. Cum hoc tantum discrimine, quod hæc posteriora repugnant prædictis virtutibus absolute ; illa vero non nisi ex prædicta suppositione : hujusmodi autem discrimen quamvis obstet contrarietati formaliter directæ non obstat virtualitati et æquivalentiæ, quam diximus.

Duplex replica. Dices, eadem ratione posse defendi, quod virtutes infusæ corrumpant vitia, quia etiam debet eis concedi hæc contrarietas virtualiter directa, quæ conceditur acquisitis ; quamvis negetur directa formaliter. Respondetur esse disparem rationem : quia virtutes acquisitæ, et prædicta vitia habent formaliter idem subjectum, et habent ex natura sua determinatam intensionem ; secus vero virtutes infusæ : contrarietas autem indirecta non obtinet virtualitatem, quam diximus, nisi supposita hujusmodi determinatione et unitate subjecti formalis.

Dices secundo, non salvari hac via, quod habitus odii Dei per aliquam virtutem excludatur : quia nulla datur virtus acquisita circa ejus materiam, ut num. præced. diximus : ergo, etc. Respondetur, quod quamvis nulla sit talis virtus, possunt tamen in habente gratiam dari actus dilectionis Dei naturalis ex alio principio provenientes : et tales actus præstant quantum ad effectum, de quo agimus, quod præstaret illa virtus : propter convenientiam in subjecto, et latitudinis determinationem una cum contrarietate indirecta ex parte objecti.

Tertia solutio et verior. 32. Tertio respondetur, prædicta vitia destrui successu temporis etiam ab ipsis virtutibus infusis : imo ab his potius quam ab acquisitis : non per se ut a propriis contrariis; sed per accidens ut a removentibus prohibentia : quatenus tales virtutes impediunt actus ipsorum vitiorum, quibus deberent conservari. Hoc enim est discrimen inter habitus acquisitos et habitus per se infusos : quod isti sicut a solo Deo producuntur et augentur, ita a solo ipso conservantur; neque in sua duratione a propriis actibus dependent: sed permanent, quandiu permanet gratia, cum tota intensione, quam accipiunt; etiam si multo tempore nullum actum eliciant. Illi vero sicut gignuntur repetitione nostrorum actuum, ita ad hoc ut conserventur, postulant, eosdem actus frequenter repeti : et ideo per cessationem ab eis, etiam secluso alio contrario, remittuntur; ac tandem si diuturna sit, corrumpuntur. Quod recte explicuit D. Thom. 2. 2, D.Th quæst. 24, art. 10, constituens prædictum discrimen inter charitatem et virtutes acquisitas, his verbis : *Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, et quandoque etiam corrumpuntur, ut supra dictum est : unde de amicitia Philosophus dicit in* 8, *et hic, quod multas amicitias inappellatio solvit, id est, non appellare amicum, vel non colloqui ei : sed hoc ideo est, quia conservatio uniuscujusque rei dependet ex sua causa : causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus : unde cessantibus humanis actibus, virtus acquisita diminuitur, et tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet : quia charitas non causatur ab actibus humanis, sed solum a Deo. etc.* Idem docet in 1, dist. 17, quæst. 2, art. 9. Hæc autem doctrina de diminutione et corruptione per cessationem ab actibus, potiori jure applicanda est habitibus vitiosis : eo quod insunt contra inclinationem naturalem : et ideo nisi adsit causa conservans, ipsa natura citius ab eis se exonerat, quam ab habitibus virtutum, qui sunt juxta prædictam inclinationem. Quia ergo virtutes infusæ dum existunt, cohibent vitia a suis actibus, neque in eos prosilire permittunt, in causa sunt, ut vitia ipsa per cessationem a prædictis actibus diminuantur, quousque diuturna eorum privatione tandem evanescant.

33. Dices, D. Thomam non velle, quod Rep per solam cessationem ab actibus, nullo contrario insurgente, habitus corrumpantur; sed quod cessantibus actibus alicujus habitus, tanquam remoto prohibente, insurgunt actus contrarii, et generando habitum oppositum, corrumpunt præexistentem. Ut declarat S. Doctor hac 1, 2, quæst. 53, art. 3, ad quem locum se remittit in eo, quem ex 2, 2, attulimus. Respondetur, ex utroque capite corrumpi habitum acquisitum, cessantibus propriis actibus, et quia insurgunt actus contrarii, et quia deest causa conservans. Quod si D. Thom. cit. quæst. 53, solum expressit primum modum corruptionis, quia is satis erat ad verificandam conclusionem illius articuli; non tamen ibi aut

aut alibi negavit secundum : et quem ibi neque expressit neque negavit; expressit 2.2, cit. quæst. 24. Quod si inter prædicta loca esset dissensus, prior deberet accommodari posteriori, et per eum declarari, potius quam e converso. Neque verum est, quod D. Thom. recurrerit ad actus contrarios insurgentes propter habitum ab eis generatum, quasi tribuens hujusmodi habitui prædictam corruptionem : quia revera nec talis habitus mentionem fecit. Sed vim expellendi habitum præexistentem tribuit ipsis actibus, quatenus removent apprehensionem ab objecto illius, distrahuntque et deordinant species quibus apprehendebatur ut conveniens, et facile prosequibile : atque hac via efficiunt, ut intellectus oblitus convenientiæ talis objecti, aut nullo modo, aut non nisi difficulter formet ejus judicium, (cum qua difficultate non stat habitus) judicium vero de opposito, et species ad illud efformandum in promptu habeat.

Ad secundam argumenti probationem negatur antecedens : quia effectus formalis habitus odii Dei non est avertere formaliter ab illo, sed inclinare per modum actus primi, et quasi in potentia ad talem aversionem. Hæc autem solum est effectus peccati mortalis : vel actualis, si sit *in fieri;* vel habitualis, si sit *in facto esse*, ut disp. 6, dub. 5, declarabitur. Cum autem D. Thom. loco in argumento citato ait, odium Dei importare directe aversionem ab illo, non loquitur de odio habituali, quod est vitium, de quo agimus; sed de actuali, quod est mortale peccatum : et quia tendit immediate contra Deum, importat directius, quam alia, quæ sunt circa objecta creata, prædictam aversionem. Ad secundum, quod tangitur in eadem probatione, respondetur, nullum esse inconveniens, quod voluntas per aliquod breve tempus sit intense inclinata ad Deum odio prosequendum ; et simul in eodem gradu ad ipsum diligendum: dummodo hæc posterior inclinatio priori illi dominetur, sibique eam quoad usum subjiciat : adeoque hæc sola sit inclinatio practica et expedita; illa vero speculative tantum et remote in suum actum propendat, omninoque ab illo cohibeatur. Nam eo ipso nulla est ibi formalis aversio a Deo, cui repugnat simul esse cum gratia.

atisfit terro- tioni.

34. Si autem inquiras, utrum vitia saltem indirecte contrarientur virtutibus infusis ? Respondendum est affirmative : sive fiat sermo de vitiis directe oppositis rectitudini naturali; sive de illis quæ supernaturalibus motivis immediate adversantur. Constat enim ex argumentis in hac disp. tam ex auctoritate D. Thomæ, quam ex ratione adductis, omnia prædicta vitia habere aliquam contrarietatem cum virtutibus infusis, et supernaturalibus donis : cumque hæc contrarietas non possit esse directa et immediata, ut probatum est, oportet ut sit mediata et indirecta. Et ita asserunt N. Cornejo disp. 1, dub. 2 et 3, Gregorius Mart. dub. 3, conclus. 6 et 7, Lorca disp. 2, conclus. 2 et alii. Et quidem in vitiis, quæ expresse tendunt contra supernaturalia, cito apparet prædicta contrarietas. Nam ea vitia vel respiciunt objectum immediate oppositum objecto virtutis infusæ cum eodem modo tendendi : vel cum modo opposito tendendi respiciunt idem objectum : quorum quodlibet necessario refundit contrarietatem in habitibus sic tendentibus, ut diximus n. 11, cumque hæc contrarietas defectu unitatis subjecti formalis, et defectu aliorum non possit esse adæquata et directa, oportet ut sit indirecta, et inadæquata. Sed et in aliis vitiis apparet prædicta contrarietas. Quoniam rectitudo naturalis, cui immediate repugnant talia vitia, subordinatur rectitudini supernaturali, quam intendunt virtutes infusæ : ergo nequeunt non eadem vitia ex consequenti, et mediante prædicta subordinatione ipsi supernaturali rectitudini, prædictisque virtutibus eam intendentibus contrariari. Quemadmodum quia Deus ut finis et auctor naturæ quasi subordinatur sibi ipsi ut fini supernaturali, qui cognoscens in eo solam illam primam rationem, peccat mortaliter immediate contra illam; ex consequenti et indirecte delinquit contra secundam : et ab utraque eodem ordine avertitur : adeoque remitti non potest tale peccatum sine gratia convertente ad utramque. Cornejo. Greg. Mart. Lorca.

35. Confirmatur : nam lex supernaturalis et dictamen prudentiæ infusæ non solum prohibet peccata et vitia tendentia contra motiva supernaturalia, sed etiam quæ tendunt contra ordinem naturalem : nam quia dictamen illud est lumen superius, ad omnia se extendit sub motivo altiori. Quicquid autem prohibetur per lumen et dictamen prudentiæ supernaturalis, contrariatur virtutibus infusis, quæ eo dictamine reguntur. Hac ratione odium proximi, quo illi mortem, infamiam, aut aliud malum naturale optamus, sicut directe et immediate opponitur naturali amicitiæ; ita indirecte et mediate contrariatur amicitiæ supernatu-

rali, seu charitati. Cultus etiam plurium Deorum, violatio voti, et similia directe opponuntur naturali religioni illa prohibenti ex motivo naturali; mediate vero opponuntur etiam religioni infusæ, quæ ex supernaturali motivo eadem prohibet : et sic de aliis.

Dices cum Curiele : si vitia contrariarentur indirecte virtutibus infusis, indirecte per eas excluderentur : non modo propter cessationem ab actibus juxta dicta, num. 32, sed propter ipsorum habituum repugnantiam ad coexistendum in gradibus intensis. Nam contrarietas indirecta debet suo modo, scilicet indirecte, operari id ipsum, quod directa operatur directe : atque adeo sicut quæ directe contrariantur, directe se expellunt ; sic quæ indirecte opponuntur, debent indirecte se excludere. Respondetur, non semper contrarietatem indirectam operari adhuc indirecte, quicquid directe operatur directa : nam eo ipso quod indirecta, et inadæquata sit, non tenetur sequi omnes leges rigorosæ contrarietatis; sed deficit in aliquibus : ac præsertim in ea, de qua loquimur : nisi habeat æquivalentiam, et virtualitatem, quam explicuimus num. 31, quæque virtutibus supernaturalibus propter ibidem dicta non competit.

ARTICULUS II.

Utrum vitium sit contra naturam ?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti, ut dictum est : sed virtutes non sunt in nobis a natura; sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est : ergo vitia non sunt contra naturam.

2. Præterea : ea quæ sunt contra naturam, non possunt assuefieri, sicut lapis nunquam assuescit ferri sursum, ut dicitur in 2 Ethic., sed aliqui assuefiunt ad vitia : ergo vitia non sunt contra naturam.

3. Præterea : nihil quod est contra naturam, invenitur in habentibus illam naturam, ut in pluribus : sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus : quia sicut dicitur Matth. 7, lata est via, quæ ducit ad perditionem, et multi vadunt per eam : ergo vitium non est contra naturam.

4. Præterea : peccatum comparatur ad vitium, sicut actus ad habitum, ut ex supradictis patet : sed peccatum diffinitur esse dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut patet per Augustinum 22 contra Faustum : lex autem Dei est supra naturam : magis ergo dicendum est, quod vitium sit contra legem, quam quod sit contra naturam.

Sed contra est quod Augustinus dicit in 3 de liber. arbit. Omne vitium, eo ipso quod vitium est, contra naturam est.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, vitium virtuti contrariatur : virtus autem uniuscujusque rei consistit in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ, ut supra dictum est. Unde oportet, quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id, quod convenit suæ naturæ : unde et de hoc unaquæque res vituperatur : a vitio autem nomen vituperationis detractum creditur, ut Augustinus dicit in 3 de liber. arbit. Sed considerandum est, quod natura uniuscujusque rei potissime est forma, secundum quam res speciem sortitur, homo autem in speciem constituitur per animam rationalem : et ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo : quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis, in quantum est homo. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, et malum hominis est præter rationem esse, ut Dionysius dicit 4 cap. de divin. nomin. Unde virtus humana, quæ hominem facit bonum, et opus ipsius bonum reddit, in tantum est secundum naturam hominis, in quantum convenit rationi : vitium autem in tantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes etsi non causentur a natura secundum suum esse perfectum; tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est, secundum ordinem rationis. Dicit enim Tullius in Rhetor. sua, quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus : et hoc modo virtus dicitur esse secundum naturam, et per contrarium intelligitur, quod vitium sit contra naturam.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de his, quæ sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam opponitur ei, quod est esse a natura : non autem secundum quod esse contra naturam opponitur ei, quod est esse secundum naturam, eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam, in quantum inclinant ad id, quod naturæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod in homine est duplex natura, scilicet rationalis, et sensitiva. Et quia per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quam ordinem rationis : plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perveniunt : ex hoc autem vitia, et peccata in hominibus proveniunt, quod sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis.

Ad quartum dicendum, quod quicquid est contra rationem artificiati, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producitur : lex autem æterna comparatur ad ordinem rationis humanæ, sicut ars ad artificiatum. Unde ejusdem rationis est, quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis humanæ, et quod sit contra legem æternam. Unde Augustinus dicit in 3 de liber. arbit. quod a Deo habent omnes naturæ, quod naturæ sunt : et in tantum sunt vitiosæ, in quantum ab ejus, qua factæ sunt, arte discedunt.

Conclusio. Cum vitium sit contra ordinem rationis, contrariatur naturæ hominis, in quantum homo est.

Ea, quæ circa hunc articulum possemus adnotare, directius contra conclusionem, quam contra literam militare videntur : et ita non tam opus est commentario, quam disputatione.

DISPUTATIO II.

De contrarietate vitii ad naturam hominis.

Dicitur hic *hominis natura* sola anima, vel pars rationalis : non animalis et sensitiva. Natura enim uniuscujusque rei (ut docet Divus Thomas in corp.) potissime est forma, secundum quam sortitur speciem : homo autem speciem habet ab anima rationali, per quam a cæteris animalibus separatur, et in proprio *esse* hominis constituitur : unde hæc absolute et simpliciter dici debet ejus natura. Quod ex antiquis non pauci ut innuerent, solam animam totum hominem dicebant, quasi nobilissima hæc pars

pars pro toto homine supponat. Et ideo Plato. Aug. Merc. Trim. Plato in 1 Alcibiadæ per solam animam rationalem diffinivit illum dicens : *Homo est anima ratione prædita, mentis particeps.* Et Divus Augustinus lib. 1 de moribus Ecclesiæ : *Homo* (inquit) *anima rationalis est mortali corpore utens.* Mercurius quoque Trimegister appellavit corpus *vivens cadaver, et sepulchrum ab anima expectatum :* sicque alii plures. De contrarietate igitur vitii ad rationalem hanc partem, quam in præsenti dicimus *hominis naturam,* procedit disputatio. Licet enim sint aliqua vitia admodum turpia, ut etiam naturæ sensitivæ et animali repugnent, sicut bestialitas, sodomia, et alia, quæ propterea (teste Divo Thoma infra quæst. 94, art. 3 ad 2) absolute dici solent *vitia contra naturam,* sumpto nomine generico (ut sæpe fit) pro specie imperfectiori : at certum est, non esse de omnium ratione repugnantiam ad hanc naturam. Quin potius majori ex parte vitia et peccata consonant ejus bono delectabili et sensibili. Si quæ vero adversantur, id efficiunt non ut sunt formaliter in genere moris, sed physice et materialiter.

DUBIUM I.

Utrum vitia opposita virtutibus acquisitis, sint contra naturam hominis : et ex quibus capitibus ?

Nomen *contrarietatis* deinceps non ita stricte accipimus, sicut disputatione præcedenti ; sed latius pro repugnantia, vel dissonantia, sive disconvenientia unius rei ad alteram. Quia vero in vitiis immediate oppositis virtutibus acquisitis repugnantia ad naturam rationalem facilius deprehenditur, et ex pluribus capitibus desumitur, quam in aliis, quæ immediate tendunt contra supernaturalia, sejungimus hæc dubia, incipiendo a faciliori. Quicquid autem dicemus de vitiis, intelligendum est similiter de peccatis : imo promiscue de utrisque dicemus : quia prædicta repugnantia, aut disconvenientia non ad horum, vel illorum specialem rationem, sed ad gradum utrisque communem consequitur.

§ I.

Vera et communis assertio.

1. Dicendum est primo, vitia, de quibus in titulo, et similiter peccata esse contra naturam rationalem, atque adeo contra naturam hominis, ut homo est. Hæc assertio est communis apud sanctos Patres, et Theologos. Nam illam tuentur Divus Augustinus libro 3 de libero arbitrio, capite 13, et de Civitate Dei, lib. 12, cap. 1, et lib. 14, cap. 11. Glossa Gregorii super illud Genes. 8: *Sensus et cogitatio hominis intenta est ad malum, etc.* Damascenus lib. 2 de Fide, cap. 4, et cap. 30 et 31 et lib. 4 cap. 21. Divus Thomas in præsenti, inducens ad hoc autoritatem Dionysii, cap. 4, de divin. nomin. et infra cit. quæst. 94, art. 3 ad 2, ibi : *Natura hominis potest dici illa, quæ est propria hominis : et sic omnia peccata in quantum sunt contra rationem, sunt contra naturam.* Ad Romanos vero cap. 8, lect. 1, id probat ex illo Isaiæ 24 : *Mutaverunt jus, dissipaverunt pactum sempiternum, etc.* quod exponit de jure naturali, et subdit : *Est autem considerandum, quod dupliciter est aliquid contra naturam hominis : uno modo contra naturam differentiæ constitutivæ hominis, quæ est rationale : et sic omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, etc.* Quod etiam docet super ad Galat. 5, lect. 6, de mal. quæst. 14, art. 2 ad 8, et quæst. 15, art. 1 ad 7, et in 4, dist. 41. quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1 ad 1, aliisque in locis. Quem sequuntur communiter expositores hoc loco, et plures alii. D. Aug. Hieron. Gregor. Damasc. D.Thom. Isaiæ 24.

Probatur ex ipsa natura vitii, de cujus ratione est, quod sit mala dispositio naturæ rationalis, ut constat ex ejus diffinitione, et ex doctrina præcedentis articuli : id autem, quod est alicui mala dispositio, non potest non esse illi dissonum et contrarium. Ratio assertionis.

Confirmatur : nam propterea virtus est juxta naturam hominis, quia disponit illum consone et convenienter ad prædictam naturam : cum ergo vitium virtuti contrarietur, adeoque disponere debeat contrario et opposito modo, nequit non eidem naturæ adversari et disconvenire. Confirmatur secundo : id, per quod natura aliqua redditur debilis et infirma, necessario dissonat et disconvenit tali naturæ : sed natura rationalis redditur infirma et debilis per vitia, de quibus loquimur : et ideo in natura omnino integra et sana nullum esset vitium : ergo, etc. Confirmatio.

2. Sed objicies primo, quod malitia in sacra Scriptura dicitur quibusdam hominibus naturalis, juxta illud Sapi. 12 : *Erat enim naturalis malitia eorum.* Et ad Ephes. 2, *Eramus natura filii iræ.* Quod autem naturale vel a natura est, non potest dici con- Objectio. Sap. 12. Ad Ephes. 2.

tra naturam. Eo præsertim quia quod est contra aliquam naturam, in habentibus illam contingit in paucioribus : vitia autem et peccata plures hominum sequuntur : ergo non habent esse contra illam.

Diluitur ex D.Thom. Respondetur ex D. Thoma quæst. 1 de virtutibus art. 8, ad 16, ubi prædicta Scripturæ testimonia ita exponit : *Dicendum, quod malitia eorum erat naturalis, in quantum erat in consuetudinem reducta, prout consuetudo est altera natura. Nos autem eramus natura filii iræ per peccatum originale, quod est peccatum naturæ.* Peccatum naturæ dicitur, non quia contra rationalem naturam non sit ; sed quia inficit totam naturam humanam. Et rursus quia commissum fuit non voluntate personali uniuscujusque, sed voluntate capitis naturæ, scilicet Adami. Et denique quia descendit ad nos simul cum natura per ipsius propagationem : de quo infra disp. 14. Ad secundam probationem, quæ flebilem ingerit difficultatem (ut Cajetanus loquitur) de ea, quam experimur in nostra specie singulari miseria, respondetur, hoc esse speciale in natura humana, ut bonum sibi consonum assequatur in paucioribus ; malum vero in pluribus ei contingat ; cum tamen in omnibus aliis tam supra quam infra hominem bonum statutum sit ut in pluribus, malumque in paucioribus accidat. Cujus discriminis ratio reducenda est ad dualitatem naturarum inter se adeo diversarum, ut sensitiva et rationalis, quæ in homine concurrunt. Ex quibus sensitiva, cui vitia consonant, prævalet in pluribus ; rationalis vero, cui adversantur, prævalet in paucioribus. *Quia enim* (verba sunt D. Thomæ in solut. ad 3) *per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quam ordinem rationis : plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quam qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia et peccata in hominibus proveniunt, quod sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis.*

Addit Cajetanus, bona naturæ sensitivæ esse quoad nos quodammodo magis connaturalia : non quia magis sunt juxta nostram naturam ; sed quia ab ineunte ætate sunt nobis in usu : et quia magis nota, utpote evidenti sensuum experientia : et quia magis moventia ratione promptæ delectationis, et ratione oppositi imminentis et contristantis in promptu. Bonum autem rationis non nisi post ætatem percipitur, et parum cognoscitur : parumque movet tam ipsum quam oppositum malum, sive culpæ sive pœnæ ut experimur.

Objectio alia. 3. Objicies secundo : si peccata sunt contra naturam hominis, erunt illi violenta : violentum enim dicitur, quod est contra naturam patientis, et cui naturalis ejus inclinatio resistit : at contra rationem peccati est, ut sit violentum : ergo, etc. Minor probatur : nam de ratione peccati est voluntarium : huic autem repugnat violentum, ut docet Divus Thomas supra quæst. 6, art 4.

Circa hanc objectionem aliqui, de quorum numero est Gregorius Mart. in præsenti dub. 1, non morantur admittere absolute sequelam, nempe quod peccatum sit violentum, eo ipso quod sit contra naturam : qui tamen ad impugnationem contentam in minoris probatione non satis occurrunt. Unde melius respondetur negando majorem : Vera solutio. quia ad rationem violenti non sufficit utcunque esse contra naturam ; sed debet inferri ab extrinseco, juxta communem diffinitionem, nempe *quod est ab extrinseco passo non conferente vim.* Peccatum autem cum sit voluntarium, potius est ab intrinseco : nedum quoad entitatem, sed etiam quoad malitiam et defectum. Cum enim voluntas creata ab intrinseco sit defectibilis, ab intrinseco est ipsi quicquid ex tali defectibilitate, sicut est peccatum. Et quamvis omne peccatum revera malum sit, proindeque repugnet naturali inclinationi, quæ semper est ad bonum ; quia tamen intellectu apprehenditur, et proponitur voluntati sub specie boni et convenientis, saltem in respectu ad prædictam defectibilitatem, vel ad aliquam affectionem pravam in modum naturæ insidentem, idcirco ab intrinseco simpliciter, suaque sponte voluntas in ipsum peccatum fertur ; non ab extrinseco coacta. Quæ solutio est D. Tho- D.Thom. mæ loco in objectione citato : ubi tertium argumentum, quod ex prædicta objectione desumpserat, ita diluit : *Ad tertium dicendum, quod id, in quod voluntas tendit peccando, et si sit malum et contra rationalem naturam secundum rei veritatem ; apprehenditur tamen ut bonum et conveniens homini secundum aliquam delectationem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum.* Adde, in peccato duo reperiri, nempe entitatem physicam, et malitiam moralem : quod autem sit voluntarium vel violentum, non attenditur primario ex parte malitiæ, sed ex parte entitatis, ad quam illa consequitur : et ideo ille actus dicendus est voluntarius, et non violentus, cujus entitas physica

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

sica ab intrinseco fit, et sine patientis resistentia ; quicquid sit de malitia subsequuta : quia ergo peccatum ex parte entitatis simpliciter est ab intrinseco, neque ex ea parte habet repugnantiam cum natura rationali, dicendum est simpliciter voluntarium, et non violentum ; quanquam illi repugnet ex parte malitiæ.

§ II.

Decidítur secunda pars dubii.

4. Dicendum est secundo, prædicta vitia et peccata ex multiplici capite habere, quod repugnent naturæ rationali. Primo ex parte ordinis seu luminis rationis, quo natura ipsa dirigitur : secundo ex parte boni honesti, quod est proprium bonum talis naturæ : tertio ex parte inclinationis naturalis ad hujusmodi bonum. Hæc etiam conclusio quoad omnia, recipitur communiter a Theologis. Primum autem caput assignat Divus Thomas in hoc articulo, dum ait: *Vitium autem in tantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.* Et cit. loco ad Roma. lect. 8 : *Omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, in quantum est contra rationem rectam.* Quod magis explicat quæst. 14, de mal. art. 2 ad 8. Probatur facile : nam quod est contra propriam formam per quam naturaliter agit aliqua natura, contrariatur tali naturæ : sicut quod est contrarium calori, per quem ignis naturaliter agit, contrariatur eo ipso naturæ ignis : propria autem forma naturæ rationalis in ordine ad agendum est lumen seu dictamen rationis, quod vocatur *lex naturalis*, estque nobis ab auctore naturæ, ut quædam participatio divinæ legis et divini luminis : ergo quod est contra hujusmodi lumen et legem, erit eo ipso contra prædictam naturam. Cum igitur omnia vitia et peccata opposita virtutibus acquisitis dissonent prædicto lumini, prædictaque lege prohibeantur ; nequeunt non ex isto capite habere contrarietatem, quam diximus.

Neque obest si dicas, quod peccata, quæ sunt talia solum quia prohibita per legem positivam, non repugnant naturali : alias ex vi istius etiam ante illius prohibitionem essent peccata : ergo hujusmodi non habent ex prædicto capite, quod sint contra rationalem naturam. Respondetur enim, quod licet prædicta peccata antequam lege positiva prohibeantur, non repugnent naturali; repugnant tamen semel facta tali prohibitione. Nam lex naturalis etiam dictat parendum esse legi positivæ, et cuilibet legitime præcipienti : unde sicut non obedire legi positivæ est contra naturalem, ita facere quod illa prohibet, aut omittere quæ præcipit, postquam prohibitum vel præceptum est, huic repugnat.

5. Urgebis : quia si prædicta peccata non habent esse contra dictamen naturalis rationis, nisi supposita prohibitione legis positivæ, secundum quid tantummodo erunt contra illud et contra naturam rationalem : quod enim non est tale nisi facta aliqua suppositione, non simpliciter et absolute, sed secundum quid et ex prædicta suppositione habet esse tale. Respondetur negando sequelam : plura enim sunt talia dependenter ab aliqua suppositione ; quæ tamen, suppositione jam completa, sunt talia simpliciter : sicut obedientia non erit, nisi supponatur præceptum : eo vero supposito, absolute et simpliciter est obedientia : peccata etiam contra legem naturæ non essent formaliter peccata, nisi ea lege prohiberentur ; et tamen semel prohibita, sunt simpliciter peccata. Ita ergo quæ prohibentur lege positiva, licet ante hanc prohibitionem non repugnent naturali ; post illam tamen simpliciter ei repugnant. Ratio vero est, quia multoties suppositio est talis conditionis, ut mutet omnino naturam rei, et novam naturam constituat : sicut suppositio præcepti constituit actum obedientiæ : tunc autem quia talis suppositio respectu illius novæ naturæ omnino per se habet, esse tale ex ea suppositione, idem est atque esse tale absolute et simpliciter.

Secundum cap. prædictæ repugnantiæ constat ex dictis tota disp. præced. cum enim bonum honestum non sit aliud quam virtutes et earum actus, sitque hujusmodi bonum valde consonum et conveniens, ac juxta rationalem naturam, ut quo ipsa maxime perficitur ; nequeunt non vitia et peccata opposita tali bono, etiam opponi et repugnare prædictæ naturæ. De hoc tamen dicemus iterum dub. sequenti circa vitia et peccata opposita virtutibus infusis.

6. Denique tertium caput prædictæ contrarietatis probatur ratione desumpta ex D. Thoma supra quæst. 50, art. 5. Quoniam homo naturaliter inclinatur ad vivendum secundum rationem : et propterea ut velit hujus bonum saltem in communi, non eget habitu virtutis superaddito : sicut neque in ordine ad dilectionem sui : quia

Replica.

Enervatur.

Secundum caput.

Tertium.

ad hoc est ab ipsa natura sufficienter propensus et inclinatus, ut ostendimus in tract. de virtutibus disp. 2, dub. 3, ergo cum vitium dicat inclinationem ad oppositum malum, erit ex hac parte contra prædictam naturam.

Confirmatur : nam quælibet natura habet inclinationem naturalem per modum ponderis, seu innatam ad eam operationem, quæ competit sibi ratione propriæ formæ, seu cujus principium est propria forma et natura : sicut ignis naturali inclinatione fertur in calefactionem, quia principium calefaciendi est propria forma et natura ignis : cum ergo virtutes et earum operationes, in quibus sita est ratio boni honesti, conveniant naturæ rationali secundum formam sibi propriam, quæ est ipsum lumen naturale, nequibit non talis natura naturali pondere inclinari ad prædictum bonum ; atque adeo repugnare illi ex vi hujus inclinationis vitia, quæ contra tale bonum, et ad oppositum malum inclinant. Quæ etiam confirmatio est D. Thomæ infra cit. quæst. 94, art. 3, ubi videri potest.

Dubitatio

7. Sed inquires, an præter inclinationem per modum ponderis, quæ est in natura rationali ad bonum virtutis, sit etiam aliquis appetitus elicitus : qui ea ratione dicatur *naturalis*, quia sit necessarius quoad specificationem ? Ad hoc Lorca et alii nullum talem appetitum agnoscunt nisi respectu beatitudinis in communi, et ita in ordine ad amandum bonum honestum, negant voluntatem manere aliquo modo necessitatam.

Vera responsio. Montes. Philos. Vasq.

Sed melius Montesinos et alii in præsenti respondent affirmative : quod etiam admittit Vasquez disput. 90, cap. 1. Sumiturque ex Philosopho 1 Metaphys. cap. 1, ubi inquit, quod *omnis homo naturaliter scire desiderat*. Quod non solum de inclinatione innata, sed etiam desiderio elicito debere intelligi convincitur per ejus probationem, videlicet quia naturale est unicuique, visis effectibus, desiderium videndi causam : loquitur ergo de desiderio, quod oritur ex visione et cognitione, atque adeo elicito. Constat autem non esse minus naturale homini bonum rationis, quam cognitio veri : et ita si circa hanc admittitur prædictus appetitus, non est cur negetur circa illud. Quod etiam ratio suadet : nam cum appetitus innatus sit propter elicitum, nequit hic posterior illi priori directe et immediate repugnare : ita ut quod ille immediate amplectitur, iste secundum se refugiat. Si ergo voluntas per appetitum innatum fertur ad bonum honestum, secundum quod tale est, impossibile erit ut idem bonum secundum se, et quatenus tale est, per appetitum elicitum respuat. Et sane quod natura rationalis appetitu innato feratur ad bonum virtutis, non aliunde oritur, nisi quia prædictum bonum dicit perfectionem consonam et connaturalem tali naturæ, et unumquodque propendit naturaliter in talem perfectionem. Hæc autem ratio æque militat respectu appetitus eliciti : nullus enim potest odio habere perfectionem naturaliter sibi consonam et convenientem secundum se acceptam, seu secundum id præcise, quod habet convenientiæ et perfectionis : hoc est autem necessitari quoad specificationem ad talem perfectionem amandam : ergo etc. Ex quo etiam fit, vitia et peccata non solum contrariari naturæ rationali propter inclinationem innatam ad bonum honestum, sed etiam propter hanc elicitam. Sed de hac inclinatione naturali ad bonum, quam voluntati tribuimus, iterum redit sermo infra disp. 17, dub. 2, ibique magis declaratur : dum distinguitur inclinatio moralis, cui opponitur malum culpæ, et inclinatio physica, cui opponitur malum pœnæ.

§ III.

Diluuntur aliquæ objectiones.

Prima objectio

8. Contra hanc posteriorem partem secundæ assertionis objicies primo, quod potius in homine est naturalis inclinatio ad ea, quæ sunt contra rectam rationem : ergo vitia et peccata ex hoc capite non erunt contra ejus naturam, sed potius juxta illam. Consequentia liquet : et antecedens probatur : quia appetitus sensitivus hominis naturaliter inclinatur ad bonum delectabile et sensibile, quod sæpe est dissonum rationi : multotiesque suis motibus extorquet, voluntatis consensum, et solicitat ut peccet. Et ideo Concilium Trid. ses. 5, decreto de peccato orig. docet, concupiscentiam appellari *peccatum*, ut vocat Apostolus ad Roma. 6, 7 et 8, quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Dices, vitia et peccata non esse contra naturam hominis ex parte appetitus sensitivi, sed ex parte rationis : in hac autem nulla est inclinatio naturalis, sed potius repugnantia ad objecta rationi dissona. Sed contra : nam ut aliquis defectus dicatur homini naturalis, satis est quod sit juxta inclinationem alicujus

Conc. Trid. sess. 5

Roman 6,7 et 8

cujus partis suæ naturæ, licet minus præcipue : ut patet in morte et ægritudine, quæ sunt nobis naturales ; quamvis inclinatio ad illas solum sit ex parte minus præcipua, scilicet ex parte corporis.

Vera solutio.

9. Ad hanc objectionem respondetur negando antecedens. Cum enim inclinatio naturalis sit ab auctore naturæ, repugnat eam ubicunque sit sive in voluntate, sive in appetitu sensitivo, ad malum rationis tendere : alias tale malum et tendentia ad ipsum tribueretur eidem naturæ auctori, a quo esset talis inclinatio. Ad probationem vero dicendum est, appetitum sensitivum posse considerari dupliciter : vel secundum se præcise, quo pacto est communis homini et cæteris animalibus : vel prout in homine participat aliquid de appetitu rationali, juxta ea, quæ dicemus infra disp. 10, dub. 2. Hoc secundo modo prædictus appetitus conformatur cum voluntate, a qua participat : et ideo sicut in hac inclinatio naturalis determinate est ad bonum rationi consonum, ita etiam in illo prædicto modo sumpto. In utroque vero est ex propria defectibilitate, et contra naturalem inclinationem tendentia in id, quod rectæ rationi repugnat. Consideratus autem prædictus appetitus primo modo, habet quidem inclinare naturaliter ad bonum sensibile, quod sæpe est contrarium rationi : non tamen ut est illi contrarium, sed præcise secundum se, ut est dumtaxat bonum naturæ sensitivæ : esse vero consonum, aut dissonum rationi, omnino est supra conditionem talis appetitus. Et ideo in aliis animalibus, ubi expers est participii, quod in homine ei tribuimus, non inclinat ad bonum sensibile, formaliter ut contrarium rationi, neque hujusmodi contrarietatem aliquo modo attingat. Quod autem dicitur solicitare suis motibus voluntatem, vel etiam extorquere ejus consensum in peccatum, non ita accipiendum est quasi talem consensum directe appetat, et multo minus formalem malitiam : vel quia dum, modo dicto, inclinat ad objecta sensibilia, quæ alias sunt peccata, in causa est, ut hujusmodi objecta ab intellectu apprehendantur, proponanturque voluntati tanquam bona et convenientia, sicque ab ea libere et peccaminose appetantur. Concilium vero Tridentinum vel non loquitur de inclinatione naturali appetitus sensitivi, sed de tendentia contra talem inclinationem : quam tendentiam in nobis ex voluntatis defectibilitate participat. Vel loquitur de inclinatione ad peccatum materialiter sumptum, quatenus præcise dicit bonum sensibile, præscindendo omnino a malitia. Quicquid vero horum dicatur, nihil sequitur contra id, quod statuimus. Per quod patet ad impugnationem inter arguendum factam.

Quod autem dicitur de morte et ægritudine, non est contra nos. Tum quia hujusmodi defectus eatenus dicuntur homini *naturales*, quatenus consequuntur in omnibus ex imperfectione naturæ, quæ non est tantæ efficaciæ et virtutis, ut excludat illos. Cum quo optime stat : quod absolute et simpliciter sint contra naturam et contra inclinationem naturalem, quam habet ad conservandum proprium *esse*. Tum etiam quia adhuc est dispar ratio : nam ad mortem et ægritudinem datur in homine ex parte materiæ primæ inclinatio naturalis : materia enim non satiata forma, quam habet, naturaliter appetit novæ formæ acquisitionem, et per consequens corruptionem præexistentis : ob idque dixit D. Thom. infra q. 85, art. 6, quod corruptiones et defectus rerum sunt naturales non secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi et perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ. Ad peccatum autem et vitium pro formali neque ex parte naturæ rationalis, neque ex parte sensitivæ datur aliqua naturalis inclinatio, ut dictum est. Et ita ex nullo capite dici possunt *juxta naturam hominis*. Cumque alias ex parte naturæ rationalis repugnent, absolute et simpliciter dici debent, *contra hominis naturam*.

Secunda objectio.

10. Secundo objicies, quod etiam ex parte naturæ rationalis datur in homine naturalis inclinatio ad bonum sensibile rationi contrarium : ergo adhuc ex hac parte non habent vitia et peccata repugnantiam ad talem naturam. Consequentia videtur perspicua : et antecedens suadetur : tum quia voluntas, quæ est appetitus universalis supposito in quo est, ita naturaliter debet inclinare in bonum cujuslibet partis ipsius supposito, atque adeo etiam in bonum partis sensitivæ, quod sæpe dissonat rationi. Tum etiam quia in voluntate admittuntur motus primo primi, quos appellamus *naturales*, quasi ex naturali inclinatione provenientes : et tamen motus isti versantur multoties circa bonum sensibile oppositum rationi : et nisi obstaret indeliberatio, essent formaliter peccata. Tum denique : nam quælibet potentia inclinatur naturaliter ad suum objectum specificati-

vum,et ad id, quod sub illo continetur: sub objecto autem specificativo voluntatis continetur non solum bonum honestum, sed etiam bonum delectabile honesto contrarium : alias nequiret voluntas etiam peccaminose ad hujusmodi bonum extendi : ergo ad utrumque inclinatur naturaliter.

Confirmatio. Confirmatur : nam ab anima rationali oritur potentia peccandi conveniens ipsi ab intrinseco, ex eo scilicet quia non est suum *esse*, sed habet esse ex nihilo, ut dicemus disp. 12, dub. 2 ; hæc autem potentia ut talis naturaliter inclinat ad peccatum : cum nullum alium habeat terminum, quem primario, aut magis connaturaliter respiciat.

Solvitur objectio. 11. Respondetur ad objectionem negando antecedens. Ad primam vero probationem (prætermissa solutione, quam adhibent Gregorius Mart. dub. 1, Salas disput. 2, sect. 10, et alii) dicendum est, voluntatem, quia est appetitus universalis supposití, in quo est, inclinare naturaliter in bonum cujuslibet partis, non utcunque, sed secundum quod bonum partis cedit in bonum totius, et ei subordinatur : bonum autem totius in homine attendi debet ex ordine ad rationem, penes quam residet totius bonitatis dominium : adeoque illud absolute dicendum est ejus bonum quod ratio approbat ; sive pro parte rationali, sive pro sensitiva ; quod autem pro qualibet ex illis reprobat, absolute dicetur ejus malum : cum igitur ratio non approbet, sed reprobet bona sensibilia peccaminosa, seu quæ lege aliqua prohibentur ; inde est ut voluntas, quantumvis universalis appetitus sit, nullam habeat naturalem inclinationem ad prædicta bona.

Ad secundam probationem respondetur, motus illos subitos tendentes ad objecta illicita, non dici *naturales*, quia ex naturali voluntatis inclinatione proveniant ; sed quia necessarii sunt, et deliberationem prævéniunt : unde dicuntur *naturales*, prout *naturale* opponitur *libero ;* non prout dicit quod est juxta naturam. Ad tertiam dicendum est, naturalem inclinationem voluntatis non esse ad totum objectum specificativum et extensivum : alias extenderetur etiam ad bonum supernaturale, quod sub tali objecto continetur. Solum ergo se extendit prædicta inclinatio ab bonum consonum naturæ rationali proportionatum ejus viribus : sub quo neque includitur bonum supernaturale, neque bonum delectabile contrarium honesto. Cum hoc tamen stat, et quod voluntas possit elevari per gratiam ad attingendum bonum supernaturale, operando supra naturalem inclinationem : et quod possit etiam excidendo ab ea deflecti ad bona sensibilia rationi dissona : quia ad hoc satis est, prædicta bona contineri sub objecto extensivo, et specificativo voluntatis.

Ad confirmationem respondetur, potentiam peccandi, ut stat sub hoc conceptu, seu formalissime ut continet malitiam (etiamsi exprimat aliquid positivum, de quo disp. 12), non esse proprie inclinationem naturalem, neque veram potentiam ; sed magis imperfectionem, defectibilitatem, et imbecillitatem veræ potentiæ, et naturalis inclinationis. Unde etiamsi peccatum huic defectibilitati et imperfectioni correspondeat, ipsaque in illud inclinetur, non ideo dicendum erit juxta aliquam naturalem inclinationem, aut quod sit in homine naturalis inclinatio ad illud. Diluitur confirmatio.

12. Sed urgebis : hujusmodi qualis qualis potentia, quantumvis sit imperfecta et imbecillis, oritur per se ex principiis naturæ rationalis, oritur enim ab illa, quatenus habet esse ex nihilo, et quatenus fundat liberum arbitrium flexibile ad malum,quod convenit ei omnino ex propriis : ergo admisso quod sit formalitas positiva, et eo modo quo est, ad peccatum inclinet, non debet negari, quod sit inclinatio naturalis ad illud. Replica

Respondetur potentiam peccandi secundum eam rationem, qua est ad peccandum, non oriri ab anima rationali formalissime ut dicit conceptum naturæ : unde neque isto modo dici poterit inclinatio naturalis. Et ratio est, quia natura, ut stat sub hoc conceptu, et ut significatur per naturæ nomen, solum dicit illud, quod habet ex Deo auctore naturæ, et quod est effectus omnipotentiæ et artis divinæ, sicut *esse, vivere, radicaliter operari*, et alia, quæ perfectionem exprimunt. Quod vero propter inperfectionem et defectum non est a naturæ auctore, sed aliunde ascendens, neque dicendum est *natura* neque *naturale ;* sed *innaturale* aut *præter* vel *contra naturam*. Ut enim, ait D. Augustinus lib. 3, de liber. arbit. cap. 15, refertque D. Thomas ad 4 hujus art. *A Deo habent omnes naturæ quod naturæ sunt ; et in tantum sunt vitiosæ, in quantum ab ejus, qua factæ sunt, arte discedunt.* Et glossa ad Roman. 11, quam adducit 2. 2, quæst. 104, art. 4 ad 2 : *Hoc est natura uniuscujusque rei, quod in ea Deus operatur.* Quasi dicant, res creatas non solum habere a Deo quod sint, sed etiam quod sint naturæ : Enervatur D. Aug D. Thom

eaque

eaque solum ratione esse et vocari *naturas*, quam a divina omnipotentia et arte accipiunt: esse autem peccabiles et defectibiles, in quantum ab ipsa divina arte, quia factæ sunt, adeoque a ratione naturæ discedunt.

Idem. Adde ex eodem D. Thoma 3 contra gentes cap. 100, ubi sic ait: *Prima mensura essentiæ et naturæ cujuslibet rei est Deus, sicut primum ens, quod est omnibus causa essendi: cum autem per mensuram de unaquaque re sumatur judicium, oportet hoc naturale dici unicuique, per quod conformatur suæ mensuræ: hoc igitur erit naturale unicuique rei, quod a Deo ei inditum est.*

Potestque hoc explicari in effectibus humani artificis. Nam teste D. Thoma quodlib. 8, art. 1, ita se habet divina ars et divinus intellectus ad naturas creatas, sicut intellectus et ars artificis creati ad artificiata. Et 3, contra gent. cit. cap. 100: *Omnes creaturæ* (inquit) *comparantur ad Deum sicut artificiata ad artificem. unde tota natura est sicut quoddam artificiatum divinæ artis.* In humanis autem effectibus id solum vocamus *artificiale*, quod correspondet arti, et formam ejus participat: defectus vero ex parte materiæ vel aliunde incidentes, quia non sunt ab arte, sed potius per recessum ab illa, non sunt aliquid artificiale. Similiter ergo in omnibus creaturis, quia sunt effectus artis naturalis Dei, *natura* et *naturale* dicitur, quod huic divinæ arti correspondet, quodque ejus formam et similitudinem participat: quod vero ab illa recedit, nec *natura*, nec *naturale*, nec *juxta naturam*; sed *innaturale*, aut *contra*, vel *præter naturam* nominandum est. Cum igitur potentia peccandi quoad suum formale, et illa qualis qualis inclinatio ad peccatum, non sit ex Deo, neque ejus artem participet, sed ab ea recedat, consurgens immediate ex nihilo, ut infra disp. 12, dub. 2 habetur, non est dicenda *inclinatio naturalis*, ac proinde neque peccatum ex eo quod juxta illam sit, dicendum est *juxta naturam*, vel *juxta naturæ inclinationem*.

Tertia objectio. 13. Tertio objicies, quod si esset in natura rationali inclinatio innata ad bonum virtutis; neque indigeret habitibus, ut illud prompte et faciliter prosequeretur; neque posset ad actus vitiorum assuefieri, quantuncunque in illis exerceretur: utrunque autem est falsum: ergo, etc., sequela quoad primam partem probatur: nam habitus ad hoc superadditur naturæ, ut illam inclinet et determinet circa actum: si ergo ipsa natura per se esset inclinata, talis habitus superflueret. Quoad secundam etiam suadetur: quia contra naturalem inclinationem nullus assuefit, etiam si multoties eliciat actus oppositos: ut patet in gravi, quod et si multoties ascendat, nullam acquirit assuefactionem ad ascensum, eo quod ascensus est contra naturalem inclinationem ipsius gravis, ergo, etc.

Solvitur. Ad hanc objectionem diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 3, a num. 26. Et in tract. de virtut. disp. 2, toto dub. 3. Ex doctrina vero ibidem tradita breviter nunc respondetur, inclinationem naturæ rationalis ad bonum honestum non semper esse consummatam et completam; sed respectu multorum esse tantum incompletam et inchoatam: unde licet circa illa, ad quæ complete inclinatur, neque acquirat habitum virtutis per actus honestos, neque per inhonestos ad oppositum assuefiat, propter rationem tactam in objectione; circa alia tamen, circa quæ prædicta inclinatio est solum incompleta, utrumque habere potest: quia et per actus bonos potest acquirere habitum virtutis, quo prædicta inclinatio compleatur; et per actus malos habitum vitii, quo hujusmodi complementum expellatur, vel ejus acquisitioni obstetur. Objecta vero, ad quæ natura rationalis quantum ad voluntatem est complete inclinata, est non solum bonum honestum in communi, sed etiam bonum cujuslibet virtutis in communi, et abstracte acceptum: imo et totum bonum proprii suppositi, quolibet modo in ordine ad se accipiatur. Et propterea disputatione citata de virtut. dubio 3, relegavimus a prædicta potentia omnes virtutes acquisitas versantes circa proprias passiones; tantumque ei concessimus virtutes versantes circa bonum alienum, uti sunt species et partes justitiæ. Ad vero quantum ad appetitum sensitivum, neque etiam erga proprium bonum honestum est completa inclinatio, sed solum inchoata: et ideo citata disputatione, dubio 2, posuimus in illo omnes virtutes attingentes prædictum bonum. Videantur quæ ibidem diximus.

Objectio quarta. 14. Quarto contra id, quod de appetitu elicito resolvimus, objicies ex Lorca, et ex aliis, quod voluntas in via non necessitatur etiam quoad specificationem nisi respectu boni, et beatitudinis in communi, quod est objectum ejus adæquatum; respectu vero cujuscunque boni particularis manet omnino libera: cum ergo bonum honestum quovis modo acceptum, sit aliquid inadæquatum respectu prædicti objecti, non de-

bet respectu illius talis necessitas admitti.

Confirmatur: nam videmus plures homines odio habentes virtutes, et talis complexionis, ut quasi naturali antipathia aliquibus earum actibus valde repugnent: ergo non necessitantur quoad specificationem ad amorem boni honesti consistentis in prædictis actibus.

Confirmatur secundo: nullus diligit magis necessario bonum honestum, quam seipsum, proprium *esse*, et *vivere*: sed hæc non diligimus necessario, etiam quoad specificationem: et ideo ab aliquibus odio habentur; ergo, etc.

Diluitur. Respondetur, bona particularia posse sumi dupliciter: vel ut præcise dicunt bonitatem, et convenientiam: vel ut habent annexa laborem, et difficultatem aut saltem alicujus alterius boni exclusionem. Hoc secundo modo non necessitant: et ideo possunt odio haberi ratione adjuncti. Primo autem nihil habent, ratione cujus respuantur; et sic dicimus neccessitare quoad specificationem.

Utraque confirmatio. Per quod patet ad utramque confirmationem; quia licet *esse*, et *vivere* ratione alicujus mali adjuncti possint odio haberi; non tamen sumpta secundum se: ut explicuimus in tractatu de voluntar. disputatione 2, dubio ultimo. Virtus etiam quælibet secundum se sumpta omnibus placet; et si oculis cerneretur, ut dixit Plato, mirabiles sui excitaret amores; ratione vero laboris, et difficultatis, vel quia in exercitio excludit bona delectabilia, a multis deseritur, et fastiditur. Cum quo recte cohæret inclinatio elicita necessaria quoad specificationem, quam admisimus in voluntate circa virtutem, et ejus bonum sumpta secundum se.

Replica. Sed urgebis ex Vasquez, hinc fieri, quod vitia, et peccata non sint contra naturam ratione prædictæ inclinationis elicitæ: siquidem sunt contra virtutes, ut habent in exercitio annexa difficultatem, et laborem; et ad eas sic sumptas non extenditur prædicta inclinatio.

Enodatur. Respondetur negando sequelam. Cujus probatio ad summum convincit, vitia, et peccata, ut mandata exequutioni non esse directe, et immediate contra prædictam inclinationem elicitam; non autem quod ex consequenti, et indirecte illi non repugnent. Quia hoc ipso quod in exercitio sunt contra virtutes, ut involventes difficultatem, et laborem, aut aliquid simile; ex consequenti etiam repugnant eisdem virtutibus secundum se acceptis. Et ratio naturalis dictans immediate, ut virtutes secundum se amentur, distat etiam ut propter insurgentes difficultates non delinquantur, neque illis vitia, et peccata ullo modo præponantur.

Objectio ultima. 15. Denique objicies, superesse aliud caput, idque principalissimum, unde vitia, et peccata sint contra naturam rationalem: videlicet ipsam naturam secundum se antecedenter ad dictamen rationis, et ad inclinationes, quas diximus. Nam sicut de ratione virtutis est disponere prædictam naturam convenienter ad se ipsam, et ex hoc ipso habet esse juxta illam; ita de ratione vitii est disponere eam disconvenienter; estque proinde ex isto capite contra talem naturam.

Solvitur. Respondetur ita esse: nec nos hoc caput siluimus, sed explicuimus in nostra ratione. Non tamen distinguimus illud ab aliis, quæ relata sunt: quia tota illa disconvenientia, quam natura ex vitio accipit, redundat contra inclinationem, quam diximus: eo quod est disconvenientia non respectu naturæ substantialis (hæc enim non afficitur immediate habitibus vitii, aut virtutis) sed respectu potentiæ operativæ, cujus totum *esse* est propter operationem, ad quam inclinat. Et quamvis quilibet habitus primario respiciat disponere subjectum in se, ut diximus circa literam primi art. non tamen ille respectus sistit in ipso subjecto, sed extenditur usque ad actum, et inclinationem ad ipsum. Unde merito pro eodem reputamus, quod vitium contrarietur naturæ rationali, eo quod male disponat ejus potentias in seipsis! et quod contrarietur illi, eo quod repugnet naturali ipsius inclinationi ad bonum honestum, et ad actus virtutum:

Dubium a quibusdam motum. Hic disputant aliqui, quomodo peccata omissionis, quæ non consistunt in positivo, contrarientur naturæ rationali? Sed facilis est resolutio. Tum quia prædictis peccatis semper admiscetur aliquis actus, qui est causa omittendi, ut dicemus disp. 5, et ita ratione talis actus possunt contrariari prædictæ naturæ, sicut peccata commissionis. Tum etiam quia cum omissio peccaminosa sit carentia formæ debitæ, eo ipso repugnat naturali inclinationi subjecti ad talem formam: sicut quia cæcitas est carentia visus debiti animali, eo ipso repugnat naturæ sensitivæ, et naturali ejus inclinationi ad videndum. Nomine autem *contrarietatis* in præsenti etiam comprehendimus hujusmodi repugnantiam, ut initio dubii animadvertimus.

DUBIUM II.

DUBIUM II.

Utrum vitia opposita] virtutibus infusis sint contra naturam rationalem?

Propter eminentiam et supernaturalitatem virtutum infusarum militat specialis difficultas in vitiis eis oppositis circa contrarietatem ad rationalem naturam : quam decidemus in hoc dubio.

§ I.

Vera D. Thomæ sententia.

16. Dicendum est, etiam vitia et peccata opposita virtutibus infusis contrariari rationali naturæ. Ita Divus Thomas in hoc articulo, ubi absolute de omni vitio profert esse contra prædictam naturam. Idque ostendit in argumento *sed contra* auctoritate Divi Augustini libro 3 de libero arbitrio, capite decimo tertio, dicentis, *omne peccatum, eo ipso quod peccatum est, esse contra naturam.* Et secunda secundæ, quæstione decima, articulo primo ad primum, docet id de infidelitate, quæ fidei infusæ opponitur. Quod etiam insinuat infra quæst. 100, art. 1 et 3, p. quæst. 84, art. 7, quatenus ait, omnia præcepta moralia, etiam quæ sunt de actibus supernaturalibus, ut præceptum habendi fidem, et præceptum pœnitendi de peccatis pertinere (modo infra explicando) ad legem naturæ : ex hoc namque bene infertur, vitia et peccata contra hujusmodi præcepta contrariari naturæ rationali, cujus lumine dictatur prædicta lex. Unde hanc sententiam tuentur Cajetanus loco citato ex 3 parte. Sotus in 4 distinctione. 14, quæstione 1, articulo 7, et libro 1, de Justitia, et Jure, quæstione 4, art. 3 ad 2, Alvarez in præsenti disput. 119, Curiel dub. unico conclus. 1, Zumel disp. 1, conclus. 2, Montes. disp. 1, quæst. 2, Lorca disp. 3, Greg. Mart. dub. 2, et plures alii : quamvis non omnes eodem tramite incedant.

Cajet. Sotus. Alvar. Curiel. Zumel. Montes. Lorca. Greg. Mart.

Probatur ratione, qua dubio præced. usi fuimus : quia prædicta vitia disponunt male naturam rationalem, suntque illi dissona et disconvenientia : hoc enim est de ratione cujuscunque vitii, ut sit mala naturæ dispositio : ergo repugnant et contrariantur tali naturæ : idem enim est repugnantia sive contrarietas ad aliquam naturam atque dissonantia et disconvenientia respectu illius, ut initio dubii præced. animadvertimus.

Ratio.

Confirmatur : nam virtutes infusæ vere sunt juxta naturam rationalem, et perficiunt hominem consone et convenienter ad illam : ergo vitia opposita contrariantur et repugnant tali naturæ : quod enim opponitur perfectioni existenti juxta aliquam naturam, etiam opponitur eidem naturæ : et sicut talis perfectio est juxta, ita ejus oppositum est contra prædictam naturam.

Confirmatio.

Dices, virtutes infusas non esse ejusdem ordinis cum natura rationali, sed superioris et divini : unde sicut ob hanc rationem non sunt homini connaturales, ita non sunt dicendæ juxta ejus naturam, sed supra illam : atque adeo nec vitia opposita dicenda erunt contra talem naturam secundum se consideratam, sed contra aliam superiorem et deificam, qualis est gratia ; vel ad summum contra ipsam naturam rationalem ut elevatam et perfectam per ipsam gratiam.

Effugium.

17. Sed contra : quia aliud est an virtutes infusæ sint connaturales homini ; aliud vero an sint consonæ et convenientes : quamvis enim supernaturalitas illarum obsit prædictæ connaturalitati, quia non dicitur connaturale alicui, illud quod est supra ejus naturam ; non tamen obesse potest consonantiæ, et convenientiæ, aut huic, quod vocamus *esse juxta naturam :* quia ad hoc sufficit, ut prædictæ virtutes sint formæ perfectivæ, quibus natura bene se habeat, et quibus consone ad se ipsam perficiatur et ornetur : hæc autem munia optime præstantur a prædictis virtutibus : nam quo forma aliqua est superior, eo magis perficit ; et quo magis perficit, eo magis consonat et congruit rei perfectibili, adeoque magis est juxta ejus naturam : quod Hispane dicimus *esta le mui bien.* Et consequenter vitium, quod hujusmodi convenientiam aufert, nequit non prædictæ naturæ dissonare, et disconvenire, hispane *estar le mal.* Unde D. Augustinus lib. 12 de Civit. Dei, cap. 1, appellat vitium Angelicæ naturæ ; quod non adhæsit Deo per charitatem, quia sic illi adhærere valde consonat tali naturæ.

Impugnatur.

Potestque hæc impugnatio et ratio nostra confirmari animadvertendo ex D. Thoma 2, 2, quæst. 2, art. 3, quod in naturis subordinatis, ad perfectionem inferioris duo concurrunt : unum, quod est secundum proprium motum ; et aliud, quod est secundum motum naturæ superioris. Aqua maris v. g. secundum proprium motum tendit ad centrum ; secundum vero motum lunæ, cui subordinatur, movetur per fluxum et

refluxum circa centrum : et uterque motus spectat ad perfectionem illius aquæ. Idem cernitur in orbibus Planetarum, qui proprio motu tendunt ab Occidente in Oriens ; motu vero primi mobilis ab Oriente in Occidens. Secundo observa, quod inter omnes creatas naturas sola rationalis habet immediatum ordinem ad Deum : atque adeo convenit illi ut non solum per sibi connaturalia, sed etiam per illa, quæ sunt Dei propria, perficiatur. Cujus rationem tradit D. Thom. Ang. Doctor loco cit. *Quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare, participantes divinam bonitatem vel in essendo tantum, sicut inanimata; vel etiam in vivendo et cognoscendo singularia, sicut plantæ et animalia : natura autem rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium. Perfectio igitur rationalis naturæ non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam ; sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione divinæ bonitatis, etc.*

18. Hinc sequens confirmatio deducitur : nam quod præbet impedimentum naturæ inferiori, ne perficiatur a superiore, cui subordinatur, necessario est illi disconveniens : sicut e contra quod est ei ratio ut perficiatur a tali superiore, non potest non esse conveniens : sed vitia contra supernaturalia ponunt impedimentum in humana natura, ne perficiatur per gratiam et virtutes infusas a Deo auctore supernaturali, cui subordinatur : ergo hujusmodi vitia dissonant et disconveniunt prædictæ naturæ, atque adeo sunt contra illam. Neque obest, quod hujusmodi perfectio sit supra naturam, in qua recipitur, ut in evasione tangitur : quia sicut acquirere vires propriis viribus superiores, reddique potentius et efficacius ad bonum prosequendum, cuique est valde consonum ; ita etiam perfici et elevare supra propriam naturam per formam et naturam superiorem. Et consequenter unicuique erit dissonum id, quod talem elevationem et perfectionem impedit. Quod non parum confirmat exemplum, D. Thom. quo Divus Thom. loco cit. utitur, aquæ maris : nam motus conveniens illi ex influxu lunæ, quamvis non sit supernaturalis absolute, est tamen supra naturam propriam ipsius aquæ : quatenus ex propria gravitate nequit sic moveri : et nihilominus talis motus et influxus valde ei consonat, essetque contra naturam ejusdem aquæ, et aliquo modo illi violentum, quicquid prædictum motum et influxum impediret. Eodem ergo proportionali modo ad præsens philosophandum est de formis supernaturalibus, et de vitiis oppositis respectu naturæ rationalis. Objectiones vero contra hanc doctrinam adducemus pro contraria sententia, et ibi diluemus.

Secundæ assertionis ratio.

Secundo probatur conclusio ; et explicatur alia via repugnantia prædictorum vitiorum ad naturam hominis. Quia eadem naturalis ratio, quæ immediate dictat virtutes acquisitas, et prohibet vitia opposita, habet mediate, et ex consequenti dictare de virtutibus infusis, et contraria vitia prohibere : et eadem naturæ inclinatio, quæ est per se ad virtutes acquisitas, extenditur eodem modo, nempe ex consequenti et mediate, seu indirecte ad infusas : quamvis enim prædicta ratio non attingat immediate dona, aut præcepta ordinis supernaturalis, utpote excedentia illius captum ; nihilominus, supposita hominis elevatione ad talem ordinem gratis a Deo facta, ex consequenti, et mediate habet dictare de prædictis donis, et præceptis, eorumque actibus ; atque adeo condemnare vitia, et peccata, quæ eisdem donis, et præceptis immediate opponuntur : erunt igitur hac via, scilicet mediate, et indirecte, sive ex consequenti, prædicta vitia contra naturam rationalem. Consequentia patet : nam cum prædicta natura ex se inclinetur ad sequendum dictamen suæ rationis, oportet ut quicquid opponitur hujusmodi dictamini, aut per ipsum prohibetur, repugnet, et opponatur eidem naturæ, et inclinationi. Antecedens vero ita explicatur, et suadetur : quia eo ipso quod ratio naturalis per se, et immediate dictet parendum esse cuilibet superiori legitime præcipienti, sicut dictat de facto, ibidem virtualiter, et ex consequenti dictat, quod natura elevata ad ordinem supernaturalem, et subdita Deo legislatori hujus ordinis debet ei parere, observareque ejus leges supernaturales, adeoque vitare peccata contra hujusmodi leges. Unde si eidem rationi naturali sub modo sibi proportionato proponatur, *an voluntas elevata ad ordinem, qui dicitur supernaturalis, teneatur obedire legislatori illius ordinis, peccetque non obediendo, aut violando aliquod ejus præceptum ?* se ipsa, suoque naturali lumine judicabit teneri, et peccare.

Replica.

19. Dices : ratio naturalis per elevationem naturæ ad illum ordinem sæpe nihil intrinsecum recipit, sed deputatione Dei extrinseca

seca dicitur elevata : ergo sicut non supposita elevatione nullo modo dictaret de virtutibus aut præceptis supernaturalibus, ita neque ex elevationis suppositione id habebit.

noda-tur. Respondetur, quicquid sit de antecedente, negando consequentiam : hoc enim est ingenium (ut ita dicamus) naturalis rationis, ut eo ipso quod detur illa suppositio, bonaque et præcepta supernaturalia sub aliqua naturali ratione, puta sub ratione cujusdam magni boni, vel alia simili ei proponantur, statim se ipsa dictet esse prosequenda, et illorum auctori obediendum, ac proinde opposita vitia et peccata fugienda. Potestque hoc explicari aliquibus exemplis. Simonia, verbi gratia, qua potestas spiritualis, et ad supernaturalem ordinem pertinens venderetur, directe est contra præceptum supernaturale : et tamen si naturali rationi proportionate ad suum modum cognoscendi proponatur, ipsa etiam prohibebit illam : quatenus dictat peccatum esse vendere res invendibiles, quarum domini non sumus ; et ea, quæ sunt superioris ordinis pro inferioribus commutare : ut docet Divus Thomas secunda secundæ, quæstione 100, articulo 2. Similiter revelatio sigilli confessionis directe est contra religionem supernaturalem ; et tamen etiam naturalis ratio indirecte et ex consequenti illam prohibet : quatenus dictat, peccatum esse prodere illa, quæ fidei nostræ ut omnino servanda committuntur. Satisfactio quoque et dolor de peccatis commissis contra Deum auctorem supernaturalem, præcipitur suo modo a naturali ratione : quatenus dictat resarciendam esse cuilibet offensam injuste illatam, ut docuit Divus Thomas 3 parte, quæstione 84, articulo 7, de quo videndus est ibi Cajetanus. Et tandem postquam Angelus per evidentiam in attestante cognovit, aliqua supernaturalia mysteria esse sibi a Deo revelata, si forte discrederet, delinqueret etiam contra lumen naturale : nam jus naturæ dictat præstandam esse omnimodam fidem Deo quovis modo loquenti ; de quolibet nec fallere posse, nec falli : et ita in aliis.

§ II.

Sententia adversa cum suis argumentis.

20. Contrariam sententiam, nempe vitia, et peccata opposita virtutibus infusis non esse contra naturam rationalem, tuentur Medina in hoc articulo 2, Conradus infra, articulo 6, et quæstione 72, articulo 4, in quam etiam inclinat Durandus in 4 distinction. quæstione 6. Videturque insinuari a Divo Thoma, citato articulo 6, ubi ait, peccatum rectius diffinitum fuisse ab Augustino per *esse contra legem æternam*, quam diffiniretur per *esse contra rationem naturalem* : quia in multis regulamur per illam, ad quæ hæc non pertingit : atque adeo sentit, non omnia peccata contrariari prædictæ rationi. Verum ex hoc Divi Thomæ loco ad summum potest colligi, non omnia peccata esse directe et immediate contra naturalem rationem ; non autem quod non sint contra illam indirecte, modo num. præced. explicato. Quia enim quæ ita sunt contra prædictam rationem, expressius pugnant cum lege æterna, quam cum illa, et alias omnia, quæ prohibentur per prædictam rationem, prohibentur etiam per talem legem, recte peccatum in sua generalitate sumptum diffinitum fuit potius per *esse contra legem æternam*, quam per *esse contra rationem naturalem*. Medina. Conrad. Durand. D. Thom.

Probatur ergo prædicta sententia : quoniam lex gratiæ habet peculiaria præcepta, ad quæ ratio naturalis non extenditur : sicut respicit specialem naturam omnino supra ordinem naturalem, scilicet gratiam : ergo prædicta ratio non pertingit ad prohibenda peccata contra talia præcepta : alias præcepta hæc superfluerent, solaque naturalis lex omnia præcipienda præciperet, et prohibenda prohiberet. Primum argumentum.

Respondetur, hinc solum haberi, præcepta ordinis gratiæ non dictari a ratione naturali immediate et directe, atque adeo nec peccata commissa immediate contra illa, opponi directe prædictæ rationi ; secus autem indirecte modo explicato. Solutio.

21. Secundo probatur : nam ex opposito sequeretur, pueros existentes in limbo habere remorsum conscientiæ de peccato originali, et hæreticos in hac vita de peccato suæ hæresis : nam conscientiæ vermis murmurat de iis, quæ sunt contra jus naturæ : hoc autem falsum esse quoad primam partem constabit infra disp. 18, et quoad secundam docet D. Thom. in 2, dist. 39, quæst. 3, art. 1 ad 3. Sequeretur etiam, dominos posse cogere servos infideles, ut fidem suscipiant : sicut possunt cogere illos, ne in alia peccata contra jus naturæ labantur. Quod etiam esse falsum tradunt communiter Theologi cum eodem Divo Thom. 2, 2, quæstione 10, articulo 8 et 10. Secundum.

Enodatio. Respondetur negando utramque sequelam. Et ad probationem prioris quoad pueros in limbo existentes dicendum est, vermem conscientiæ non esse nisi de illis peccatis, quæ propria voluntate commissa sunt: et ita peccatum originale, quod aliena voluntate commissum fuit, etiamsi directe esset contra legem naturæ, non generaret conscientiæ remorsum. Hæreticivero in alia vita, ubi errorem suum agnoscent, murmure vermis conscientiæ angentur : modo vero quandiu hæretici sunt, non oportet,quod vermis iste de ipso hæresis peccato murmuret : quia adhuc de peccatis immediate contra jus naturale sæpe non est conscientiæ remorsus ; eo quod errore, vel ignorantia, aut oblivione culpabili teguntur. Ad probationem posterioris sequelæ respondetur, integrum esse dominis cohibere servos a peccatis quæ directe sunt contra jus naturæ ; secus vero ab aliis, quæ solum indirecte et mediate illi adversantur : et præsertim ab infidelitate : eo quod fides postulat, ut sine coactione et satis spontanee recipiatur, ut habetur loco cit. ex 2, 2.

Tertium. 22. Tertio arguitur in hunc modum (et erit objectio contra nostram primam rationem, et ejus confirmationem). Si vitia, de quibus loquimur, essent contra naturam rationalem, maxime quia virtutes infusæ, quibus opponuntur, perficiunt prædictam naturam, suntque illi consonæ et convenientes : sed hæc ratio est nulla ; dantur enim plura eodem modo subjectum perficientia, quorum opposita non idcirco tali naturæ contrariantur : ergo etc. Minor, in qua est difficultas,suadetur multis instantiis. Nam modus cognoscendi per discursum, et conversionem ad phantasmata, quem habet anima unita corpori passibili, opponitur modo cognoscendi per simplicem intuitum, et sine dependentia a phantasmatibus, quo utitur in statu separationis : quique est magna ejus perfectio : similiter fides et spes opponuntur visioni et possessioni, quibus natura rationalis maxime perficitur : status etiam naturæ in puris opponitur justitiæ originali et gratiæ, quibus eadem natura valde decoratur : et nihilominus nec modus cognoscendi per discursum et phantasmata, nec fides et spes, neque status in puris habet esse contra prædictam naturam.

Confirmatio. Confirmatur: nam scientia, cognitio certa futurorum contingentium, discretio cogitationum, et similia perficiunt valde naturam humanam : et tamen quæ illis opponuntur, ut opinio, et futurorum aut cogitationum nescientia non sunt contra prædictam naturam, neque eam male afficiunt. Similiter matrimonium opponitur virginitati, et aliqua opera præcepti aliquibus opebus consilii : et tamen nullum istorum importat contrarietatem, quam diximus.

Hoc argumento convicti Gregorius Mart. et quidam alii, negant sufficere, quod aliqua forma sit perfectio, quantumvis naturæ consona, ut oppositum sit contra talem naturam ; nisi in ea detur simul inclinatio ad talem formam. Qualiter vero in natura rationali sit inclinatio ad virtutes infusas, ratione cujus vitia opposita illi contrarientur, duabus viis conatur citatus auctor explicare. Prima, quam ut optimam novissimo loco adducit, est quod sicut in homine datur inclinatio ad beatitudinem in communi, et ratione hujus, adeoque mediate et ex consequenti ad hanc beatitudinem in particulari, quæ est Deus, ita similiter datur per se inclinatio ad bonum virtutis in communi ; ex consequenti autem et inadæquate ad virtutes particulares, quæ sub communi ratione virtutis continentur, ac proinde etiam ad virtutes infusas tanquam contentas sub illa communi ratione. Secunda via, quam ex juniore quodam doctissimo adducit, distinguit in natura humana triplicem gradum : primum specificum et proprium ipsius hominis : secundum genericum, in quo convenit cum Angelis : tertium communissimum, in quo cum ipso Deo analogatur. Licet ergo ex primo vel secundo gradu nulla oriatur inclinatio ad virtutes supernaturales : quia naturalis inclinatio consequens prædictos gradus, non transcendit naturales limites : bene tamen potest oriri ex tertio : quia cum sit communis tam creatæ quam divinæ naturæ, non restringitur ejus inclinatio ad ea, quæ sunt ordinis naturæ, sed pertingit usque ad supernaturalem, in quo sunt virtutes infusæ. Solutio prima.

23. Verum enim vero neque argumentum trahit in hujusmodi angustias : neque duo modi relati sufficienter explicant, qualiter in natura rationali detur prædicta inclinatio : nec tandem dato eam ad intentum requiri, deesset congruentior modus ipsam explicandi. Primum istorum constabit ex solutione, quam statim adducemus. Ultimum vero habetur ex nostra secunda ratione : eodem enim modo, quo ibi diximus peccata prædictorum vitiorum, ipsaque vitia contrariari dictamini naturalis rationis, scilicet indirecte et mediate, dicemus quoque Deser tur.

quoque contrariari inclinationi naturæ ad sequendi prædictum dictamen.

Secundum autem, videlicet utrunque dicendum modum nuper assignatum insufficientem esse, convincitur ex illis, quæ in tract. de visione Dei disp. 2, dub. 4 et 5 discussimus : ubi ostensum fuit non dari in nobis appetitum naturalem innatum vel elicitum ad claram Dei visionem : atque adeo neque ad virtutes infusas, in quibus militat eadem ratio, ut intuenti constabit. Sed et nunc arguitur contra primum modum, quem adducit Martinet. Quia appetitus vel inclinatio naturalis determinate est respectu objecti proportionati ; seu in ordine ad quod insunt naturæ vires : frustra enim daret natura appetitum ad illud, quod ipsius naturæ viribus non esset consequibile : virtus autem communissime accepta, ut abstrahit a naturali et infusa, abstrahit etiam a ratione objecti proportionati et superexcedentis, et utrunque complectitur : ergo ad eam sic sumptam non datur in natura talis inclinatio. Accedit, quod si virtutes infusæ idcirco dicerentur esse juxta inclinationem naturæ, quia in ista est inclinatio ad bonum virtutis, ut abstrahit a naturali et infusa ; pari ratione vitia et peccata dicerentur juxta naturæ inclinationem : quandoquidem juxta hunc modum dicendi etiam erit admittenda naturalis inclinatio ad bonum communissime sumptum, ut abstrahit a delectabili et honesto, sub quo comprehenditur tam vitium morale quam virtus.

Secundus etiam dicendi modus videtur contra D. Thomam supra quæst. 63, art. 1, ubi in ordine ad virtutes Theologicas et infusas nullam admittit in natura inclinationem adhuc inchoatam ; sed dicit esse totaliter ab extrinseco. Et sane si daretur talis inclinatio, prædictæ virtutes essent aliquo modo debitæ naturæ : quia naturæ inclinatæ ad aliquam formam debita est juxta modum inclinationis ipsa forma. Ex quo rursus fieret, tales virtutes non omnino esse supra naturam, sed potius connaturales : siquidem in ipsa natura præexisteret non nuda potentia obedientialis, sed naturalis inclinatio, adeoque debitum aliquod exigendi illas.

24. Hac igitur responsione prætermissa, pro vera solutione animadvertendum est, dupliciter posse aliquid opponi ei, quod est perfectio consona naturæ : vel ita quod utrunque oppositorum aptum sit in esse pro eodem statu, eidemque supposito : vel solum pro diversis statibus, aut in suppositis distinctis. Quod ergo priori modo perfectioni naturæ opponitur, contrariatur etiam ipsi naturæ : quia uni et eidem naturæ in eodem statu et supposito nequeunt congruere formæ oppositæ : et ideo si ab una ex prædictis formis disponitur bene, non potest non ab opposita prave affici. At vero quod posteriori modo opponitur formæ perficienti naturam, non eo ipso naturæ contrariatur : quia talis natura nata est habere diversos status inter se incompossibiles, et pro eis distinctis et incompossibilibus formis perfici : et sicut nullus prædictorum statuum est contra naturam ; sed omnes ab ea pro diversis temporibus exiguntur ; sic etiam nulla ex prædictis formis illi adversatur, sed unaquæque pro suo statu congruit ipsi, et eam perficit : adeoque omnes sunt juxta prædictam naturam.

Alia animadversio.

Secundo nota, quod quia anima rationalis spiritualis est, et simul forma corporis corruptibilis, duplicem statum ex propria natura sibi vendicat : nempe statum conjunctionis ad prædictum corpus, et statum separationis ab ipso. In primo alligata est corpori quood omnem suam operationem, etiam partis intellectivæ : quatenus oportet intelligentem in corpore, sensibilium phantasmata speculari. In secundo vero soluta est a lege corporis, et habet alium modum intelligendi, qui est proprius substantiarum separatarum ; nempe per simplicem intuitum, et sine prædictis phantasmatibus. Ex quibus ille prior status habet se sicut via : quia dum sumus in corpore, peregrinamur. Posterior vero sicut terminus : quatenus post separationem a corpore nullus est jam profectus ; sed ubi ceciderit lignum, ibi manebit. In ipso etiam statu conjunctionis ad corpus corruptibile, qui est status viæ, plures alii status quasi partes ejus distingui solent : ut status naturæ in puris, status justitiæ originalis, status naturæ lapsæ etc. Et adhuc in istorum aliquibus est considerare statum existentis in potentia, et statum existentis in actu : quia cum homo non habeat sibi congenitas formas intelligibiles, quibus intellectus actuatur ; nec bonum apprehensum, quo voluntas determinetur, prius habet esse in potentia ad hæc ; et postea per motum et successionem reducitur ad actum. Et quoniam gratia naturam afficit juxta modum ipsius naturæ, pro diversis statibus diversimode illam donis suis perficit : in via quippe per fidem et spem, quibus ambulamus : in ter-

mino autemper visionem claram, qua, comprehendimus, et possidemus : sicut etiam aliter perficitur modo per ipsam gratiam natura lapsa ; et aliter perficeretur per justitiam originalem natura,quæ non cecidisset.

Animadversio tertia. 25. Denique observa, ex eodem principio oriri in natura humana, ut non possit habere in unico individuo totam eam perfectionem, quam infra latitudinem suæ speciei nata est adipisci; sed exigat distincta supposita pro diversis muniis exequendis. Nam ex qua parte homo intellectualis est, et Angelorum ordinem attingit,convenit ei divinis rebus in secessu a multitudine vacare : et, ut attentius contemplationi veritatis insistat, a carnalibus delectationibus et matrimonii curis per virginitatem abstinere. Ex qua vero est animal politicum et sociabile, congruit etiam suæ naturæ rebus communibus, ejusdemque naturæ conservationi ac propagationi incumbere. Quæ quia in uno eodemque supposito imcompossibilia sunt, ipsa natura postulat diversa individua, ut in uno hujus muneris, et in alio illius perfectionem assequatur.Quod recte ex-

D.Thom. plicuit D. Thom. 2. 2, quæst.152,art. 2,ubi ut ostenderet, virginitatem non esse contra naturale præceptum propagationis humanæ, quia natura utrunque postulat, per diversos tamen adimplenda, sic ait : *Multa sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda unus non sufficit ; sed implentur a multitudine, dum unus hoc alius illud facit. Præceptum igitur datum de generatione respicit totam multitudinem hominum : cui necessarium est, non solum quod multiplicetur corporaliter, sed etiam quod spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter providetur humanæ multitudini, si quidam carnali operationi operam dent : quidam vero ab hac abstinentes, contemplationi divinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem et salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per unum impleri non possunt.*

Solutio argumenti. 26. Ex his habetur legitima argumenti solutio : omnia enim, quæ in eo referuntur tanquam opposita ut modus cognoscendi per discursum et phantasmata, et modus cognoscendi sine illis, fides et vitia, spes et possessio, justitia originalis et nuditas naturæ, aliaque hujusmodi conveniunt illi secundum diversos status : ut viæ et termini, conjunctionis ad corpus et separationis, naturæ puræ et naturæ integræ, etc. Unde non mirum quod licet sint inter se incompossibilia, nullum eorum naturæ contrarietur, sed omnia consonent; successive tamen et pro diversis statibus, ut dictum est. At vero virtutes infusæ et vitia opposita apta sunt in esse naturæ rationali pro eodem statu : et ideo si prædictæ virtutes habent esse consonæ, vel juxta illam ; vitia debent esse dissona et contraria.

Solv con mat Similiter dicendum est ad confirmationem : nam scientia, et opinio (esto opinio sit juxta naturam : de quo alibi) non conveniunt homini omnino secundum eundem statum : opinio enim est via ad scientiam, et ita congruit naturæ secundum quod est in potentia ad *scire;* scientia vero habet se sicut terminus, et constituit intellectum in actu. Nescientia autem futurorum, et cogitationum cordis, ubi istorum cognitio non est debita, est pura negatio : et ideo neque est contra, neque juxta naturam : neque proprie impedit, vel indisponit ad habendam scientiam, sed est ipsum *non habere* illam.

Ad illud de virginitate, et matrimonio constat ex tertio notabili, quomodo natura utroque perficitur, et utrumque exigit; sed in suppositis distinctis : et ideo neque possunt haberi in uno, neque aliquod eorum naturæ contrariatur.Quemadmodum sexum diversitas exigitur a natura, et est juxta illam ; non tamen uterque sexus per se in eodem individuo concurrit. Ad id, quod tangitur de actibus consilii, respondetur, rationem nostram procedere in formis, et perfectionibus habitualibus ; non vero in motibus, et actibus secundis : quia in istis quod se excludant, potest provenire ex sola ipsorum incompossibilitate, etiam sine disconvenientia alicujus eorum ad naturam : in illis vero eo ipso quod una impediat aliam, vel ad eam indisponat, est evidens signum, quod si una congruit naturæ, alia dissonat : quia formæ habituales quoties natæ sunt convenire pro eodem statu, et supposito, si nulla contrariatur naturæ, omnes se juvant et connectuntur : ut patet in virtutibus, quæ omnes quantum ad habitus sunt connexæ ; licet aliquarum actus sint incompossibiles.

Ar men ulti 27. Denique arguitur objiciendo etiam contra primam rationem : quia ex illa sequitur, vitia opposita temperantiæ, fortitudini, et earum partibus esse contra naturam sensitivam : hoc autem ex se, et ex dictis in principio disputationis constat esse falsum : ergo, etc. Sequela probatur : tum quia prædictæ virtutes perficiunt naturam sensitivam

tivam, et ejus appetitum, in quo et subjectantur : ergo cum vitia opposita tollant, vel impediant hujusmodi perfectionem, habebunt esse contra talem naturam. Tum etiam quia prædicta vitia ponunt obicem in illa natura, ne perficiatur per virtutes a rationali, cui subordinatur : ergo si vera diximus num. 18, non possunt non male illam disponere, et esse contra ipsam.

la- Respondetur, naturam sensitivam, et ejus appetitum posse considerari dupliciter : vel præcise secundum se : vel prout in homine participat aliquid voluntatis, et rationis. Primo modo non est subjectum alicujus virtutis, nec perficitur per eam : quia subjectum virtutis debet esse rationale saltem per participationem : et in 1, et 2, Ethic. Philosophus dicit : unde nec vitia ex ratione a nobis facta habebunt esse contra naturam sensitivam sic sumptam. Secundo vero modo concedimus, prædicta vitia contrariari hujusmodi naturæ : quia appetitus sensitivus secundum quod participat rationem, naturaliter inclinatur ad ejus bonum : et ita vitium, quod hujusmodi inclinationi adversatur, contrariabitur etiam prædicto appetitui. Sumiturque solutio ex D. Thoma supra quæst. 56, art. 4. Per quod patet etiam ad secundam probationem : quoniam vitia non impediunt immediate naturam sensitivam, præcise ut sensitiva est, ne perficiatur per illas virtutes ; sicut impediunt naturam rationalem, ne perficiatur per virtutes infusas : non enim natura sensitiva immediate secundum se est perfectibilis per virtutes, sed mediante participatione, quam diximus : atque adeo vitia contrariabuntur hujusmodi participationi, vel naturæ sensitivæ, ut per eam elevatæ ; non vero ipsi naturæ immediate, et in se.

ARTICULUS III.

Utrum vitium sit pejus quam actus vitiosus ?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod vitium (id est habitus malus) sit pejus quam peccatum, id est actus malus. Sicut enim bonum, quod est diuturnius, est melius ; ita malum, quod est diuturnius, est pejus : sed habitus vitiosus est diuturnior, quam actus vitiosi, qui statim transeunt : ergo habitus vitiosus est pejor quam actus vitiosus.

2. Præterea : plura mala sunt magis fugienda quam unum malum : sed habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum : ergo habitus vitiosus est pejor quam actus vitiosus.

3. Præterea : causa est potior quam effectus : sed habitus perficit actum tam in bonitate quam in malitia : ergo habitus est potior actu, et in bonitate, et in malitia.

Sed contra : pro actu vitioso aliquis juste punitur, non autem pro habitu vitioso, si non procedat ad actum : ergo actus vitiosus est pejor quam habitus vitiosus.

Respondeo dicendum quod habitus medio modo se habet inter potentiam et actum. Manifestum est autem quod actus in bono et malo præeminet potentiæ, ut dicitur in 9 Metaphys. melius est enim bene agere quam posse bene agere : et similiter vituperabilius est male agere quam posse male agere. Unde etiam sequitur, quod habitus in bonitate et in malitia medium gradum obtineat inter potentiam et actum : ut scilicet sicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentiæ, ita etiam subditur actui. Quod etiam ex hoc apparet, quod habitus non dicitur bonus vel malus nisi ex hoc quod inclinat ad actum bonum, vel malum. Unde propter bonitatem, vel malitiam actus dicitur habitus bonus, vel malus : et sic potior est actus in bonitate vel malitia quam habitus : quia propter quod unumquodque tale, et illud magis, est.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit : simpliciter enim potius judicatur quod præeminet, quantum ad id, quod per se consideratur in utroque ; secundum quid autem quod præeminet secundum id, quod per accidens se habet ad utrumque. Ostensum est autem ex ipsa ratione actus, et habitus, quod actus est potior in bonitate, et malitia quam habitus : quod autem habitus sit diuturnior quam actus, accidit ex eo, quod utrumque invenitur in tali natura, quæ non potest semper agere, et cujus actio est in motu transeunte. Unde simpliciter actus est potior tam in bonitate quam in malitia ; sed habitus est potior secundum quid.

Ad secundum dicendum, quod habitus non est simpliciter plures actus, sed secundum quid, id est virtute : unde ex hoc non potest concludi, quod habitus sit simpliciter potior in bonitate, vel malitia quam actus.

Ad tertium dicendum, quod habitus est causa actus in genere causæ efficientis : sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni et mali : et ideo in bonitate, et malitia actus præeminet habitui

Conclusio. Actus secundus absolute, et simpliciter excedit habitum, sive in bonitate, sive in malitia.

Nihil aliud in litera hujus articuli ingerit dubitationem, nisi ipsa conclusio : pro cujus examine erit :

DISPUTATIO III.

De excessu inter actum, et habitum quoad bonitatem, vel malitiam.

Excessum actus secundi supra habitum, et potentiam quoad perfectionem entitativam, seu in *esse physico* explicuimus in tract. de Beatitud. disp. 1, a num. 28 ; occurrit modo brevis disputatio de excessu, et comparatione illorum in genere moris, sive quoad bonitatem, et malitiam moralem : quam ex ibidem dictis, et ex iis, quæ docet in præsenti D. Thom. unico dubio absolvemus.

DUBIUM UNICUM.

Utrum actus secundus excedat simpliciter habitum in ratione boni, vel mali?

Esse inter actum, et habitum tam vitii, quam virtutis mutuum aliqualem excessum quantum ad bonitatem, et malitiam, satis

constat : quia habitus est causa efficiens actus, et aliquid permanens; debetque proinde eum excedere, quantum est ex isto capite : cum (teste Augustino lib. 83 quæstionum, quæst. 2) nullum quod fit, ei a quo fit, modis omnibus par esse possit. Habitus etiam ordinatur ad actum sicut ad finem : unde quia finis potior est iis, quæ sunt ad finem, debet ex hoc capite actus habitum superare. Quare solum examinandum superest, quis eorum absolute et simpliciter sit melior, vel pejor? seu quis prædictorum excessuum, attentis omnibus præferendus sit.

§ I.

Vera et communis sententia.

1. Dicendum est actum secundum sive bonum sive malum superare absolute et simpliciter suum habitum in bonitate vel malitia. Ita D. Thom. 1 part. quæst. 48, art. 6. De mal. quæst. 1, art. 2 ad 9, et art. 5 ad 8, et quæst. 1, art. 5, ubi sic ait : *Simpliciter ergo bonum vel malum dicimus secundum actum secundum, qui est operatio; secundum vero actum primum attenditur bonum vel malum quodammodo secundum quid.* Et in hoc art. *Potior est actus in bonitate vel malitia, quam habitus.* Et in solut. ad. ult. *In bonitate et malitia actus præeminet habitui.* Idem docuit Philosophus 9 Metaphys. c. 10, et lib. 1, magn. moral. cap. 3, quos sequuntur Capreolus in 4, dist. 49, quæst. 1, art. 3 ad. 2. Scoti contra primam conclusionem. Sotus ibidem quæst. 1, art. 2. Cajetanus, Medina, et Curiel super hunc articulum : ubi etiam Zumel disp. unica, conclus. 4. Alvar. disp. 120. Gregorius Mart. dub. 1, Montes. Lorca, Vasquez et alii.

D.Thom. Philos. Capreol. Sotus. Cajet. Medina. Curiel. Zumel. Alvar. Greg.M. Montes. Lorca. Vasquez.

Ratio. Philos. Probatur ratione, qua D. Thom. utitur. Quoniam actus secundus in bonitate et malitia excedit simpliciter potentiam : ergo etiam excedit habitum. Antecedens est Philosophi loco cit. ex 9 Metaph. ubi de actu bono sic ait : *Quod autem et melior, et nobilior, et honorabilior studiosa potentia actus, ex his est palam : quæcunque enim secundum posse dicuntur, idem est potens contraria : ut quod dicitur posse convalescere, idem est et languens et simul : eadem enim potentia et convalescendi et laborandi : posse igitur contraria simul existere; contraria vero impossibile simul existere, ut sanum esse et laborare : quare necesse bonum alterum esse bonum : posse vero similiter utrumque aut neutrum; actus vero melior est.* De actu vero malo ita ait : *Necesse autem et in malis finem et actum esse deteriorem potentia : quod enim potens, idem contraria ambo.*

Cujus rationis vim aperuit ibi Ang. Doctor. lect. 10, et ex ejus Glossa possumus sic illam explicare. Nam eo magis participat aliquid rationem boni, quo magis excludit rationem mali, minusque est malo permixtum; et eo magis accedit ad rationem mali, quo magis a se excludit rationem boni, et minus ei admiscetur : sicut ille color magis accedit ad rationem albi, qui minus admittit de permixtione nigri : et regulariter unumquodque in sua ratione eo magis perficitur, quo magis a suo contrario purificatur : atqui actus nullam admittit contrarii permixtionem, sed malus omnem bonitatem moralem; et bonus omnem malitiam excludit (nullus quippe potest simul esse bonus, et malus, ut in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 1, ostendimus) potentia autem permixta est : eadem enim, quæ est ad bonum, est etiam ad malum : ergo magis participat de ratione boni, vel mali actus quam potentia. Præterea quod est in potentia bonum, solum est bonum secundum quid, atque ideirco potest etiam esse malum in potentia, quia contraria in aliquo *esse secundum quid* non repugnat esse simul : quod vero est bonum in actu, est bonum simpliciter; propterea que non potest simul esse malum : neque e contra quod actu est malum, potest simul esse bonum : quia contraria in *esse simpliciter* mutuo se expellunt : actus igitur quantum ad rationem boni vel mali ita se habet ad potentiam, sicut quod est simpliciter tale ad id, quod est tale secundum quid. *Relinquitur ergo* (ait D. Thom.) *quod actus est melior potentia : quia quod est simpliciter et pure bonum, melius est eo, quod est secundum quid bonum et conjunctum malo. E contrario in malis actus est pejor potentia ex ratione supra inducta : quia id, quod est simpliciter malum, et non se habens ad malum et ad bonum, est pejus eo, quod est secundum quid malum, et quod se habet ad utrumque : unde cum potentia ad malum nondum habeat malum nisi secundum quid, et eadem est ad bonum, relinquitur quod actus malus est pejor quam potentia.*

Expo tur. D.Tho

2. Consequentia vero ita suadetur ab eodem D. Thoma in hoc art. nam habitus medius est inter actum et potentiam, et medio modo se habet, quia neque est ita actualis,

actualis, et ita determinatus ad bonum vel malum, sicut actus secundus; neque ita potentialis, et ad utrumque indifferens, sicut ipsa potentia : debet ergo medium gradum inter illa obtinere, adeoque taliter superare potentiam, ut cedat actui, et ab eo superetur. Eo præsertim quia habitus non aliunde superat in bonitate et malitia potentiam, nisi quia magis accedit ad actum, magisque hujus rationem participat : cum ergo in hujusmodi ratione actus secundus non solum potentiam, sed etiam ipsum habitum superet, oportet ut tam in bonitate quam in malitia utrumque excedat.

Dices, habitum virtutis determinatum esse ad bonum, et habitum vitii ad malum : et ita repugnat, quod vel ille ad malum, vel iste ad bonum concurrat : ergo ex ratione facta potius habitus convenit cum actu secundo, quam sit medius inter illum et potentiam. Sed contra : tota determinatio habitus sumitur per ordinem ad actum secundum : ideo enim habitus dicit majorem determinationem ad bonum vel malum quam potentia, quia magis appropinquat prædicto actui : ergo magis determinatus est ipse actus : *nam propter quod unumquodque tale et ipsum magis.* Deinde habitus solum dicitur determinatus sive ad bonum sive ad malum quoad specificationem, quatenus non potest ad oppositum concurrere : at vero actus secundus importat determinationem etiam quoad exercitium, quia exercitium sive boni sive mali in ipso actu secundo consistit : constat autem majorem determinationem esse hanc secundam quam illa prima.

Alia ratio. 3. Secunda ratio D. Thomæ est hujusmodi. Habitus non est malus aut bonus nisi per ordinem ad actum et propter illum : dicitur enim *bonus* habitus, quia inclinat ad actum bonum; et *malus*, quia inclinat ad malum : ergo in bonitate aut malitia potior est ipse actus. Patet consequentia ex prædicto axiomate *propter quod unumquodque tale, etc.* Quod axioma verum habet, quoties id, propter quod aliquid dicitur, est formaliter tale : sicut quia media sunt bona et quæruntur propter finem, et finis etiam quæritur, et est bonus, melior est, et magis quæritur ipse finis : cum ergo habitus sit bonus vel malus propter actum, qui est formaliter malus aut bonus, fit hujusmodi denominationes magis convenire actui, quam habitui.

Confir-matur. Confirmatur : quia finis in bonitate et malitia potior est iis quæ sunt ad finem : actus autem respectu habitus habet rationem finis : ergo in utraque ratione debet illum superexcedere. Major facile suadetur : quoniam finis bonus ex se et ex propriis dicit convenientiam ad dictamen rationis : et ita *finis* et *per se bonum* convertuntur : similiter finis malus vel defectus circa finem per se habet rationem mali, et per se dicit disconvenientiam ad prædictum dictamen : at vero ea, quæ sunt ad finem non nisi ut collata cum illo, ex ejusque participatione habent rationem boni vel mali : ergo in utroque potior est finis. Minor autem probatur : nam habitus operativus non est institutus a natura nisi propter actum : quæritur enim non per se primo ut ipse sit, sed ut operetur, juxta illud Philosophi 2 de cœlo, cap. 3. *Unumquodque quorum est opus, gratis operis :* ergo ipsa operatio et actus secundus est finis habitus. Tum etiam quia collatis inter se actu et habitu, unus debet esse finis alterius, et propter eum a natura institutus : cumque actus non sit propter habitum, ut ex se constare videtur; relinquitur ut habitus sit propter actum, et hic finis illius.

Confirmatur secundo animadvertendo ex D. Thoma 1 p. quæst. 5, art. 1 ad 1, quod *bonum* sicut et *perfectum* dicit rationem ultimi : et ideo res quælibet tunc absolute dicitur *bona*, quando intelligitur ultimate completa, et cum ultima perfectione, quæ illi debetur. Quod adeo verum est, ut ipsa forma substantialis, quæ in entitate accidentales valde superat, constituitque ens simpliciter, non constituat simpliciter bonum, neque res dicatur *bona* per illam, nisi *secundum quid;* quia *esse*, quod tribuit, non est ultimum : e contra vero ultima forma accidentalis licet solum tribuat *esse secundum quid*, constituit bonum simpliciter, et res dicitur per illam *simpliciter bona*, quia *esse*, quod tribuit, est ultimum. Ex hac ergo doctrina confirmatur nostra ratio : nam illud, cæteris paribus, magis participat de ratione boni sive in physicis, sive in moralibus, quod plus accedit ad rationem ultimi; in illo vero defectu plus mali splendet, qui est circa magis ultimum : contraria enim, uti sunt bonum, et malum, versantur circa idem : sed actus, sive malus, sive bonus, ultimior est habitu, cum sit ejus finis : ergo superat illum tam in bonitate quam in malitia.

§ II.

Principalis objectio contra assertionem.

4. Pro opposita sententia refert nonnullos Gregorius Mart. quorum suppressit nomina: sed, ut vidimus, nostra conclusio est satis communis inter Theologos. Sunt tamen contra illam et contra rationes aliquæ objectiones, quas oportet diluere. Primo ergo objicies, quod omnis effectus in sua causa effectiva sortitur nobilius *esse*, vel saltem æque nobile atque habet in se : ergo cum habitus sit causa effectiva actus quoad bonitatem, et malitiam, debet nobiliori modo, vel saltem æque nobili utramlibet in se continere ; esseque proinde saltem æque bonus, vel malus. Consequentia videtur perspicua. Et antecedens probatur. Tum ex ipsa conditione causæ activæ : quæ si sit principalis, debet in ea ratione, in qua est causa, adæquare vel superare suum effectum. Causa enim efficiens continet et causat non prout est in potentia, sed prout est in actu : unde si est causa principalis, et producit effectum virtute propria, debet illum præhabere vel in actu formaliter, et sic æque perfecte; vel in actu eminenter, adeoque perfectius. Quod si solum continet in actu virtuali et minus perfecto, non continebit virtute propria, sed in virtute alterius causæ, et ut instrumentum illius, ad quam erit recurrendum. Tum etiam probatur inductione : nam calor nobiliori modo est in sole, qui est calidus eminenter, quam in se vel in suo *esse* formali : et creaturæ nobilius *esse* habent in Deo, ubi ab eo non distinguuntur, quam in se ipsis, ubi sunt formaliter creaturæ.

Confirmatur : vel habitus est causa univoca actus ; vel æquivoca? si primum, erit ejusdem conditionis, bonitatis, aut malitiæ cum actu : nam causa univoca in perfectione vel imperfectione est æqualis rationis cum suo effectu. Si secundum, debet illum excedere : qui causa æquivoca superat effectum in ea ratione, in qua est causa.

Duplex solutio.

5. Ad hanc objectionem Medina, Lorca, et alii respondent, habitum non esse causam actus principalem, sed instrumentalem : causa autem instrumentalis non est necesse, quod superet vel adæquet in perfectione effectum. Alii vero dicunt, habitum non esse causam actus quoad substantiam moralitatis, sed solum quoad modum, scilicet quoad facilitatem, vel delectabilitatem. Sed utraque solutio assumit falsum : nam habitus et est causa principalis; et non concurrit præcise ad modum, sed etiam ad substantiam moralitatis actus, ut ostendimus in tract. de virtut. disp. 1, dub. 2 et 3. Et quicquid sit de habitibus acquisitis, attamen saltem infusis negari non potest concursus causæ principalis etiam ad prædictam moralitatis substantiam : quandoquidem et dant *posse simpliciter* ad illam, et sunt tota ratio proxima agendi. Adde, quod sicut actus in bonitate et malitia superat habitum, ita actus et habitus excedunt in utraque potentiam : cum ergo hoc non obstet, quominus potentia sit causa principalis utriusque, et concurrat ad substantiam entitatis et moralitatis; signum evidens est, excessum actus supra habitum in bonitate et malitia non dependere ex eo, quod habitus sit vel non sit causa principalis; neque ex eo, quod concurrat ad modum vel ad substantiam. Et sane objectio militat a fortiori in excessu actus supra potentiam : neque quantum ad hunc excessum solvi potest aliqua ex prædictis viis, ut intuenti constabit.

Impugnatur.

Aliter ergo respondent Curiel, Zumel, Cornejo et alii : dicunt enim, habitus esse causas effectivas bonitatis et malitiæ moralis suorum actuum; non tamen per se primo, sed quasi secundario et consequenter : quia cum bonitas et malitia moralis in actibus sint relationes, vel modi supponentes entitatem naturalem ipsorum actuum, non possunt aliter produci. Et quoniam ea, quæ hoc modo producuntur, non debent contineri formaliter aut alio perfectiori modo in suis causis, non est necesse, quod habitus, quia sit causa bonitatis et malitiæ actus, contineat illas in se, vel perfectiori modo, vel æque perfecte. Exemplis id explicat Curiel : nam sol v. gr. producit calorem in his inferioribus formaliter similem alteri calori : et tamen non adæquat ipsum calorem in relatione ista similitudinis, quæ consequitur : non enim sol est ita perfecte similis calori a se producto, sicut unus calor alteri. Idemque est de quacunque causa æquivoca quantum ad relationem identitatis vel similitudinis, quæ consequitur ad effectum, respectu aliorum, cum quibus ipse effectus convenit in natura. Similiter habitus scientificus, quamvis concurrat efficienter ad actualem assensum, non adæquat ipsum in veritate formali, quæ consistit in relatione adæquationis ad objectum : perfectius enim invenitur veritas in actu scientifico, ubi est formaliter et

Tertia solutio.

per

per se, quam in habitu scientiæ, in quo est solum causaliter et per ordinem ad actum.

eseri- tur. 6. Sed neque hæc solutio (quamvis sit probabilis) tollit objectionem. Nam sive causa efficiens producat effectum primo et per se, sive secundario aut ex consequenti; omnino tamen ei repugnat producere per modum causæ principalis id perfectionis vel imperfectionis, quod in se non continet: nullus enim dat quod non habet; nec superare potest in agendo per propriam virtutem se ipsum in essendo et continendo. Et ita repugnat, calorem per modum causæ principalis attingere productionem formæ ignis, quia non est æque perfectus sicut ipsa forma; quamvis talis forma non producatur per actionem terminatam ad illam per se primo; sed per resultantiam et emanationem: ut docent N. Complutenses 2, Physic. disp. 10, quæst. 3. Ergo sive habitus producat moralitatem actus primario, sive secundario, nequibit communicare illi plus aliquid, quam in se contineat. Vide infra disp. 12, num. 6, ubi prædicta solutio nervosius impugnatur.

Neque exempla, quæ inducit Curiel, favent huic solutioni. Nam relatio illa similitudinis licet non formaliter, eminenter tamen et sub alio perfectiori *esse* continetur in virtute solis: non tamen propterea debet denominare illum æque aut magis similem, quia hujusmodi denominatio non tribuitur a relatione similitudinis, nisi ut habita formaliter et sub proprio *esse*. Et est manifesta instantia in Deo: in quo planum est contineri eminenter, et sub modo essendi longe perfectiori prædictam relationem: cum in eo eminentissime contineatur omne *esse* creaturarum tam relativum quam absolutum: et non idcirco denominatur Deus ab illa *similis*, vel *magis similis*, propter rationem dictam. Illud vero de habitu scientifico eandem patitur difficultatem, et non minus eget solutione; quomodo scilicet possit esse causa effectiva actus scientifici quoad rationem veritatis, dum hæc perfectiori modo reperitur in actu, ubi est formaliter, quam in habitu, ubi est solum causaliter. Unde hoc simile, utpote de re æque dubia et difficili, potius debet solvi, quam adduci ut instantia ad rem, de qua agimus.

ra tio. om. 7. Vera ergo solutio ea est, quam D. Thom. tradit in præsenti in respons. ad 3, ubi propositam objectionem ita diluit: *Dicendum, quod habitus est causa actus in genere causæ efficientis; sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni et mali: et ideo in bonitate et malitia actus præeminet habitui.* Igitur juxta hanc D. Thomæ doctrinam tunc solum effectus habet perfectius *esse*, vel æque perfectum in sua causa effectiva, quam in se, quando talis effectus non est simul causa finalis ipsius causæ effectivæ: et ideo calor perfectius *esse* habet in sole, et omnes creaturæ in Deo, quam in se ipsis: quia ita sunt effectus Dei et solis, ut non sint eorum causa finalis. Quando vero effectus simul est causa finalis, perfectius habet esse in se, quam in illa causa effectiva, cujus est finis: nam finis (ut in secunda nostra ratione dicebamus) semper est potior tam in bono quam in malo iis, quæ sunt ad finem. Unde quia actus secundus ita est effectus sui habitus in genere causæ efficientis, ut simul respectu illius sit causa finalis, præstantius *esse* obtinet in se, quam in ipso habitu.

Objectio. Dices: major illa perfectio, qua finis superat efficientem, et per quam actus secundus excedit habitum, debet in ipsum efficientem reduci, atque adeo debet in illo præcontineri: ergo vel causa effectiva debet esse ita perfecta sicut finalis, et habitus sicut actus secundus; vel non stat, id, quod est effectus in genere causæ efficientis, habere rationem finis.

Diluitur Respondetur ex D. Thoma quæstion. 1, de virtut. artic. 1, majorem illam perfectionem actus secundi esse quidem reducendam in aliquem efficientem; non tamen in illum, respectu cujus est causa finalis; adeoque non in habitum vel potentiam, sed in causam primam, respectu cujus prædictus actus nullo modo est finis, sed habet dumtaxat rationem effectus.

8. Explicatur hoc: etenim actus secundus convenit in aliquo cum habitu, et in aliquo illum excedit: conveniunt, quia uterque respicit idem objectum formale, et uterque est tendentia ad illud: excedit vero actus secundus, quia est actualior, dicitque prædictam tendentiam per modum ultimæ actualitatis, quam actualitatem habitus non importat, sed habet plus potentialitatis admixtum: et ita est medium, ut numero 2 dicebamus, inter actum et potentiam. Quoad illud ergo, in quo actus secundus convenit cum habitu, videlicet quoad præcisam rationem tendentiæ ad objectum, continetur sufficienter in ipso habitu, qui est similiter tendentia formalis ad idem objectum: et ita quoad hoc sufficienter potest in

eum reduci. Neque præcise secundum hanc rationem actus secundus est finis habitus: quia æquale non est propter omnino æquale. Quoad actualitatem non vero, in qua actus habitum superat, et per quam completur in ratione finis illius, neque in ipsum habitum, neque in aliquam creatam virtutem potest ut in causam principalem reduci: quia cum nulla virtus operativa creata sit ita actualis, sicut actus secundus, nulla potest adæquate illum continere. Quare secundum hanc rationem reducendus est immediate in causam primam, et in ejus motionem, vel auxilium. Sicut existentia cujuslibet creaturæ ob eandem rationem immediate est effectus ejusdem causæ primæ: quia cum nulla virtus operativa creata sit ita actualis sicut ipsa existentia, nulla potest eam ut causa principalis efficere. Respectu vero causæ primæ nullus actus creatus habet rationem finis, sed nudi effectus: et ideo semper salvatur, quod actus secundus ut exercet rationem finis, nobilius *esse* habet in se ipso, quam in ea causa effectiva, cujus est finis: et quod ut habet rationem effectus, non minorem perfectionem dicit in sua causa effectiva quam in se ipso. Cum autem dicimus, excessum prædicti actus supra habitum reduci in solam causam primam, sermo est de causa principali: quia per modum instrumenti non est inconveniens ut habitus et potentia concurrant ad prædictum excessum, mota et elevata per auxilium et virtutem causæ primæ. Quod si auctores primæ solutionis, quam impugnavimus, hoc solum voluissent, non eis refragaremur.

Replica difficilis.

Sed est urgens replica: quia hæc doctrina solum potest adaptari actui bono, cujus excessus supra suum habitum potest in primam causam reduci: at vero excessus actus mali supra suum habitum non potest esse effectus primæ causæ; alias esset Deus causa malitiæ: ergo non solum potest reduci sicut in causam principalem in ipsum habitum: manet igitur quantum ad hujusmodi actum et excessum objectio insoluta.

9. Urget sane prædicta replica, sed non convincit: quia habito semel, quod excessus actus boni reducatur in causam primam, habemus sufficiens principium, in quod totus excessus actus mali possit reduci; sine eo quod vel aliqua malitia reducatur in Deum; vel in habitu æque male aut pejori modo, quam in actu est, præcontineatur.

Doctrina pro solutione.

Pro cujus luce animadvertendum est discrimen inter bonitatem et malitiam moralem quantum ad modum augmenti: nam bonitas, quæ consistit in tendentia ad objectum consonum rationi, crescit formalissime intra propriam bonitatis lineam, per hoc quod sit magis actualis: ita quod ipsa major actualitas est formalissime major bonitas; et incrementum seu excessus in actualitate, est formalissime incrementum et excessus in bonitate, ratioque constitutiva prædictæ tendentiæ in *esse* melioris. Et ratio est; quia tam actualitas tendentiæ ad objectum consonum, quam ipsa tendentia spectat per se ad lineam bonitatis: imo tendentia prædicta non esset bonitas, nisi esset actualis: est enim ununquodque bonum, in quantum est ens, non utcunque sed actu: tantumque habet de bonitate, quantum dicit de actualitate. Cæterum malitia, quæ ex proprio conceptu sita est in tendentia ad objectum rationi dissonum; quamvis eo sit major, quo majori actualitati conjungitur; non tamen formalissime crescit in ratione malitiæ per ipsam majorem actualitatem: quia nulla actualitas sub hoc conceptu est formaliter de linea malitiæ: sed tota actualitas actus mali sicut et tota entitas reducitur in Deum sicut in primam causam; in quem tamen nihil malitiæ potest reduci. Solum ergo potest crescere prædicta tendentia intra lineam malitiæ per hoc, quod majori actualitati tanquam rationi alterius lineæ conjungitur, et eam inficit: sive (quod idem est) per hoc quod existit in subjecto magis actuali, magisque proinde bonitatem exigente: et ita in actu secundo est major seu pejor quam in habitu: et adhuc in habitu pejor seu major quam in potentia, juxta majorem vel minorem cujuslibet actualitatem.

Potestque hujus rei ratio amplius elucidari tum ex dictis: quia nimirum præcisa ab illa tendentia actualitate, quæ (ut dictum est) non spectat ad lineam malitiæ, nihil excogitabile apparet, quod possit prædictæ tendentiæ per modum novæ alicujus formalitatis in recto superaddi, quo intra talem lineam crescat, sitque ipsum quasi *magis* malitiæ: ergo solum potest crescere modo explicato: per hoc scilicet quod conjungitur actualitati majori tanquam rei alterius lineæ, estque in subjecto magis actuali, et ad oppositam bonitatem magis determinato. Tum etiam quia per hoc præcise quod prædicta tendentia sit in subjecto magis actuali, absque eo quod intelligamus superaddi illi in esse rei aliquid ex parte sui, repugnat magis rectæ rationi, fundatque ad illam,

illam, seu dicit majorem disconvenientiam. Nam quia de ratione mali, et præcipue moralis, est quod subjectetur in aliquo bono, sitque illius quasi læsio, infectio, et deformitas; quo bonum illud melius et actualius est, magisque moralem bonitatem exigens, eo malitia magis ipsum deturpat, plus inficit, plus lædit; adeoque magis repugnat rectæ rationi, et pejor censetur. Sicut olei macula verb. gr. quæ in rudi vestimento vix apparet, et vix macula censetur; immissa in veste pretiosa, reputatur major, magisque eam lædit et deformat, juxta illud D. Thomæ libr. 5 de regim. Principis cap. 64 : *Macula est turpior in veste alba.* Non quia ipsa macula quantum ad ea, quæ ex parte sua et in recto importat, in utraque veste non sit omnino eadem, idemque oleum superfusum; sed quia quo vestis est pretiosior, eo magis qualitas maculæ ei dissonat, magisque eam deformat; dum majorem in illa quam in alia fædat pulchritudinem, et impedit splendorem.

Solutio. 10. Ex his ad replicam (alias difficilem) non erit difficilis solutio. Dicimus namque, excessum actus secundi mali supra habitum quantum ad actualitatem reducendum esse in causam primam, et in ejus motionem; sicut reducitur excessus actus boni, ut numero 7 dicebamus : excessum vero ejusdem quoad malitiam, posita actualitate, sufficienter reduci in ipsum habitum : quia malitia actus secundi, et ejus excessus in recto, et per modum formæ nihil aliud dicit intra lineam malitiæ, nisi formalem tendentiam ad objectum rationi dissonum, connotando sicut rationem alterius lineæ actualitatem ipsius actus secundi, quæ est a Deo : hæc autem tendentia quoad prædictum objectum sufficienter continetur in habitu, qui similiter est tendentia ad idem objectum, juxta dicta numero 8, et ita non opus est pro ejus continentia aliam causam inquirere. Neque hinc fit, habitum, quia habet eandem formam malitiæ in esse rei, scilicet eandem tendentiam, quam habet actus, esse ita malum, sicut ille : sufficit enim ad hoc ut actus per prædictam tendentiam reddatur pejor, imo ut ipsamet tendentia in ratione malitiæ in eo censeatur major quam in habitu, quod actus ipse sit magis actualis, magisque determinatus juxta prudentiæ regulas ad bonum rationis : nam eo ipso prædicta tendentia magis lædit et deformat actum quam habitum, magisque in illo explicat vim, quam habet, infectivam et (ut ita dicamus) malificativam : atque ita reddit illum pejorem. Quemadmodum eadem labes seu macula magis lædit et coinquinat vestem pretiosam, quam rudem et vilem : non quia macula ex parte sua et in esse rei non sit omnino eadem in utraque veste; sed quia juxta majorem vel minorem subjecti capacitatem magis vel minus ipsum lædit et deformat.

Et quamvis (ut ita objectionem aliam diluamus) tota forma constitutiva malitiæ actus sit etiam in habitu; non tamen in hoc est totaliter sub munere et conceptu malitiæ, sicut est in illo : quia ex defectu et incapacitate habitus non explicat in eo prædicta forma totam suam vim infectivam et deformativam, nec eam totaliter ad exercitium et munus inficiendi reducit, sicut reducit quando est in actu. Quod sufficit, tum ut actus malus absolute et simpliciter sit pejor quam habitus; licet uterque habeat eandem malitiam ex parte formæ : quia denominatio *mali* vel *pejoris* non tribuitur a prædicta forma nisi ut stante sub eo munere et exercitio. Tum etiam ut tota malitia actus possit in habitum reduci, nullaque alia causa indigeat : quia continentia effectus in causa attenditur secundum formam et realitatem secundum se : ex parte autem ipsius formæ constitutivæ malitiæ nihil invenitur in actu, quod in habitu etiam non sit.

Sed urgebis adhuc : quia actu invenitur nova et major disconvenientia ad rationem, quam erat in habitu : ergo nova et major malitia. Deinde, vel ipsum exercitium, et applicatio, seu explicatio malitiæ, quæ est in actu, reperitur in habitu; vel non? si primum, ita malus erit habitus sicut actus, cum habeat eandem malitiam cum eodem exercitio et munere malitiæ : si secundum, in quod ergo sicut in causam reducendum est prædictum exercitium? Alia replica.

11. Respondetur ad primum distinguendo antecedens : *in actu est major aut nova disconvenientia ad rationem* præcise ex parte formæ constitutivæ illius disconvenientiæ, negamus : sed una et eadem secundum speciem forma malitiæ, scilicet tendentia ad objectum dissonum, constituit tam actum quam habitum in ratione disconvenientiæ ad rationem : ex parte applicationis ad exercitium et munus inficiendi et deformandi, concedendum est : quia re vera magis dissonat rationi, quod illa forma et tendentia sit in actu, ubi magis explicat vim suam infectivam, quam in habitu, propter majorem illius actualitatem, majoremque deter- Enodatur.

minationem, et exigentiam bonitatis oppositæ : sicut magis dissonat visui labes eadem in veste candida, quam in subobscura ; quæ tamen ex parte formæ vel quasi formæ maculantis una est et eadem. Atque eodem modo distinguendum est consequens, et concedenda vel neganda consequentia. Ad secundum dicas, prædictum exercitium non ponere in numero cum sua forma, neque esse aliquid in esse rei aliquo modo ab ea distinctum, aut illi superadditum : unde non requirit aliam causam præter causam ipsius formæ : in esse tamen exercitii importat per modum connotati actualitatem actus secundi, quæ est a Deo : unde posita et connotata hac actualitate, absque novo alterius causæ efficientis influxu ponitur prædictum exercitium in esse exercitii, tribuitque complete forma ejus denominationem *mali ;* ea vero non posita et connotata, prædictum exercitium in esse exercitii suspenditur, manetque solum in esse rei : et ita suspenditur etiam prædicta denominatio.

Ad confirmationem principalis objectionis respondetur admittendo, habitum esse causam actus æquivocam ; non tamen propterea debet illum tam in bonitate quam in malitia simpliciter excedere : neque hoc est de ratione causæ æquivocæ : nam sol est causa æquivoca respectu hominis, juxta illud *sol et homo generant hominem :* et tamen homo absolute et simpliciter est sole perfectior. Sufficit ergo ad rationem causæ æquivocæ, quod aliquo modo excedat suum effectum in ea præcisa ratione, in qua est effectus; ita quod huic rationi cum præcisione sumptæ aliquid jungatur in causa supra id, quod habet in effectu. Habitus autem non est causa actus adæquate, sed solum quoad rationem tendentiæ in objectum, ut numero 8 dicebamus : et ita ex eo quod sit causa æquivoca, solum habetur, quod hæc ratio tendentiæ debet esse in eo perfectiori aliquo modo quam in actu. Quod non negamus : nam in habitu est permanenter ; in actu vero cito transit : rursus, in habitu habet majorem latitudinem, quia se extendit ad quodcumque objectum contentum sub sua ratione formali, et potest influere in omnes actus tendentes ad hujusmodi objectum, quam tamen extensionem non habet actus. Cæterum cum hoc stat, quod actus ex aliis capitibus absolute et simpliciter habitum excedat : tum propter longe majorem actualitatem : tum etiam quia adhuc ipsa tendentia in ratione bonitatis vel malitiæ in actu est magis explicata, magisque reducta ad exercitium bonificandi, vel deformandi; atque ita magis sub conceptu bonitatis aut malitiæ, et hic excessus cum sit quasi intensivus et in iis, quæ magis per se habent ad bonitatem et malitiam, præeminet absolute: ut docet hic D. Thom. in solutione ad 1.

Secundo ad eandem confirmationem respondetur ex Cajetano 1 p. quæstion. 27, artic. 1, et aliis Thomistis, habitum et actum versantes circa idem formaliter objectum, licet differant quantum ad modum essendi ; non tamen differre quoad eorum formalem rationem cum præcisione sumptam, quæ est tendentia ad prædictum objectum : sed potius quantum ad hoc esse ejusdem atomæ speciei : et ita si considerentur formaliter quantum ad hanc rationem, secundum quam per se primo habitus est causa actus, potius habitus debet dici causa univoca, quam æquivoca. Ad rationem autem causæ univocæ satis est, si adæquet effectum quantum ad realitatem in ea præcisa ratione, in qua est causa: unde satis est in præsenti, quod habitus adæquet actum præcise quantum ad rationem tendentiæ in esse rei sumptæ, ut jam diximus ; quamvis ex parte actualitatis, et ex aliis capitibus explicatis actus absolute et simpliciter habitum excedat.

§ III.

Alia objectio proponitur et enervatur.

12. Secundo objicies contra utranque nostram rationem, ex illis sequi, objecta tam in bonitate quam in malitia præeminere actibus, sicut actus præeminent habitibus : sed hoc videtur falsum : ergo etc. Sequela probatur : tum quia objecta majorem determinationem habent ad bonum vel ad malum, quam actus : cum tota determinatio actus sit ex objectis et *propter quod unumquodque tale etc.* Tum etiam quia objecta magis accedunt ad rationem ultimi : sunt enim fines actuum, sicut isti habituum ; finis autem tam in bonitate quam in malitia juxta secundam rationem præeminet iis, quæ sunt ad finem : sicut etiam quod magis accedit ad rationem ultimi, magis participat de ratione boni aut mali. Minor autem suadetur : quia in objectis bonitas et malitia tantum est objective et radicaliter quasi in potentia ; in actibus vero proxime et formaliter : ob idque objectis secundum se non efficimur boni vel mali ; sicut nec meremur

meremur aut demeremur ; bene tamen actibus : ergo perfectiori modo est in his bonitas et malitia, quam in objectis.

Duplex animadversio.

Ut huic objectioni (quæ difficultate non caret) responsum præbeamus, animadvertendum est rem, quæ est objectum alicujus actus voluntatis, posse multipliciter sumi. Primo omnino materialiter et in *esse* rei, secundum quod præcise dicit materiam, circa quam actus ille exercetur : sicut cibus et potus sunt materia, circa quam exercetur actus temperantiæ. Secundo formaliter, sistendo tamen in ratione objecti in actu primo : et hoc modo dicit prædictam materiam, secundum quod cadit sub regula rationis, et per illam voluntati proponitur tanquam objectum debitis circunstantiis vestitum. Tertio potest sumi, prout actu movet et exercet rationem finis : qua ratione includit non solum ea, quæ diximus, sed etiam ipsum actum, per quem attingitur a voluntate. Intendit enim agens, non tam ut objectum in se ipso sit, adhuc prout a ratione regulatum, quam ut voluntas sequendo hanc regulam, amore et affectu illi uniatur et conformetur : nam re vera potius hæc conformatio, et unio affectiva, ejusque rectitudo; quam ipsummet objectum nude sumptum est proprium et per se bonum voluntatis, completque objectum in ratione finis : unde dixit D. Thom. in 3 ad Anibal. distinct. 23, artic. 2, ad 2, loquens de virtute, *quod bonum illud, ad quod ordinatur, non est objectum alicujus actus : sed est ipse actus perfectus, quem virtus elicit :* per quem sane actum fit unio, quam dicimus. Idem docet 2, 2, qu. 123, art. 7, de quo videndus est ibi Cajetanus.

D. Thom.

Secundo ad idem nota, quod processus et ordo alicujus intentionis potest esse duplex: potest enim intentio agentis procedere vel ab extremo ad extremum alicujus lineæ; vel ab extremis ad medium. In primo processu unum extremum habet rationem initii, a quo intentio incipit ; et aliud rationem finis, in quo sistitur. Et hic ordo servatur in potentiis et actionibus transeuntibus : nam potentia est propter operationem, et operatio transiens propter effectum : sicut potentia generativa est propter generationem, et generatio propter substantiam geniti, et in hac terminatur intentio generantis. In secundo autem processu utrunque extremum habet rationem initii, et medium lineæ habet rationem finis : non enim unum extremum intenditur propter aliud; sed utrunque propter medium : intendit enim agens, non quod extrema absolute sint; sed quod accedant ad medium, in illoque uniantur : et ita ipsa unio seu medium, in quo uniuntur, est finis intentus. Ethic ordo observatur in potentiis et operationibus immanentibus, ut intellectus et voluntatis : intendit enim natura potentiam immanentem propter operationem : ipsa vero operatio non intenditur primario ut producat objectum, vel propter aliquem effectum ab ea omnino distinctum ; sed propter se ut medium et unio, cui subduntur objectum et potentia, verbi gratia, intelligens, præcise ut intelligens, non intendit, quod res, quæ intelligitur, in se ipsa sit ; sed quod sit intellecta, seu quod uniatur cum intellectu media intellectione: quod est intendere per se ipsam intellectionem, et propter eam potentiam et objectum in *esse* objecti. Similiter volens, præcise ut volens, non habet pro fine suæ intentionis in ordine morali, quod res volita utcunque sit in rerum natura; sed quod sit volita juxta rectam rationem, et quod voluntas ei per affectum juxta rationis præscriptum uniatur: et ita ipsemet affectus sequens præscriptum rationis, ipsaque unio objecti cum potentia includitur in fine, quem volens intendit : ad constituendamque hujusmodi unionem et ad ejus existentiam tam potentia volitiva quam objectum et res volita quodammodo tendunt.

Diluitur objectio.

13. His prænotatis, ad objectionem respondetur negando sequelam intellectam de objectis, ut præcise dicunt rationem objectorum. Neque urgent probationes ; nam objecta virtutum vel vitiorum, ut præcise exprimunt rationem objecti, minorem determinationem dicunt ad bonum vel ad malum morale, minusque accedunt ad rationem ultimi in hac linea, quam actus. Quod quidem, loquendo de objectis materialiter et *in esse rei* sumptis, videtur perspicuum. Tum quia idem objectum *in esse rei* terminat actum bonum et actum malum : ut circa eundum cibum aut potum, verbi gratia, versari potest actus temperantiæ et actus intemperantiæ : quæ determinatio et indifferentia non est in actibus. Tum etiam quia objectum et materia, circa quam versatur actus, antequam intelligatur cadere sub ordine et determinatione rationis, non spectat adhuc objective, ad genus morale, nisi remote et in potentia : perdictam vero determinationem fit morale objective in actu primo proximo, ut tradit D. Thom. supra quæstion. 19, artic. 1 ad 3. Si vero loquamur de objectis ut jam cadentibus sub

determinatione rationis ; nondum tamen actu voluntatem moventibus, quamvis magis determinata sint, magisque accedant ad ultimum; adhuc tamen non ita sicut actus. Cujus ratio tradita est num. præced. quia processus in linea morali non est ab extremo ad extremum; sed ab extremis ad medium: et ita quæ magis distant a ratione medii, minus accedunt ad rationem finis et ultimi, minoremque proinde determinationem dicunt ad bonum vel ad malum : et hujusmodi sunt objectum in *esse* rei sumptum, et potentia ante habitum. Quod autem est ipsum medium, habet perfecte rationem finis et ultimi, estque omnino ad malum vel bonum determinatum : et hic est actus secundus, qui unit objectum cum potentia. Quæ vero inter hoc medium et prima illa extrema interjacent, medio modo se habent, neque ita accedendo ad ultimum adeoque ad bonitatem vel malitiam sicut prædictus actus; neque ita recedendo sicut potentia et objectum *in esse rei*. Sunt vero hæc intermedia habitus, et objectum *in esse objecti* præscripti a ratione. Diximus negandam esse sequelam intellectam *de objectis præcise in ratione objectorum :* quia si sermo esset de objectis, quatenus habent formalissime rationem finis, non est eis neganda æqualis vel major bonitas, atque tribuitur actibus : quia prout sic includunt perfectionem ipsorum actuum voluntatis, quibus attinguntur. Nam ut diximus, in hoc processu finis præcipue intentus est conformatio et unio potentiæ cum objecto secundum regulas rationis, quæ quidem unio et conformatio fit immediate per prædictos actus, et in eis consistit.

Replica. Sed urgebis primo : quia in moralibus objecta habent rationem finis : ergo male hic distinguimus finem ab objecto. Deinde omnes actus voluntatis sunt propter finem, ut docet D. Thom. supra quæstion. 1, artic. 1, non autem sunt propter se ipsos, quia nihil potest esse finis sui ipsius, cum finis et id, quod est ad finem, distinguantur : ergo solum sunt propter objectum : hoc ergo dumtaxat habebit rationem finis. Præterea, voluntas intendens vel desiderans aliquam rem, non intendit suam intentionem, neque desiderat suum desiderium; sed rem illam, quæ est objectum talis desiderii et intentionis : ergo res ipsa intenta vel desiderata, non desiderium vel intentio, est, quæ habet rationem finis : alias cum assequuto fine, voluntas quiescat, quiesceret per ipsum desiderium vel intentionem, neque ad assequutionem rei desideratæ procederet.

Enodantur. 14. Respondetur ad primum, objecta in moralibus habere rationem finis non nude sumpta, sed ut voluntarie et juxta præscriptum rationis attacta, atque unita potentiæ : in hoc autem (ut diximus) clauduntur ipsi actus, quibus attinguntur. Ad secundum respondetur, in actu voluntatis duo repereriri. Primum est ejus entitas, seu illud, quod habet præcise de linea appetitiva. Secundum est rectiudo sive ordo, quem participat a prudentia, per quem redditur formaliter bonus et honestus. Primum istorum non habet rationem finis; sed est propter finem : et de hoc procedit replica. Secundum vero non tam est propter finem, quam ipse finis proximus, ad quem tam habitus quam entitas actus debent ordinari. Quisquis enim recte appetit, hoc potissime debet intendere in ratione finis proximi, ut scilicet in suis actibus et affectibus ordo et rectitudo rationis splendeat. Diximus *in ratione finis proximi etc. :* quia non negamus, totum hoc iterum referri posse ad alium finem magis ultimum, in quo major bonitas et rectitudo rationis eniteat : uti erit vel aliquis alius actus præstantioris virtutis, aut saltem majoris perfectionis; vel ipse Deus, qui est omnium ultimus finis.

Ad tertium dicas, voluntatem bene et ordinate aliquid intendenten aut desiderantem neque habere pro fine principali ipsam intentionem vel desiderium quantum ad illud præcise, quod dicunt de linea appetitiva; neque objectum, circa quod directe versantur, sumptum secundum se (nisi forte tale objectum secundum se sit aliquid nobilius) sed rectitudinem et bonitatem, quæ in prædictis actibus relucet. Meritoque hæc rectitudo diceretur *intenta* potius quam res, quæ habet rationem objecti voliti. Nam qui virtuose agit, non fugit potissimum intentionem in assequutione hujus vel illius rei creatæ, quam consequi desiderat ; sed in rectificatione sui appetitus circa tale desiderium. Propterea vero multoties non sic loquimur, quia vel voluntas invertens debitum ordinem, non curat de prædicta rectitudine, constituitque finem, ubi constitui non debet : vel quia ut compertum supponentes, finem principalem esse ipsam rectitudinem, pergimus ad declarandum finem effectum, sive secundarium, qui est consequutio hujus vel illius rei. Neque hinc fit, quod voluntas quiescat per desiderium vel intentionem. Tum quia quies voluntatis non est nisi in ultimo : rectitudo autem desiderii vel intentionis non est ultima ; sed

potest

potest ordinari ad alium finem præstantiorem, ut diximus. Imo adhuc si esset ultima, et in ea quiesceret, non hoc fieret per ipsam intentionem ; sed per alium actum, qui esset fruitio et quies in tali intentione et rectitudine. Tum etiam quia sæpe ratio dictat, ut intentio sit efficax, pertingatque proinde usque ad exequutionem effectus : tunc autem non erit in ea sufficiens rectitudo et conformitas cum ratione, si voluntatem quiescere sinat, priusquam faciat totum, quod in se est, ad consequendum effectum. Si autem recta ratio prædictam efficaciam non postulet, voluntas bene ordinata quiescet proculdubio in desiderio et intentione rectis, neque erit nimium solicita de alterius effectus consequutione. Ut videmus in viris egregiæ virtutis, qui nullis rerum eventibus perturbantur ; neque eorum spe vel timore anguntur, dummodo in suis internis actibus et coram Deo recte se gesserint.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum simul esse possit cum virtute ?

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod actus vitiosus, sive peccatum non possit simul esse cum virtute. Contraria enim non possunt esse simul in eodem : sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti, ut dictum est : ergo peccatum non potest simul esse cum virtute.

2. Præterea : peccatum est pejus quam vitium, id est actus malus quam habitus malus : sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute : ergo neque peccatum.

3. Præterea : sicut peccatum accidit in rebus voluntariis, ita et in rebus naturalibus, ut dicitur in 2 Physic. sed nunquam in rebus naturalibus accidit peccatum, nisi per aliquam corruptionem virtutis naturalis : sicut monstra accidunt, corrupto aliquo principio in semine, ut dicitur in 2 Physic. Ergo etiam in rebus voluntariis non accidit peccatum, nisi corrupta aliqua virtute animæ : et sic peccatum et virtus non possunt esse in eodem.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2 Ethic. quod per contraria virtus generatur et corrumpitur : sed unus actus virtuosus non causat virtutem, ut supra habitum est : ergo neque unus actus peccati tollit virtutem : possunt ergo simul in eodem esse.

Respondeo dicendum, quod peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonum ; aliter autem se habet habitus in anima, et forma in re naturali : forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi convenientem, unde non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ, sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis, neque simul cum levitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris moventis : sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem, sed homo utitur eo cum voluerit : unde simul habitu in homine existente, potest non uti habitu, aut agere contrarium actum, et sic potest habens virtutem procedere ad actum peccati : actus vero peccati si comparetur ad ipsam virtutem, prout est habitus quidam, non potest ipsam corrumpere, si sit unus tantum : sicut enim non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur, ut supra dictum est. Sed si comparetur actus peccati ad causam virtutum, sic possibile est, quod per unum actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur : quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quæ est radix omnium virtutum infusarum, in quantum sunt virtutes : et ideo per unum actum peccati mortalis exclusa charitate, excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ, in quantum sunt virtutes : et hoc dico propter fidem et spem, quarum habitus remanent informes post peccatum mortale, et sic non sunt virtutes ; sed peccatum veniale, quod non contrariatur charitati, neque excludit ipsam, per consequens etiam non excludit alias virtutes ; virtutes vero acquisitæ non tolluntur per unum actum cujuscunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis ; potest tamen simul esse cum virtutibus acquisitis : peccatum vero veniale potest simul esse et cum virtutibus infusis, et cum acquisitis.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum non contrariatur virtuti secundum se, sed secundum suum actum : et ideo peccatum non potest simul esse cum actu virtutis ; potest tamen simul esse cum habitu.

Ad secundum dicendum, quod vitium directe contrariatur virtuti, sicut et peccatum actui virtuoso : et ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis.

Ad tertium dicendum, quod virtutes naturales agunt ex necessitate, et ideo integra existente virtute, nunquam peccatum potest in actu inveniri : sed virtutes animæ non producunt actus ex necessitate, unde non est similis ratio :

Prima conclusio : *Peccatum mortale non potest esse simul cum virtutibus infusis, saltem in ratione virtutum.*

Secunda conclusio : *Peccatum mortale potest esse cum virtutibus acquisitis.*

Tertia conclusio : *Peccatum veniale et cum infusis virtutibus et cum acquisitis potest conjungi.*

Commentarius.

De materia hujus articuli quantum ad primam et secundam conclusionem egimus in tract. de virtutibus disp. 4, dub. 2, ubi de omnibus moralibus infusis diximus esse necessario connexas cum charitate, adeoque incompossibiles cum quolibet peccato mortali. De fide vero et spe si considerentur præcise quoad substantiam, etiam ut certum tenendum est posse manere in peccatoribus : ut docet D. Thom. in præsenti, et supra quæstion. 65, art. 4. Docet vero utrobique, fidem et spem non manere in ratione virtutum, amissa charitate : quia manent mortuæ et informes sine ordine ad finem ultimum, quem illa tribuebat. Quia enim virtus in sua perfectione postulat *bonum facere habentem*, ut sonat ejus diffinitio : et nemo et simpliciter bonus nisi in ordine ad finem simpliciter ultimum, quandiu fidei et spei deest prædictus ordo, non vocantur absolute virtutes : non quod careant essentia et entitate virtutis ; sed quia non habent perfectionem et statum. Similiter etiam virtutes acquisitas diximus loco cit. non amitti unico peccato mortali, sed posse manere cum illo pro aliquo tempore : quamvis neque istæ pro tempore illo conservent perfectionem et statum virtutis, juxta dicta disp. 1, num. 28.

Sed objicies, quod D. Thom. non negat virtutibus acquisitis posse manere cum pec-

cato mortali, etiam in ratione virtutum ; sicut negat fidei et spei : sed absolute et sine addito dicit posse manere cum illo : ergo non solum quoad essentiam, sed etiam quoad perfectionem et statum sunt compossibilia : alias eodem modo de utrisque virtutibus loquutus fuisset, et non cum prædicto discrimine.

Respondetur potuisse D. Thomam diverso modo loqui de prædictis virtutibus ; etiamsi nullæ earum maneant in peccatore cum perfectione et statu, quæ diximus. Quia fides et spes cum solum in ordine supernaturali sint virtutes, non habent aliam formationem et perfectionem constituentem virtutis statum, nisi quam a charitate recipiunt : et ideo hac deficiente, in nullo ordine dici debent *virtutes simpliciter*, sed semper cum addito exclusivo prædicti status. Virtutes vero acquisitæ spectant ad utrunque ordinem naturalem et supernaturalem, et in utroque habent suam formationem et aliqualem statum, in naturali scilicet per prudentiam acquisitam, et in supernaturali per charitatem : unde quamvis ablata ab eis per peccatum hac posteriori perfectione, non maneant in esse virtutum, loquendo apud Theologos, qui virtutem considerant in ordine ad finem supernaturalem ; loquendo tamen apud Philosophos, qui non nisi naturalia attendunt, possunt sine addito *virtutes* nuncupari propter prædictam prudentiæ formationem, et quia humano et philosophico more reddunt bonum habentem : quamvis tota hæc bonitas diminuta sit respective ad supernaturalia. Quod discrimen ut innueret D. Thom. cum de fide et spe dixisset posse manere cum peccato mortali, *sed non in ratione virtutum ;* de virtutibus acquisitis subticuit hanc restrictionem, et solum dixit *posse manere cum illo,* neque negando, neque asserendo an maneant in ratione virtutum ; vel rationem hanc amittant.

Objicies secundo, quod juxta doctrinam D. Thomæ 2, 2, quæst. 47, artic. 13, prudentia adhuc acquisita non manet in peccatoribus : atque adeo destruitur per quodlibet peccatum mortale : destructa autem prudentia, nequeunt manere virtutes morales : dependent enim ab illa in *esse, fieri, et conservari.* Similiter virginitas, prout est virtus distincta a castitate, per unum actum stupri deperditur, amittiturque irreparabiliter virginitatis aureola : ergo non est verum, quod virtutes acquisitæ maneant cum peccato mortali.

Respondetur prudentiam acquisitam non destrui quoad substantiam, communiter loquendo, per unum peccatum mortale ; sed solum quoad statum et perfectionem, ut explicuimus disput. 1, dub. 2. Idemque dicendum est de virtutibus moralibus acquisitis. Ad locum vero D. Thomæ respondet Cajetanus, S. Doctorem loqui de prudentia infusa : posse vero doctrinam ejus extendi ad acquisitam, si nomine *peccatoris* intelligatur, non qui unum tantum mortale commisit ; sed qui per plura acquisivit habitus peccaminosos : hunc enim intelligimus frequentius nomine *peccatoris*. Ad illud de virginitate respondetur ex D. Thoma 2, 2, quæst. 152, artic. 3, in solutionibus argumentorum, per unum actum stupri destrui virginitatem quoad id, quod in ea est materiale, scilicet signaculum claustri virginei, et venereorum inexperientiam : potest tamen manere quantum ad habitualem appetitus inclinationem, venerea non experiendi, quæ est ipse habitus et ratio constitutiva prædictæ virtutis. Videantur quæ diximus loco citato de virtut. numer. 23. Hic disputant aliqui, quo pacto peccatum mortale expellat gratiam et virtutes infusas, an physice ; vel moraliter : effective ; vel solum demeritorie ? Quod nos, Deo dante, examinabimus in tract. de justificatione. Tertia conclusio de peccatis venialibus, quamvis ex parte sit notissima ; ex parte etiam difficultatem ingerit : quam sequens disputatio elucidabit.

DISPUTATIO IV.

De efficacia peccatorum venialium ad expellendam virtutum acquisitam.

Movetur disputatio de solis peccatis venialibus : pro mortalibus enim sufficiunt, quæ usque modo diximus. De illis vero supponenda sunt duo tanquam certa et demonstrata in litera D. Thomæ. Primum est, peccata venialia, quantumvis gravia, et repetita, non expellere, aut minuere intrinsece virtutes infusas : quia cum hujusmodi virtutes habeant nexum cum gratia, et illam necessario comitentur ; sicut nulla venialia sufficiunt corrumpere, vel diminuere ipsam gratiam, ita nec prædictas virtutes. Secundum est, unum vel alterum peccatum veniale compati cum qualibet virtute acquisita : quia si unicum peccatum mortale communiter non generat habitum vitii expellentem

tem oppositam virtutem; non est cur id efficiat unum; vel alterum veniale. Cæterum an sicut mortalia repetita generant prædictum habitum, et destruunt virtutem acquisitam oppositam, id etiam præstet repetitio venialium? requirit examen dubii sequentis.

DUBIUM UNICUM.

Utrum peccata venialia repetita destruant virtutem acquisitam sibi oppositam?

Ex peccatis venialibus quædam sunt talia ex genere : illa nimirum, quæ præcise in sua materia, quantuncunque crescant, aut quantalibet deliberatione exerceantur, non egrediuntur limites peccati venialis : quamvis ex adjunctis circunstantiis possint ad aliud genus transferri, et fieri mortalia. Hujusmodi sunt simplex mendacium, verbum otiosum, avaritia, et similia : quæ licet aliquando ratione finis adjuncti, vel alterius circunstantiæ mortalia efficiantur : ut si quis simplex mendacium juramento affirmet : si eo usque avarus existat, ut aliena rapiat, etc. ex se tamen et ut sistunt præcise in suo objecto proximo, non excedunt culpam venialem : ut habet D. Thom. 2, 2, quæst. 110 et 117, et 148. Alia sunt peccata, quæ ex propria materia sine egressu ad aliam accipiunt gravem malitiam : ob idque dicuntur *mortalia ex genere:* ut infidelitas, furtum, et similia. Quæ tamen aliquando a prædicta gravitate deficiunt, reddunturque venialia. Et hoc ex duplici capite : nimirum vel defectu plenæ deliberationis, quæ ad culpam mortalem omnino necessaria est : qua ratione excusantur sæpe a prædicta culpa motus infidelitatis, blasphemiæ, et alii, qui si cum plena deliberatione acceptarentur, nequirent ab illa excusari. Vel ex parvitate materiæ : ut si quis de re aliena parum surripiat : non enim defectus circa materiam omnino levem apud prudentem judicem gravis offensa reputatur. De his ergo tribus modis peccatorum venialium, nimirum ex genere, ex imperfecta deliberatione, et ex materiæ parvitate, procedit dubium : quod proinde tribus assertionibus decidemus.

§ I.

Assertio communis pro venialibus ex genere.

1. Dicendum est primo, peccata venialia ex genere sæpius iterata destruere oppositam virtutem acquisitam. Hæc assertio est communis, ut testantur sequentes illam Medin. in præsenti, Curiel dub. un., Alavr. disp. 122, Greg. Mart. dub. 2, Zumel disp. unic. concl. 2 et alii. Deduciturque ex D. Thoma, ubicunque agit de corruptione virtutum acquisitarum per vitia contraria. Et probatur ratione : quia virtus acquisita destruitur per actus, quibus generatur oppositum vitium : cum enim prædicta virtus et vitium sint directe contraria, debent a subjecto mutuo se expellere : sed plures actus veniales ex genere, v. gr. plura mendacia, generant habitum vitii mentiendi : ergo destruunt oppositam virtutem veracitatis. Patet consequentia : quia neque hæc virtus habet aliud vitium directe oppositum, per quod corrumpatur, nisi vitium mentiendi : neque hujusmodi vitium acquiritur aliis actibus quam mendaciis. Medina. Curiel. Alvar. Greg. M. Zumel. D.Thom. Ratio.

Confirmatur : non est minus efficax in genere mali actus mentiendi, quam in genere boni oppositus actus dicendi verum : sed per plures actus dicendi verum acquiritur virtus veracitatis, et corrumpitur vitium oppositum, ut est per se notum : ergo per plures actus mendacii generabitur habitus mentiendi, et virtus opposita expelletur. Confirmatio duplex.

Confirmatur secundo : actus, qui omnino deviant a medio rationis præscripto alicui virtuti, generant habitum pariter deviantem a prædicto medio; adeoque corrumpunt virtutem in illud inclinantem : sed actus mendacii deviat omnino a medio, quod ratio virtuti veracitatis præscribit, ita ut dari non possit major deviatio a prædicto medio propria illius materiæ : ergo prædictus actus sæpe repetitus generabit habitum vitii contrarium veracitati eam expellentem. Hæc intelligenda sunt de peccatis, quæ præcise sunt venialia ex genere : si enim ejusmodi peccata aliunde etiam habeant diminutionem, ut cum fiunt sine plena advertentia, vel circa materiam tenuissimam, sequentur leges aliorum venialium, de quibus dicemus in secunda et tertia assertione.

2. Sed objicies ex D. Thom. quæst. 14 de malit. art. 2 ad 3 ubi ait, solum illud peccatum tollere habitum virtutis, quod contrariatur charitati, a qua omnes virtutes Objectio.

dependent : sed hoc est peccatum mortale, et non venialia : ergo, etc.

Respondetur, in hoc testimonio sermonem esse de virtutibus infusis. Expresse enim loquitur D. Thom. de illis virtutibus, quæ a charitate dependent : hæc autem dependentia propria est virtutum infusarum : nam acquisitæ secundum suas entitates possunt esse sine illa. Vel dicas, sermonem esse de peccato, quod secundum se, et quia tale est, atque adeo etiamsi non multiplicetur, destruit habitum virtutis saltem quoad eam perfectionem et statum, quæ provenit ex charitate : hoc autem proprium est solius mortalis. Cum quo stat ut etiam peccatum veniale non præcise secundum se, sed quatenus per sui repetitionem generat habitum vitii, destruat aliquam virtutem acquisitam : non per se quoad illum statum, sed quoad entitatem : qua sublata, ex consequenti tollitur etiam prædictus status, prout in tali virtute : sicut ad destructionem cujuslibet subjecti perit consequenter quidquid in eo subjectatur.

Secunda objectio. 3. Secundo objicies, quod virtus acquisita non destruitur nisi per habitum vitii adæquate, et simpliciter sibi contrarium : sed nullum vitium genitum per sola peccata venialia habet prædictam contrarietatem cum virtute : ergo, etc. Minor probatur : nam virtus quælibet, v. gr. veracitas, inclinat ad actus simpliciter conformes legi, et rationi, indeque est bonus habitus simpliciter : vitium vero per peccata venialia acquisitum, puta vitium mentiendi, solum inclinat ad actus dissonos legi secundum quid : sicut ipsa venialia secundum quid tantum sunt contra legem : non est autem perfecta contrarietas inter *secundum quid et simpliciter*.

Solvitur. Respondetur negando minorem : nam ut habitus veracitatis v. gr. et habitus mentiendi simpliciter et adæquate sibi contrarientur, satis est quod sicut unus inclinat ad perfecte servandum medium rationis, prout inveniri potest in illa materia, sic alius inclinet ad omnino recedendum a tali modo : quod habet de facto vitium mentiendi. Unde ad probationem dicendum est, non magis simpliciter, et adæquate habitum veracitatis accedere ad medium constitutum per rationem in illa materia, quam habitus mendacii recedit a tali medio. Cum vero communiter dici solet, *peccatum veniale non esse contra legem simpliciter*, vel sermo non est de ipsa lege, per quam immediate prohibetur; sed de lege, quæ necessario observari debet ad assequendam æternam salutem. De qua loquitur D. Thom. dicens, prædictum peccatum non esse *contra*, sed *præter legem*. Vel ly *simpliciter* non cadit supra *esse contra*, sed supra *legem* : ut sit sensus, non quod tale peccatum simpliciter non sit contra rectam rationem, et contra legem illud immediate prohibentem, sed quod talis lex non est lex obligans simpliciter, seu tanquam omnino necessaria ad finem ultimum assequendum de quo dicemus disp. 19.

4. Tertio objicies, quod si peccata venialia destruerent oppositam virtutem, relinquerent aliquam maculam in anima, nempe carentiam nitoris ab illa virtute provenientis : hoc autem videtur contra D. Thomam infra quæst. 89, art. 1, ergo etc. Confirmatur : nam propter hanc rationem Ang. Doctor in 4, dist. 16, quæst. 2, art. 1, inquit, animam non sanari per venialium remissionem : quia per ipsa venialia non redditur sauciata et infirma, debetque infirmitas præcedere, ut sanitas subsequatur : si autem peccata venialia virtutem corrumperent, ex hac corruptione maneret anima sauciata, et infirma : ergo, etc. Tertia objectio. D. Thom.

Ad objectionem dicemus infra quæst. 89, art. 1. Ad confirmationem vero respondetur, peccata venialia reddere aliquo modo animam infirmam : quamvis infirmitas hæc non sit ad mortem, neque ab intrinseco irreparabilis (de qua infirmitate loquutus est D. Thom. loco cit.) unde ad reparationem venialium egemus gratia per Christum; qua tamen non indigeremus, nisi essent aliqualis animæ infirmitas, juxta illud Matth 9. *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus :* ob eandemque rationem remissio venialium potest esse effectus sacramentorum; quæ instituta sunt per modum medicinæ. Diluitur. Matth. 9.

Tandem objici potest, quod juxta commune proloquium virtutes sunt connexæ, nec potest una amitti, nisi cæteræ destruantur : sed peccata venialia quantumvis repetita, non corrumpunt omnes virtutes : ergo nullam destruunt. Respondetur, virtutes acquisitas dici connexas non quantum ad entitatem præcise sumptam, sed quantum ad perfectionem : quatenus nulla perveniet ad statum virtutis perfectæ, si reliquæ defuerint. Cæterum tam in hujusmodi perfectione, quam in prædicta connexione est aliqua latitudo. Nam ut virtutes sint in ea perfectione, quæ sufficit ad denominandum subjectum absolute, et simpliciter *virtuosum*, Ultima. Enervatur.

virtuosum, satis est concursus illarum, quæ peccatis mortalibus opponuntur; quamvis desint aliquæ aliæ ex iis, quæ opponuntur venialibus : ut vero habeantur in statu perfectissimo, debent etiam istæ concurrere. Sed ex hoc nihil contra assertionem : ad cujus veritatem sufficit, ut manentibus reliquis virtutibus in primo illo perfectionis statu, possint peccata venialia corrumpere unam vel alteram, quæ sibi et non mortalibus opponuntur : non enim cum statu illo compatietur, ut quis in tantum venialia committat, ut generet quamplures habitus vitiosos, etiam ex illis, quæ inclinant ad venialia ex genere : quia cum peccata venialia ad mortalia inducant et disponant, difficile erit ut in mortalia sæpe non labatur, qui tot venialia ex advertentia committeret.

§ II.

Secunda assertio pro venialibus ex imperfecta deliberatione.

5. Dicendum est secundo, peccata venialia ex defectu plenæ deliberationis, quantumvis repetantur, non corrumpere oppositam virtutem : ut si quis habeat plures motus non plene deliberatos contra justitiam, non idcirco virtus justitiæ destruetur. Assertio hæc etiam est communis : ut videre est apud Authores, quos pro præcedenti
hom. retulimus. Desumiturque ex D. Thoma 2,
2, quæst. 24, art. 9 et quæst. 7 de malit. art.
tio. 6 ad 1. Probatur ratione : quoniam prædicta peccata eo ipso quod sint actus indeliberati, non habent vim ad tribuendam habitui firmitatem : nam propter quæ indeliberate volumus, facile revocamus : ergo nequeunt generare habitum vitii : de cujus ratione est, ut sit firmus, et permanens : atque adeo neque etiam poterunt excludere virtutem oppositam: cum talis exclusio fieri deberet medio prædicto habitu.

ıfir- Confirmatur : de ratione habitus mora-
io. lis, sive vitii, sive virtutis est, ut plene quoad usum subdatur voluntati : et propterea diffinitur, *habitus est, quo utimur, cum volumus :* proptereaque etiam dicemus infra quæst. 78, art. 2 peccantem ex habitu semper peccare ex electione, et ex certa malitia : quia proprium est habitus non elicere suam operationem, nisi ex imperio et electione voluntatis : sed per actus semiplene liberos nequit hujusmodi habitus generari : ergo, etc. Minor probatur : nam cum tales actus non subdantur plene dominio voluntatis, sed tantum semiplene, nequeunt tribuere effectui a se producto majorem subjectionem, quam semiplenam : non igitur poterunt generare habitum, de cujus ratione est plena subjectio. Ad hæc : fœcunditas ad generandum sibi simile propria est solius rei in sua specie perfectæ : et ideo vir potest generare sibi similem : non autem puer : ergo cum peccata venialia, de quibus loquimur, non sint actus perfecti, sed valde imperfecti intra suam speciem, nequibunt producere habitum vitii similem ipsis peccatis.

6. Unde non obest, si cum aliquibus objicias, quod motus semideliberati contra aliquam virtutem possunt exerceri cum tanta vel majori intensione, atque exercentur actus plene liberi, qui sunt peccata mortalia : ergo cum alias sint ejusdem speciei cum istis utpote versantes circa idem objectum, generabunt non minus habitum vitiosum expellentem contrariam virtutem, sicut ipsa peccata mortalia illum genuissent. Confirmatur; nam amentes, in quibus Confirmatio. est semiplenum lumen rationis, ex frequentatione actuum circa objecta dissona sentiunt promptitudinem et facilitatem erga talia objecta : ergo signum est generari in illis per prædictos actus habitus vitiosos.

Respondetur enim ad objectionem, quod Diluitur. etiamsi demus, actus semiplene liberos in materia v. g. justitiæ esse ejusdem speciei quantum ad malitiam moralem cum actibus plene liberis circa eandem materiam (de quo infra disp. 19) adhuc non poterit per illos quantuncunque intensos generari habitus injustitiæ : quia prædicti actus semper sunt in sua specie diminuti et imperfecti, et fœcunditas ad producendum habitum propria est actuum in sua specie perfectorum, ut dicebamus. Quemadmodum actus valde remissi propter hanc imperfectionem non generant habitum, quem generarent intensi : quamvis omnes sint ejusdem speciei. Ad confirmationem dicas, illam facilitatem amentium non provenire ex habitu ; sed vel ex imperfecta aliqua dispositione, quæ eo ipso quod est tantum dispositio, non excluderet contrarium habitum, quamvis esset in illis ; vel si nec talis dispositio in eis producitur (de quo alibi) provenit ex assuefactione, quæ non minus locum habet in homine quam in brutis, in quibus nullus gignitur habitus ; et nihilominus ex apprehensionibus de convenientia objecti et ex memoria perceptæ delectatio-

nis per actus præcedentes, reperitur quædam assuefactio et propensio ad tale vel tale objectum : prout declarat Divus Thom. supra quæst. 70, articulo 6 ad 2.

Replica. 7. Sed urgebis : etiam peccata venialia ex genere sunt aliquid imperfectum in ratione peccati : et nihilominus generant habitum sibi similem, ut diximus in assertione præcedenti : ergo talis imperfectio non impedit hujusmodi generationem. Deinde, qualitates naturales, ut calor, eo ipso quod habeant sufficientem intensionem, possunt se communicare et producere sibi simile : ergo etiam actus morales eo ipso quod sint sufficienter intensi, poterunt producere habitum sibi similem, non obstante quacunque alia imperfectione.

Enodatur. Respondetur ad primum, prædicta peccata, si sint plene deliberata habere totum quod est suæ lineæ : et ideo non sunt actus perfecti in genere proprio : dicuntur vero imperfecti in genere peccati, quia non pertingunt ad gradum culpæ mortalis, neque Deum graviter offendunt. Sicut linea, verbi gratia, quamvis in suo proprio genere, scilicet quantitatis, sit perfecta, dicitur tam ipsa quam reliqua accidentia imperfecta in genere entis, quia non pertingunt ad gradum substantiæ. Hæc tamen imperfectio sicut non tollit, quod accidens habeat totum, quod est sui generis accidentis ; et peccatum ex genere veniale totum, quod est de ratione peccati in tali genere : ita non obest fœcunditati ad generandum simile in specie. Cæterum peccata venialia ex indeliberatione, in suo proprio genere sunt actus imperfecti : eo quod deliberatio est de ratione actus moralis, in quacunque specie sit. Ad secundum respondetur qualitates naturales, ut calorem, solum ex defectu intensionis posse esse imperfectas : et ita eo ipso quod habeant sufficientem intensionem, habent simpliciter perfectionem suæ speciei, et quicquid requiritur ut generent sibi simile. At vero peccata venialia, de quibus loquimur, etiam si sint intensa, habent intra proprium genus aliam imperfectionem, nempe ex parte materiæ : sicut etiam possent illam habere ex defectu deliberationis. Et ideo quicquid sit de intensione, manent in suo genere imperfecta simpliciter, adeoque impotentia ad generandum habitum qui sit simpliciter vitium illius speciei.

Alia objectio. 8. Secundo objicies, quod per hujusmodi peccata semiplene libera minuitur opposita virtus : et ideo secundum communem modum concipiendi reputamus minus castum illum, qui in motus semiplene deliberatos sæpe labitur contra castitatem, quam eum, qui abstinet etiam a similibus motibus : poterit ergo per majorem et majorem eorum repetitionem tandem virtus deperdi. Patet consequentia : nam habitus acquisitus ex eisdem causis corrumpitur, ex quibus minuitur : sicut per easdem augetur, per quas generatur.

Solvitur. Respondetur, virtutem non diminui intrinsece per prædicta peccata, quasi aliquid de ejus intrinceca perfectione et realitate subtrahatur. Potest tamen dici, quod diminuatur quodammodo, quasi extrinsece propter oppositionem impedimenti scilicet illius imperfectæ dispositionis vel assuefactionis, quam talia peccata relinquere diximus. Nam ratione hujus impedimenti castitas v. g. non est ita expedita ad exercendos proprios actus, et motus illos compescendos, sicut esset seclusa prædicta assuefactione : ob idque censetur minus perfecta ; quamvis retineat totam suam intensionem et perfectionem seu realitatem intrinsecam. Sed hæc intelligenda sunt juxta dicenda inferius quæst. 85, in comment. articulo 2.

§ III.

Quid de venialibus ex materiæ parvitate?

9. Dicendum est tertio, neque peccata venialia ex parvitate materiæ, quantumcunque multiplicentur, corrumpere virtutem acquisitam absolute et secundum suam substantiam : ut per plura levia furta, dum manent levia, non corrumpitur simpliciter justitia. Hæc conclusio non est ita communis sicut præcedentes. Tuentur tamen illam Capreolus in 2, dist. 43, quæst unica, art. 3. Et in præsenti Medina, Curiel, Alvar. Montes. et Greg. Mart. quos jam retulimus. Sumiturque ex D. Thoma in 2, dist. 42, quæst. 1, art. 4 ad 1 ubi ait : *Dicendum, quod veniale non corrumpit virtutem quantum ad habitum : hoc enim mortalis est proprium : sed exit ab æqualitate, quam ratio ponit in actu virtutis.* Loquimur autem etiam de virtutibus obligantibus sub mortali, ut justitia : cumque has corrumpere proprium esse dicat peccati mortalis, et non competere venialibus ; proculdubio excludit a prædicto affectu omnia venialia illis opposita, ex quocunque capite proveniant : atque adeo sive ex imperfecta deliberatione, sive ex materiæ parvitate.

Capreo Medina Curiel Alvar. Montes Greg. M D. Thom

Probatur

atio. Probatur ratione, quam pro præcedenti assertione adduximus. Quia etiam hujusmodi peccata venialia in suo genere v. gr. injustitiæ sunt aliquid diminutum et imperfectum : ergo quantuncunque multiplicentur, nequeunt generare habitum, qui sit simpliciter injustitia ; a quo proinde virtus justitiæ corrumpatur. Antecedens constat : quia illud circa quod versantur prædicta peccata, non est absolute et simpliciter materia injustitiæ, sed secundum quid et diminute : levis enim materia alicujus generis, secundum quid tantum potest dici materia talis generis : ergo neque ipsa peccata participant simpliciter rationem illius generis ; sed manent in eo ut aliquid secundum quid, et diminutum : non enim ratio, et quantitas alicujus actus excedere potest quantitatem materiæ, seu objecti talis actus. Consequentia vero suadetur. Tum quia fœcunditas ad producendum habitum propria est actuum in suo genere completorum. Tum etiam quia per actus in materia injustitiæ simpliciter imperfectos, esto aliquis habitus producatur, solum potest esse habitus eodem modo imperfectus, et secundum quid tantum habens rationem injustitiæ : constat autem per hujusmodi habitum non posse destrui illum, qui est justitia simpliciter.

asio. 10. Dices, peccata venialia, de quibus loquimur, solum esse diminuta ex parte objecti materialis ; non vero ex parte objecti formalis : quia ratio formalis objectiva injustitiæ, quæ est lædere alienum jus, sufficienter salvatur in qualibet materia, sive magna, sive parva. Hoc autem sufficit ut prædicta peccata generent habitum, qui sit simpliciter injustitia quantum ad rationem formalem, adeoque expellentem formalem rationem justitiæ habitus oppositi. Potestque juvari hæc solutio ex eo, quod in scientiis contingit : in quibus per quamlibet demonstrationem v. g. methaphysicæ etiam minimæ veritatis, potest generari scientia metaphysicæ : eo quod ratio formalis objectiva talis scientiæ salvatur in illa demonstratione.

clu- tur. Verum si ratio facta expendatur, facile constabit, nullam esse hanc evasionem. Pro quo nota, quod sicut virtuti justitiæ v. g. per se, et ex sua primaria, ac substantiali ratione convenit inducere obligationem sub culpa mortali, neque erit simpliciter justitia, quæ non habeat vim talem obligationem inducendi : ita ratio formalis objectiva justitiæ, quæ est jus alienum servandum, debet habere eandem vim obligandi sub mortali ; neque aliter poterit specificare prædictam virtutem : quandoquidem tota vis obligandi ipsius virtutis oriri debet ex prædicta ratione. Quocirca nec virtus poterit conservari, læsa, et destructa tali ratione, et vi obligandi : neque hac conservata, et illæsa, potest virtus ipsa corrumpi. Cum autem vis obligandi sub mortali non salvetur in materia parva, neque ab ea dependeat, consequenter idem dicendum est de prædicta formali ratione. Est igitur de conceptu virtutis justitiæ respicere alienum jus servandum in materia gravi, ex quo possit cogere sub mortali ad sui observationem. Quod vero ad materias leves extendatur, est quid secundarium : a quo proinde neque specificatur, neque dependet.

11. Hinc apparet vis nostræ rationis : nam sicut ratio formalis objectiva justitiæ non est quodcunque alienum jus, sed jus servandum in materia gravi, sufficiensque ad inducendam gravem obligationem : ita ratio formalis objectiva injustitiæ simpliciter dictæ non est quæcunque læsio alieni juris, sed quæ violat prædictam obligationem, atque adeo læsio alieni juris in materia gravi. Cum ergo peccata venialia, de quibus loquimur, non attingant talem materiam, manifeste fit non attingere simpliciter prædictam formalem rationem : neque proinde generare habitum versantem circa illam, quique sit injustitia simpliciter.

Confirmatur : nam bonum, quod virtus justitiæ indispensabiliter respicit, est conservatio alieni juris in materia gravi : quod autem etiam ad materiam levem se extendat, non est ex inclinatione primaria, sicut neque ex præcipua obligatione ; sed quasi ex dignatione et abundantia ; vel ad summum ex obligatione secundaria, et minus præcipua : ergo sola illa peccata possunt corrumpere prædictam virtutem, quæ lædunt jus alienum in materia gravi : quippe hæc duntaxat destruere possunt illud bonum, a quo prædicta virtus in suo primario conceptu dependet.

Neque illud, quod in favorem evasionis adducitur, ei opitulatur : idcirco enim per quamlibet demonstrationem (saltem *propter quid*) generatur habitus scientiæ, quia quælibet simpliciter est actus scientificus omnino convincens intellectum, ac proinde simpliciter est perfecta intra suam lineam, reperiturque in illa ratio formalis substantialis, circa quam habitus scientiæ versatur. At peccata venialia, de quibus loquimur, simpliciter sunt imperfecta intra lineam

injustitiæ, nec versantur circa rationem formalem substantialem indispensabiliter inspectam ab injustitia, quæ virtuti justitiæ opponitur, ut explicatum est. Unde quemadmodum si daretur demonstratio, quæ non versatur circa formalem, et substantialem rationem objectivam, per se, et indispensabiliter ab habitu scientiæ inspectam aut non attingeret illam ut applicatam materiæ a prædicta ratione formali indispensabiliter petitæ, non gigneretur per illam hujusmodi habitus, neque oppositus destrueretur ; sic in præsenti, proportione servata, dicendum est.

§ IV.

Quæ obstent ultimæ assertioni?

12. Contra tertiam assertionem sentire videntur Durandus in 2, distinct. 27, quæst. 10, num. 18. Gregorius quæst.5, dub.2, et Zumel in præsenti disp.unica, conclus. 3, quos refert, et sequitur Salas tract. 13, disp. 2, sect. 3. Probatur primo hæc sententia : quia per peccata venialia ex parvitate materiæ producitur habitus vitiosus destruens rationem formalem objectivam virtutis oppositæ, v. g. justitiæ ; ergo corrumpitur ipsa virtus. Consequentia liquet : nam quilibet habitus destruitur per alium evertentem suam rationem formalem objectivam. Antecedens vero probatur : quia virtus justitiæ inclinat ad hoc, ut reddatur unicuique jus suum, quodcunque illud sit, sive magnum, sive parvum : constat autem, hanc rationem destrui per quoslibet actus contra justitiam.

Durand. Gregor. Zumel. Salas. Primum argumentum.

Confirm. Confirmatur : nam alias (ait Salas) dandus esset duplex habitus injustitiæ : alius inclinans ad parva contra justitiam ; et alius ad magna : hoc autem videtur voluntarium, et inauditum : ergo, etc. Sequela probatur : quia per prædicta venialia non potest non produci habitus inclinans saltem ad similia venialia, cum sint actus plene deliberati, et sufficienter intensi, ut supponimus : quinimo experientia testatur eum, qui prædicta venialia sæpe committit, assuefieri, et habituari ad illa : si ergo hujusmodi habitus non expellit virtutem justitiæ, dari necesse est alium habitum acquisitum per peccata mortalia, qui prædictam virtutem corrumpat : atque adeo duplicem habitum injustitiæ intra eandem materiam.

Prima solutio. 13. Respondetur primo negando antecedens : satis enim probabile est, per prædicta venialia nullum habitum produci ; sed ad summum imperfectam aliquam dispositionem ad actus similes : ut de venialibus ex imperfecta deliberatione diximus num. 6. Et ratio est, quam jam tradidimus : quia cum hujusmodi actus sint in suo genere imperfecti, nequeunt esse fœcundi ad generandum habitum, qui debet esse qualitas perfecta. Tum etiam quia ipsa parvitas materiæ obstare videtur firmitati, quam habitus requirit : sicut obstat illi imperfectio deliberationis. Nam sicut actus semideliberatus non procedit ex causa firma, et ideo nequit conferre habitui firmitatem: sic etiam affectus præcise circa parva videtur ex levi causa procedere : leve enim est, et facile mobile, quod inducit ad parvum cum exclusione magni.

Ad confirmationem negari potest sequela. Cujus probatio non urget : quia satis est, quod prædicta venialia habeant imperfectionem, quam diximus, ut licet fiant cum deliberatione, et intentione, non generent habitum. Neque experientia suadet oppositum : quia assuefactio illa, quæ sentitur, potest aliunde provenire, etiamsi non generetur habitus, juxta dicta num. 6.

Alia solutio. 14. Secundo respondetur ad argumentum admittendo, per prædicta venialia generari habitum vitiosum ; imperfecte tamen et secundum quid habentem rationem injustitiæ : qui proinde neque destruit simpliciter rationem substantialem objectivam justitiæ, neque habitui justitiæ simpliciter opponitur, aut illum secundum substantiam excludit. Quamvis aliquo modo diminuat : scilicet vel quasi extrinsece, ut dicemus in solutione secundi argumenti : vel quantum ad aliquam extensionem secundariam, et accidentalem ad materias parvas.

Ad confirmationem sequendo hanc viam (quam censemus probabilem) respondetur non esse inconveniens admittere intra genus injustitiæ duplicem illum habitum : quorum unus, ille nimirum, qui per peccata venialia acquiritur, præcise inclinet ad materiam parvam cum exclusione magnæ ; participetque rationem injustitiæ secundum quid, et imperfecte. Alter vero, qui per mortalia generatur, inclinet primario ad solos actus in materia gravi ; et ab his specificetur ; quamvis secundario possit extendi ad materiam levem cum præcisione gravis, non tamen cum exclusione. Neque hoc est voluntarium ; sed rationi consonum : nam de habitibus philosophandum est proportionate ad actus, quibus

bus gignuntur : quare sicut non invenit dari intra lineam injustitiæ peccatum mortale, quod est injustitia simpliciter ; et peccatum veniale, quod est injustitia secundum quid, quæ juxta probabilem sententiam specie differant ; ita non est inconveniens admittere probabiliter intra eandem lineam justitiæ prædictos duos habitus specie diversos, duobus istis peccatorum generibus correspondentes : præsertim admisso, quod tam peccatum veniale quam mortale repetita habitum generent, ut arguens existimat.

eplica. 15. Sed urgebis : ille qui per peccata mortalia acquirit habitum injustitiæ circa materiam gravem, per ipsum manet facilis ad actus injustitiæ tam in materia gravi, quam in materia levi : ergo superfluum est ponere alium habitum injustitiæ circa hujusmodi actus.

Enoda-tur. Ad hanc replicam dici posset primo, quod ubi peccata mortalia præcedunt, et generant habitum ; peccata venialia, quæ superveniunt, non producunt alium habitum distinctum; sed jam productum quasi formant, et quodammodo extendunt. Unde hic habitus licet primario solum sit in ordine ad mortalia, quibus acquiritur, et a quibus specificatur, secundario tamen potest extendi ad venialia, quæ virtualiter in mortalibus continentur. Si vero peccata venialia præcedant, et generent habitum illum imperfectum, quem admisimus ; probabile est, quod adveniente habitu perfecto acquisito per mortalia, prædictus habitus imperfectus tanquam superfluus destruatur : sicut in intensione qualitatum adveniente modo majoris radicationis, v. g. ut quinque, destruitur modus radicationis, ut quatuor : eo quod quicquid perfectionis in isto est, illo eminenter continetur. Quod maxime locum habere videtur in præsenti : eo quod sicut peccata venialia ab intrinseco habent, quod sint dispositio ad mortalia ; sic prædictus habitus imperfectus acquisitus per venialia, licet secundum substantiam sit habitus ; plurimum tamen habet dispositionis, et ab intrinseco importat, quod sit quasi via ad habitum perfectum, qui per mortalia acquiritur : atque adeo sicut via cessat, adveniente termino ; et accedente habitu, corrumpitur dispositio : ita habitus hic imperfectus, quem gignunt peccata venialia, solum durat, donec habitus perfectus per mortalia producatur : hoc vero acquisito, cessat conservatio illius, et destruitur. Quamvis etiam sit probabile, quod uterque habitus simul coexistat : quia ut imperfectus, perfecto acquisito, non sit superfluus, satis est quod inclinet per se primo ad venialia; et quod ad hæc perfectus non inclinet primario, quamvis secundario possit ad ea extendi. Sicut licet habitus charitatis secundario inclinet ad destructionem peccati, et ad satisfaciendum Deo, non propterea superfluit habitus pœnitentiæ qui inclinat ad hæc primario.

Secundo dici posset, habitum injustitiæ acquisitum per mortalia solum inclinare ad furandum materiam gravem et etiam levem : quatenus est, aut esse potest pars materiæ gravis : sive (quod idem est) quatenus materia levis, licet præscindat a materia gravi, non tamen illam positive excludit : habitum vero injustitiæ acquisitum per venialia inclinate ad furandam materiam levem reduplicative, ut levem, adeoque cum exclusione materiæ gravis : et hac ratione uterque habitus, quovis ordine acquiratur, potest simul permanere pro diversis actibus injustitiæ. Enodatur alia via.

16. Secundo probatur eadem sententia, et simul præcedens argumentum confirmatur : quia per actus justitiæ in materia parva, ut est actus, quo quis vult modica restituere, acquiritur habitus justitiæ : ergo per illos excluditur habitus injustitiæ : ergo etiam e contrario per actus injustitiæ in materia parva generari debet habitus injustitiæ, per quem justitiæ virtus destruatur. Utraque consequentia videtur satis nota : et antecedens suadetur : quoniam actus illi sunt virtuosi, et omnino liberi, versanturque circa objectum, et rationem formalem justitiæ, scilicet jus alienum servandum : ergo repetiti debent justitiæ habitum generare. Secundum argumentum.

Respondetur ex dictis negando antecedens cum M. Curiele et aliis : minus enim proportionati sunt actus isti ad generandum justitiæ habitum, quam illi, de quibus in argumento præcedenti, ad producendum habitum injustitiæ. Tum quia etiam sunt in suo genere quid imperfectum, et ideo infœcundi ad habitus generationem. Tum etiam quia causa, ex qua procedunt, non potest habitui conferre firmitatem : facile enim amovetur materia levis : et quod ex levi causa volumus, non difficulter retractamus. Tum denique quia ut D. Thomas supra quæst. 66 insinuat, quælibet virtus moralis debet, quantum est de se inclinare ad omnia, quæ cadunt sub suo objecto : et ideo hujusmodi virtutes per ordinem objectum D. Thom.

non suscipiunt magis et minus sed *quicunque habet aliquam virtutem* (ait D. Thom. loco cit.) *puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia, ad quæ se extendit : quod de scientia et arte non contingit.* Si autem aliqua virtus ex his, quæ ex suo genere obligant ad mortale, ut est justitia, per actus præcise circa materiam levem gigneretur : non posset (adhuc quantum est ex se) inclinare ad totam latitudinem sui objecti : quia cum sub hac latitudine quædam gravia et summa, quædam levia et infima contineantur, et hujusmodi actus præcise versentur circa levia, nequit habitus per illos productus inclinare ad gravia ; ut si quis exerceat vires corporis in re facili, portando v. g. leve pondus, non assuefit ad difficiliora, ut ad portandum grave. Et licet habens virtutem moralem acquisitam non semper se sentiat expeditus ad omnia, quæ sub objecto illius continentur ; quia hæc expeditio potest extrinsece diminui per peccata venialia, et per aliquam assuefactionem ad oppositum, juxta dicta num. 6 et 7, ipsa tamen virtus, quantum est ex se, ad omnia illa debet inclinare : ita ut remotis illis impedimentis, sine additione aliqua intrinseca ex parte sui ad omnia se extendat : quod sane non haberet, si per actus versantes præcise circa materiam levem, ut sunt actus restituendi modica, gigneretur. Quare per hujusmodi actus repetitos, solum generatur quædam dispositio ex se facile mobilis, ad similes actus inclinans : quæ tandiu durat, donec per actus perfectiores habitus virtutis acquiratur.

Solutio.

17. Adde, quod licet demus, non esse de ratione virtutis moralis consideratæ præcise secundum suam essentiam inclinare proxime ad omnia, quæ sub suo objecto continentur; sed intrinsece per ordinem ad illud augeri et diminui, sicut augetur et minuitur virtus intellectualis : atque adeo doctrinam illam D. Thomæ ex quæst. 66, posse intelligi de virtute morali, non attenta præcise secundum suam substantiam; sed ut habet statum et perfectionem virtutis, prout Cajetanus ibi exponit : adhuc tamen non est dicendum, quod per actus, de quibus loquimur, habitus virtutis generetur : quia ad generandam virtutem etiam secundum substantiam saltem requiritur ut actus, quibus acquirenda est, attingant rationem objectivam substantialem talis virtutis : quæ respectu justitiæ est jus alienum servandum, non utcunque, sed simpliciter : atque adeo saltem in materia gravi : unde cum actus versantes solum circa materiam levem, non attingant prædictum jus, nullum possunt generare habitum justitiæ.

Sed objicies : cum in materia injustitiæ duplicem admittamus rationem formalem objectivam, aliam circa materiam gravem, et aliam circa levem cum exclusione gravis ; proindeque duplicem injustitiæ habitum, juxta dicta a num. 14, cur non eodem modo in materia justitiæ similes rationes objectivas distinguemus, quæ specificent duos habitus justitiæ, alium circa materiam gravem et alium præcise circa levem ?

Replica

Respondetur in promptu esse discrimen. Primo propter ea, quæ ex D. Thoma nuper dicebamus : quia de ratione virtutis moralis est, ut ad totam materiam sui objecti se extendat ; quod tamen non est de ratione vitii. Deinde quia sicut plura requiruntur ad bonum quam ad malum ; sic ad multiplicationem vitii minus sufficit, quam exigitur ad multiplicationem virtutis : et ita uni idemque virtuti plura vitia solent opponi : ut fidei, quæ est una virtus secundum speciem, opponuntur plures species infidelitatis, juxta doctrinam D. Thomæ 2, 2, quæst. 10, art. 5, et eidem commutativæ justitiæ opponuntur vitia furandi, rapiendi, detrahendi, conviciandi, susurrandi, irridendi, et alia, quæ sunt distinctæ injustitiæ species, ut docet S. Doctor eadem 2, 2, quæst. 64, et sequentibus. Et regulariter in materiac ujuslibet virtutis plura vitia distinguuntur. Sicut ergo non distinguimus duos habitus justitiæ penes hoc, quod est servare, aut non lædere alienum jus verbo et facto ; distinguimus autem duos habitus injustitiæ; alium lædendi facto ; et alium verbo : ita quamvis circa materiam gravem et levem duo vitia, et duas rationes formales injustitiæ admittamus ; non ideo debemus admittere duos habitus justitiæ pro eisdem materiis.

Diluitur

ARTICULUS V.

Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus ?

1. Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur : sed meritum non potest esse absque aliquo actu : ergo nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

2. Præterea : Augustinus dicit in lib. de liber. arbit. quod omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum : sed non potest esse aliquid voluntarium, nisi per actum voluntatis : ergo omne peccatum habet aliquem actum.

3. Præterea : si peccatum esset absque aliquo actu, sequeretur quod ex hoc ipso quod aliquis cessat ab actu debito, peccaret : sed continue aliquis cessat ab actu debito, ille scilicet, qui nunquam actum debitum operatur : ergo

ergo sequeretur quod continue peccaret, quod est falsum. Non ergo est aliquod peccatum sine actu.

Sed contra est, quod dicitur Jacob.4, scienti bonum facere, et non facienti, peccatum est illi: sed non facere non importat aliquem actum : ergo peccatum potest esse absque actu.

Respondeo dicendum, quod quæstio ista principaliter movetur propter peccatum omissionis, de quo aliqui diversimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod in omni peccato omissionis est aliquis actus, vel interior, vel exterior. Interior quidem, sicut cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam, quando ire tenetur. Exterior autem, sicut cum aliquis illa hora, qua ad Ecclesiam ire tenetur, vel etiam ante, occupat se talibus, quibus ab eundo ad Ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire. Qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere : nisi forte non perpendat, quod per hoc, quod vult facere, impeditur ab eo, quod facere tenetur, in quo casu posset per negligentiam culpabilis judicari. Alii vero dicunt, quod in peccato omissionis non requiritur aliquis actus : ipsum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum est.

Utraque autem opinio secundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori : ut cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam. Quandoque vero absque omni actu vel interiori vel exteriori : sicut cum aliquis hora, qua tenetur ire ad Ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad Ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse : non enim est peccatum omissionis, nisi cum aliquis prætermittit, quod peccatum potest facere, et non facere, quod autem aliquis declinet ad non faciendum illud, quod potest facere, et non facere, non est nisi ex aliqua causa vel occasione conjuncta vel præcedente : et siquidem causa illa non sit in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati : sicut cum aliquis propter infirmationem prætermittit ad Ecclesiam ire. Si vero causa vel occasio omittendi subjaceat voluntati, omissio habet rationem peccati, et tunc semper oportet, quod ista causa in quantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis. Qui quidem actus quandoque directe fertur in ipsam omissionem, puta cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, vitans laborem ; et tunc talis actus per se pertinet ad omissionem : voluntas enim cujuscunque peccati per se pertinet ad peccatum illud, eo quod voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directe fertur in aliud, per quod homo impeditur ab actu debito, sive illud, in quod fertur voluntas, sit conjunctum omissioni, puta cum aliquis vult ludere, quando ad ecclesiam debet ire : sive etiam sit præcedens, puta cum aliquis vult diu vigilare de sero, ex quo sequitur, quod non vadat hora matutinali ad Ecclesiam ; et tunc actus iste interior vel exterior per accidens se habet ad omissionem : quia omissio sequitur præter intentionem. Hoc autem dicimus per accidens esse, quod est præter intentionem, ut patet in 2 Phys. Unde manifestum est, quod tunc peccatum omissionis habet quidem aliquem actum conjunctum vel præcedentem, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis : judicium autem de rebus dandum est secundum illud, quod est per se ; et non secundum illud, quod est per accidens. Unde verius dici potest, quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu : alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus, et occasiones circunstantes.

Ad primum ergo dicendum, quod plura requiruntur ad bonum quam ad malum, eo quod bonum contingit ex tota integra causa ; malum autem ex singularibus defectibus : ut Dionysius dicit 4 cap. de divin. nomin. Et ideo peccatum potest contingere, sive aliquis faciat quod non debet, sive non faciendo quod debet : sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntarie, quod debet : et ideo meritum non potest esse sine actu.

Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est ut fiat, vel non fiat, ut dicitur in 3 Ethic. unde etiam ipsum non velle potest dici voluntarium, in quantum in potestate hominis est velle, et non velle.

Ad tertium dicendum, quod peccatum omissionis contrariatur præcepto affirmativo, quod obligat semper ; sed non ad semper : et ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmativum obligat.

Prima conclusio. *Si intelligatur in peccato omissionis illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati, potest esse absque omni actu.*

Secunda conclusio : *Si in peccato omissionis intelligantur etiam causæ, vel occasiones omittendi, necesse est aliquem actum ibi reperiri.*

Hic articulus præbet materiam non brevi disputationi circa omissionis peccatum : ubi utriusque conclusionis veritas innotescet.

DISPUTATIO V.

De peccato omissionis.

Hactenus de vitiis, et peccatis in collatione ad virtutes : ab hoc vero articulo agit jam Divus Thomas de ipsis peccatis secundum se. Quæ quidem sunt in duplici differentia : nam alia opponuntur immediate præceptis negativis, ut furtum, homicidium, etc. et hæc vocantur *peccata commissionis :* quia consistunt in actu, qui committitur contra talia præcepta. Alia vero immediate opponuntur præcepto affirmativo, consistuntque in prætermissione actus, qui præcipitur hujusmodi præcepto : ut cum quis omittit audire Sacrum, vel omittit restituere, tempore quo hæc jubentur : indeque dicuntur *peccata ommissionis.* Et licet ordine quasi dignitatis, et etiam naturæ peccatum commissionis sit prius ; præmisit nihilominus Divus Thomas articulum de peccato omissionis : quia intelligentia diffinitionis peccati, quæ traditur articulo sequenti, eam quæstionem præexigebat, *an scilicet in quolibet peccato sit aliquis actus?* Quod cum de solo peccato omissionis in dubium verti possit, operæ pretium fuit ab eo initium sumere.

DUBIUM I.

Utrum in peccato omissionis importetur per se aliquis actus ?

Dupliciter potest intelligi, quod actus ad peccatum omissionis concurrat. Vel tanquam aliquid spectans per se ad tale peccatum, sive ut ratio constituens, aut complens, sive ut forma denominans, juxta ea quæ statim declarabimus. Vel solum tanquam causa, seu occasio, unde originetur, et sine qua in rerum natura non existeret : sive talis causa per se ad id tendat, sive solum per

accidens. De hoc secundo dicemus sub sequenti : nunc vero illud prius examinandum est.

§ I.

Vera et communis sententia.

1. Dicendum est, ad peccatum omissionis nullum requiri actum, qui per se ad ipsum pertineat. Hæc conclusio est D. Thomæ in hoc art. et ubicunque egit de prædicto peccato : ut 2, 2, q. 79, art. 3 et 4. De mal. q. 2, art. 4. In 2, dist. 35, q. 1, art. 3 et dist. 41, art. 1. Et est jam communis inter Theologos. Sumitur etiam ex sacra Scriptura, in qua peccatum omissionis non per actum positivum, sed per solam carentiam actus debiti significatur : ut Jacobi 4 : *Scienti bonum, et non facienti, peccatum est illi.* Et Matth. 25, damnantur impii, quia debitos virtutum actus non excercuerunt : *Esurivi, et non dedistis mihi manducare : sitivi, et non dedistis mihi bibere, etc.* Idemque videre est Apocalyps. 2, numero 21, Proverb. 1, num. 24 et alibi.

Jacob. 4. Matt. 25. Apoc. 2. Prov. 1.

Animadversio. Ut autem ratione probetur, animadvertendum est, multipliciter posse intelligi, quod actus per se ad omissionem concurrat. Vel quia sit prædicatum, aut pars componens eam intrinsece, quod proinde de illa prædicetur : vel quia sit subjectum, quod omissioni substernitur, et in quo recipitur : sicut in peccato commissionis entitas actus substernitur malitiæ : vel quia sit illud, a quo omissio recipit immediate denominationem *voluntariæ* vel *peccaminosæ*, non ut a prædicato intrinseco; sed ut a forma extrinseca : sicut actus exterior denominatur *voluntarius et peccatum* ab actu interiori : vel quia se habeat ut terminus et complementum talis peccati ; sicut subsistentia se habet ad naturam, et sicut actus exterior ad interiorem : vel denique quia prædictus actus dicat per se habitudinem et respectum ad ommissionem, sive ut ad objectum, a quo specificatur ; sive ut ad effectum, quem causat : sicut volitio expressa furandi per se respicit furtum. Non autem facile excogitabitur alius modus, quo actus ad peccatum, de quo loquimur, possit per se concurrere : adeoque sufficienter manebit probata assertio per exclusionem omnium, quos adduximus.

Alia. Deinde nota, præsentem difficultatem non procedere de omissionibus pure externis, seu quæ sunt carentiæ actuum omnino externorum : nam sicut hujusmodi actus apud nos non habent voluntarietatem, aut malitiam intrinsecam ; sed denominantur *voluntarii* et *peccata* ab actibus internis, a quibus imperantur : ita eorum omissiones non habent in se formalem malitiam, aut voluntarietatem, sed utriusque denominationem sumunt immediate ab actibus vel omissionibus internis, unde imperantur : adeoque ipse actus vel omissio interna importari debet tanquam forma denominans in illo, quod omissionem externam constituit liberam et peccaminosam : non enim quoad hoc potioris conditionis esse debet omissio externa, quam actus ipse externus, cujus est carentia. Quare solum procedit dubium de omissionibus, quæ sunt carentiæ actuum internorum, manentque proinde in potentiis habentibus intrinsece malitiam et libertatem, sicut est voluntas.

2. Probatur ergo hujusmodi omissiones, ut sint peccata, non postulare actum, qui per se ullo ex modis recensitis ad id concurrat. Et quidem non requiri, ut prædicatum componens intrinsece ipsam omissionem, est per se notum : quia cum omissio sit carentia et *non ens*, omnino repugnat, ut aliquid positivum illam intrinsece componat, aut essentialiter de ea prædicetur : sicut repugnat, ens componi ex non ente, vel de illo prædicari. In quo, quia res est perspicua, non immoramur.

Deinde quod nec per modum subjecti omissionis requiratur actus per se ad ejus peccatum, suadetur. Tum quia subjectum omissionis non potest esse aliquis actus, sed sola potentia : illud enim debet esse subjectum omissionis, quod esset subjectum actus omissi : sicut universaliter illud est subjectum privationis alicujus formæ, quod esset subjectum ipsius formæ : atqui subjectum actus omissi non esset aliquis alius actus ; sed immediate ipsa potentia : ergo hæc ipsa et non aliquis actus erit subjectum omissionis. Tum etiam quia in hoc differt peccatum commissionis a peccato omissionis, quod illud dicit actum indebitum, et prohibitum ; adeoque malitia ibi reperta subjectari debet in actu, qui reddatur per eam deformis, scilicet in ipso actu prohibito : sive talis malitia consistat in aliqua deordinatione positiva, sive in carentia alicujus rectitudinis debitæ tali actui, de quo disputatione sequenti : at vero peccatum omissionis non dicit actum prohibitum ; sed carentiam, et prætermissionem actus præcepti : atque adeo malitia talis peccati non

Rat pro sertio

es

est aliqua deformitas actus positivi, et indebiti ; sed carentia et *non esse* actus præcepti: non ergo subjectari debet in aliquo actu, quem modificet, et reddat deformem ; sed immediate in ipsa peccata.

Præterea quod non requiratur actus ad peccatum omissionis per modum termini, aut complementi, patet : quia terminus, et complementum alicujus rei non præcedit, sed subsequitur rem, quam complet, et terminat : ut patet in subsistentia respectu naturæ, in actu externo respectu interioris, et in aliis : at vero actus, qui ad omissionem concurrit, non subsequitur ; sed præcedit, et infert ipsam omissionem : ergo non se habet per modum complementi.

3. Ulterius quod neque sit forma denominans extrinsece *voluntariam* omissionem, de qua loquimur, probatur : nam talis omissio licet ut fluat a voluntate, requirat actum ; hoc tamen præsupposito, ipsa omissio prout distincta ab actu est intrinsece voluntaria : est enim ita intrinsece unita voluntati, sicut esset actus, cujus est omissio : atque adeo non solum de actu, ex quo causatur, sed etiam de ipsa omissione verificatur, quod est a principio sibi intrinseco et conjuncto, non minus quam prædictus actus : quare sicut actus propter hanc rationem est voluntarius intrinsece, sic etiam omissio. Porro prædictam omissionem esse ita immediate et intrinsece conjunctam, et unitam voluntati, ut diximus, constat : nam cum sit carentia et *non esse* actus omissi secundum omnes ejus rationes, eo usque potentiæ suæ ingredi debet, quo ingrederetur talis actus : quare sicut actus, si daretur, ingrederetur per suum *esse* usque ad intima voluntatis, unireturque illi seipso immediate ; ita cum non datur, ingreditur non minus omissio per seipsam usque ad intima ejusdem voluntatis, uniturque illi æque intrinsece : de quolibet enim ejus sinu (ut ita dicamus) ad quem usque penetraturus esset actus omissus, verificatur quod attingitur, et pervaditur a *non esse* ejusdem actus, proindeque ab omissione. Neque ad hujusmodi ingressum et intimam conjunctionem omissionis cum voluntate necessarius est aliquis respectus positivus ; sed quod in actu præstaret hujusmodi respectus, præstat omissio per seipsam : quatenus dum seipsa immediate est ablatio totius actus, et cujuslibet ejus respectus ; seipsa quoque pertingit et intrat, quousque intraret et pertingeret talis respectus : seque ipsa manet conjuncta et unita eidem principio, cui uniretur actus. Nihil ergo deest, quominus prædicta omissio immediate et secundum se sit a principio intrinseco : atque adeo a se et non ab alio suscipiat immediate denominationem *voluntariæ*.

Ex hoc autem manet etiam probatum, prædictam omissionem habere in se intrinsecam malitiam, a qua et non ab actu denominetur *peccaminosa*. Quia cum talis omissio secundum se sit contra præceptum, ex nullo alio capite poterat illi negari intrinseca malitia, nisi ex denegatione voluntarii intrinseci, ut intuenti constabit : ergo ostenso quod sit intrinsece voluntaria, manet probatum, quod habeat intrinsecam malitiam, a qua et non ab aliquo actu sumat peccati denominationem. Eo præsertim quia malitia ex sua communi ratione non postulat fundari in actu, sicut postulat bonitas ; sed sufficit ad illam quilibet voluntarius defectus : unde cum in omissione, etiam prout distincta et præcisa ab actu, sufficienter salvetur ratio voluntarii, et ratio defectus ; nihil illi deest, quominus in ea sic præcisa salvetur tota ratio malitiæ, et totum, quod constituit peccatum omissionis.

4. Denique quod actus non requiratur ad omissionem ut per se respiciens illam, probatur : quia ad hoc ut aliquis peccaminose omittat, non est necesse, ut habeat actum, quo expresse et directe velit omittere ; sed sufficit ut habeat quemcunque actum incompossibilem cum actu omisso, etiamsi nihil curet de omissione : ut patet in eo, qui animadvertens obligationem audiendi sacrum, et non curans de tali obligatione, occupatur ludo vel studio : tunc enim ille omittens nullum habet actum tendentem per se ad prædictam omissionem, aut illam per se respicientem : et tamen nemo dubitat esse omissionem peccaminosam : ergo non est necessarius ad omissionis peccatum actus, qui per se ad omissionem tendat, vel per se eam respiciat. Diximus *non esse necessarium* : quia perspicuum est dari multoties talem actum, ut cum voluntas expresse et formaliter vult omittere. Adhuc tamen talis actus non spectat per se ad prædictum peccatum, tanquam forma vel ratio denominans, aut tanquam aliquid complens intrinsece ; sed præcise ut causa effectiva, quæ quantumvis sit per se, semper manet extra essentiam. Vel potest dici pertinere per se ad prædictum peccatum non quidem ex parte ipsius

peccati : nam tota hujus essentia salvatur in omissione ut præcisa ab illo : sed ex parte ipsius actus, qui per se dependet ab omissione, tanquam a proprio specificativo ; et per se ad illam reducitur : quod non habent cæteri actus, qui solum per accidens habent esse causa omittendi.

Confirmatio. Confirmatur : nam eo ipso quod intelligamus aliquem prætermittere actum debitum, seu quod intelligamus *posse teneri, et non facere*, et quod hæc prætermissio sit voluntaria, intelligimus sufficienter constitutum peccatum omissionis : sed in his, quæ diximus, nullus importatur actus ; sed sola carentia cum debito non omittendi : ergo hæc sola, et non aliquis actus intrat per se ad tale peccatum constituendum.

Confirmatur secundo : tunc intelligimus sufficienter constitutum peccatum omissionis, quando intelligimus in omittente voluntariam oppositionem ad præceptum affirmativum : sicut cum intelligimus talem oppositionem ad præceptum negativum intelligimus sufficienter peccatum commissionis : sed prædictam oppositionem intelligimus, nullo incluso actu, ex eo solum quod voluntas libere non faciat illum, ad quem tenetur : ergo, etc.

§ II.

Objectiones pro parte affirmativa.

5. Partem affirmativam tenuisse aliquos ex antiquis, sumitur ex D. Thoma in præsenti, et in 2, dist. 35, art. 3. Nam revera opinio, quam Ang. Doctor ut ab aliquibus receptam illic deserit, et hic reformat, non utrunque postulabat actum, sed ut aliquid essentialiter aut saltem per se spectans ad peccatum omissionis. Modo autem prædicta

Prima objectio, et confirmatio. opinio communiter deseritur. Potest tamem pro illa objici primo, quod omne peccatum debet esse *dictum, factum, aut concupitum contra legem, etc.* ut patet ex communi diffinitione : sed ly *dictum, factum, aut concupitum* significat actum positivum : ergo in omni peccato debet talis actus includi.

Confirmatur : nam duo ponuntur in prædicta diffinitione : unum ad denotandum ipsam deordinationem et malitiam, scilicet *contra legem æternam :* aliud vero ad denotandum id, quod huic deordinationi sustenitur, et ab ea *peccatum* denominatur, nempe *dictum, factum, vel concupitum :* quamvis autem primum illud in sola privatione rectitudinis salvetur; hoc tamen posterius necessario requirit actum, qui sit subjectum talis privationis et deordinationis : ergo, etc.

Diluitur Respondetur prædictam diffinitionem primo traditam fuisse pro solo commissionis peccato, quod opponitur præcepto negativo, quo actus mali prohibentur : unde non opus est, ut verba illa *dictum, factum, vel concupitum* conveniant proprie et rigorose peccato omissionis. Cæterum quia negatio solet ad affirmationem reduci, et affirmatio pro negatione etiam supponere, potuit prædicta diffinitio extendi ad peccata omissionis, subintelligendo in affirmatione actus indebiti negationem actus debiti : pro eodemque accipiendo *dictum, factum, vel concupitum* contra legem tales actus prohibentem ; ac *non dictum, non factum, vel non concupitum* contra legem hujusmodi actus præcipientem. Quæ solutio est D. Th. ar. seq. ad 1, et quæst. 2 de malit. art. 1 ad 1.

6. Ad confirmationem respondetur, quod sicut in actu indebito, qui est peccatum commissionis, reperiuntur duo : nempe ipsa substantia, seu entitas talis actus, et respectus, quem dicit ad legem illum prohibentem per modum disconvenientis et difformis : ex quibus prima ratio se habet ut materia et subjectum posterioris ; posterior autem ut forma constitutiva peccati : ita in omissione actus debiti possunt duo considerari : scilicet ipsa carentia actus secundum se, quæ est veluti substantia omissionis ; et subjectio ejus per modum difformis ad legem præcipientem talem actum : et prima habet se quasi subjectum et materia, quæ dominatur *peccatum*, denotaturque in diffinitione per *dictum, factum, vel concupitum,* quatenus est carentia dicti, facti, vel concupiti, prout in præced. solutione explicuimus. Secunda vero est ipsa deformitas et malitia constitutiva talis peccati : et explicatur in diffinitione per *esse contra legem.* Coalescit ergo concretum prædicti peccati non ex actu vel aliquo positivo etiam pro materiali : sed ex duabus prædictis rationibus privativis sicut ex materiali et formali, ut explicatum est.

Replica Si vero urgeas, quod omne privativum debet fundari in aliquo positivo, sicut omnis negatio fundatur in affirmatione : ergo si utraque ratio a nobis in omissione explicata est privativa, utrique assignare debemus aliquod fundamentum positivum : et hoc erit aliquis actus. — Respondetur, duplex fundamentum assignandum esse respectu omissionis : aliud per modum causæ, ex

qua

qua originetur : et hoc licet sit actus, non tamen intrat essentiam peccati omissionis adhuc pro materiali, sed habet se ut occasio extrinseca : et adhuc isto modo non est necesse ut per se ad omissionem concurrat, sed sufficit ut concurrat per accidens juxta ea, quæ dicemus dub. sequenti. Aliud est fundamentum per modum subjecti, in quo omissio recipitur : et hoc non debet esse aliquis actus, sed potentia ipsa, v. g. voluntas secundum se : sicut enim actus, qui omittitur, erat immediate recipiendus in prædicta potentia, et non in aliquo alio actu, sic etiam omissio : nam idem debet esse subjectum omissionis, quod esset subjectum actus omissi. Quæ solutio est D. Thomæ quæst. 2 de mal. art. 1 ad 4, ubi propositam replicam sic diluit : *In peccato omissionis per se loquendo est sola privatio : subjectum autem privationis non est actus, sed potentia : sicut subjectum cæcitatis non est visio; sed id, quod est aptum natum videre : omissionis ergo subjectum est non quidem actus aliquis, sed potestas voluntatis.* Videatur etiam solutio ad 9. Neque hinc fit, ipsam potentiam denominari *peccatum* ab omissione in se recepta : quia denominatio *peccati* solum tribuitur subjecto, quod se habet ut exercitium potentiæ liberæ. Ipsa autem potentia denominatur *peccans* et *omittens*.

D. Thom.

7. Secundo objicies : omissio non est voluntaria nisi ratione actus : ergo non nisi ratione illius erit peccaminosa : voluntarium enim omnino est de ratione peccati. Antecedens suadetur : quoniam voluntarium dicit egressum a voluntate ut a principio conjuncto, cum cognitione, etc. omissio autem non potest egredi a voluntate per se ipsam sive eo quod adsit vel præcedat aliquis actus, ut videbimus dub. sequenti : ergo, etc.

Secunda objectio.

Potestque hæc objectio confirmari ex D. Thoma in hoc art. ubi ait, quod quando actus voluntatis directe fertur in omissionem, pertinet per se ad illam : sicut voluntas cujuscunque peccati per se pertinet ad tale peccatum : ergo cum nulla omissio sit voluntaria nisi ratione actus, nulla erit peccaminosa, nisi illum includat.

Respondetur negando antecedens in sensu formali, ut constat ex dictis, num. 3. Ad probationem vero dicendum est, quod licet omissio : ut egrediatur a voluntate, prærequirat actum, tanquam causam, vel occasionem, ex qua originetur; semel tamen præsupposito, et connotato hujusmodi actu, seipsa fluit, et emanat ab illa per proprium egressum distinctum ab egressu, et emanatione actus : seipsaque immediate unitur eidem voluntati, tanquam principio sibi conjuncto (sicut actus, quo privat, immediate illi uniretur) et ab hac conjunctione, et egressu, non vero ab egressu actus prærequisiti denominatur immediate, et formaliter *voluntaria*. Potestque hoc explicari exemplo actus electionis : qui licet non oriatur a voluntate, nisi præsupposita intentione finis ; non tamen formaliter oritur per egressum, aut emanationem ipsius intentionis ; sed hac cum sua emanatione præsupposita, actus, qui est electio, seipso a voluntate fluit, et jungitur illi immediate, absque eo quod in ejus egressu, et conjunctione egressus, vel conjunctio intentionis includatur. Ita ergo quoad præsens philosophandum est in omissione, et actu, qui fuit causa omittendi.

Solutio.

8. Ad confirmationem respondetur verum esse, quod cum voluntas directe fertur ad omissionem, volendo illam, talis actus pertinet ad eam per se, non quasi de essentia ; sed quia per se est causa influens in illam, et per se eam respicit tanquam objectum, a quo specificatur, et sumit malitiam : adeoque per se reducitur ad illud peccatum, quod omissio constituit. Cæterum nulla est omissio, quæ talem actum necessario requirat ; sed sufficit quilibet alius, qui per accidens sit occasio omittendi propter incompossibilitatem cum actu omisso : quamvis neque tendat per se ad omissionem, neque eam per se respiciat. Loquimur autem de omissionibus actuum internorum, quæ in se ipsis sunt voluntariæ intrinsece ; non autem de omissionibus externis, quæ vel non sunt voluntariæ in se, sed solum in causa ; vel non sunt tales intrinsece.

Solutio confirmationis.

Sed urgebis, quod potius omnes omissiones sunt voluntariæ in causa, siquidem omnes requirunt actum, qui sit causa omittendi, in quo ipsæ sunt voluntariæ, et volitæ : ergo nulla omissio erit voluntaria in se, et extrinsece. Respondetur, quod sicut eadem electio est voluntaria in se et intrinsece, quia seipsa, supposita intentione finis, egreditur a voluntate, et conjungitur cum ea ; et simul est voluntaria in prædicta intentione, a qua imperatur : ita eadem omissio actus interni potest habere utrumque : et quod sit voluntaria in se intrinsece propter rationem dictam, quod est satis ad intentum ; et quod etiam sit voluntaria in actu, qui fuit causa omittendi : quod nobis non officit.

Tertia objectio.

9. Objicies tertio : peccata omissionis sæpius repetita generant habitum vitii inclinantem ad similia peccata : ergo includunt in se aliquem actum. Consequentia liquet : quia per solam carentiam actus nequit habitus, qui est qualitas positiva, generari. Antecedens vero suadetur : tum quia prædicta peccata reddunt omittentem promptum et facilem ad amplius omittendum : promptitudo autem et facilitas oritur ex habitu. Tum etiam quia per talia peccata repetita destruitur virtus opposita : ut per plures omissiones reddendi alicui jus suum corrumpitur habitus justitiæ : ergo generatur oppositum vitium injustitiæ inclinans ad non reddendum : virtus enim acquisita, ut disp. præced. vidimus, non corrumpitur, nisi contrarius habitus generetur.

Enervatur.

Respondetur concedendo, prædicta peccata posse generare habitum ; non tamen ratione sui aut alicujus, quod eorum essentiam intret ; sed ratione actus, qui est causa omittendi, quique omnino manet extra talem essentiam. Sufficit enim ad prædictum effectum, quod talis actus prout est causa, aut volitio omittendi, contineat in se omissionem et ejus malitiam ; quamvis sit omnino præter essentiam omissionis : sicut causa efficiens est extra essentiam effectus. Quod quidem (loquendo de actibus, qui per se ad omissionem tendunt, ut cum aliquis expresse vult omittere) a nemine vidimus negari. Loquendo vero de actibus, qui solum per accidens ad eam concurrunt, ut cum quis occupatur ludo omittit sacrum sine alia expressa volutione omittendi, non est sic certum, an generent prædictum habitum. Partem enim negativam tenet Curiel in præsenti dub. 1, concl. 5, et esse valde probabilem docet Zumel disp. 2, concl. 3. Potestque suaderi : quia si per tales actus habitus gigneretur, aut hujusmodi habitus inclinaret ad quamcumque occasionem omittendi ; vel dumtaxat ad actus similes iis, ex quibus genitus fuit ? Non primum : quia sicut per actum venandi v. g. non assuefit aliquis ludo ; neque per actum ludendi assuefit venationi : ita neque per primum potest acquirere habitum inclinantem ad secundum ; neque per secundum inclinantem ad primum : et tamen uterque actus æqualiter potest esse causa sacrum omittendi. Neque etiam dici potest secundum. Tum quia tot essent habitus inclinantes ad omittendum sacrum, quot essent occasiones omittendi specie diversæ, quæ possunt esse innumeræ. Tum etiam quia per accidens est cuilibet ex prædictis actibus conjungi cum omissione : ergo nequit, quantumvis iteretur, inclinare per se ad omittendum : sicut deberet inclinare habitus, de quo loquimur.

Difficultas. Curiel. Zumel.

Sed licet hæc pars sit probabilis, opposita videtur nobis probabilior : quam tuetur Medina in præsenti, sequiturque absolute Zumel conclus. 6, et Greg. Mart. dub. 2 cum aliis ex Thomistis. Et ratio est : quia actus, qui est occasio omittendi, quamvis secundum se consideratus, per accidens conjungatur cum omissione ; ut tamen hic et nunc concurrit cum præcepto non omittendi, factaque hac suppositione, per se est jam respectu illius talis conjunctio, influxusque in ipsam omissionem : quia jam est virtualis volitio omittendi, continetque omissionem et ejus malitiam : ergo repetitus talis actus generabit ratione prædictæ continentiæ habitum inclinantem ad omittendum. Idem enim præstare debet quantum ad effectum, de quo loquimur, volitio omittendi virtualis, quod præstaret, si adesset volitio formalis, quam nemo ambigit genituram prædictum habitum.

Verior pars. Medina. Greg. Mart.

Alia difficultas.

10. Superest tamen declarandum, quis sit terminus, ad quem primario inclinat iste, quem dicimus *habitum omittendi*, sive acquiratur per volitiones omittendi formales, sive per alios actus, qui sunt dumtaxat volitiones virtuales seu occasiones ? Et in primis non est dicendum, quod talis terminus sit ipsa omissio : quia habitus positivus debet primo per exercitum positivum influere ; omissio autem non est capax terminandi directe et per se primo talem influxum, sed semper sit ex consequenti et secundario : sicut fiunt communiter privationes. Neque etiam potest prædictus habitus inclinare aut influere per se primo in actus similes quoad entitatem et substantiam iis, per quos genitus fuit, quando isti non fuerunt volitiones formales omittendi sed actus v. g. ludendi, venandi, et similes. Tum quia sequeretur inconveniens nuper tactum, videlicet multiplicandos et distinguendos esse habitus omittendi, sicut multiplicantur et distinguntur occasiones : ita ut qui acquireretur per actus ludendi, inclinaret non nisi ad omittendum propter ludum, qui vero per actus venandi, non nisi ad omittendum propter venationem. Tum etiam quia prædicti actus non habent generare illum habitum secundum se, aut quatenus sunt talis vel talis speciei, puta ludi aut venationis ; sed quatenus sunt virtualiter

ter volitiones omittendi, in quo omnes conveniunt: quod vero alias sint actus venandi aut ludendi omnino est per accidens et de materiali: habitus autem non inclinat per se ad id, quod est de materiali et per accidens in sua causa; sed ad id, quod est per se et de formali. Tum denique quia cum actus, de quibus loquimur, non sint causa habitus, nisi in quantum sunt virtuales volitiones omittendi, atque adeo in quantum virtualiter continent volitionem omittendi formalem, non alium habitum generare habent nisi quem generaret prædicta formalis volitio: hæc autem non generaret habitum inclinantem per se ad ludum vel venationem secundum suas proprias species, quo pacto per accidens junguntur cum omissione; sed ad aliquid per se connexum cum illa, sicut ipsa volitio per se illi convestitur: ergo idem debemus dicere de prædictis actibus.

esol-
itur.

11. Quare dicendum est, habitum omittendi sacrum v. g. per quoscunque actus generetur, inclinare per se primo ad hoc, quod est velle formaliter omittere sacrum; secundario vero extendi ad quoscunque alios actus, qui per accidens sint causa omittendi illud: non secundum se prout sunt ludus, aut venatio, etc. qua ratione differunt; sed in quantum ex incompossibilitate cum actu debito, et ex suppositione præcepti, habent vim inferendi omissionem, continentque volitionem ejus virtualem, seu interpretativam. Vel potest dici, prædictum habitum inclinare per se ad actum, qui sit causa omittendi, in quantum causam, abstrahendo ab hoc quod talis actus sit volitio formalis, vel virtualis, aut sit causa per accidens, vel per se: quæcunque vero differentia hujus, vel illius determinati actus de materiali se habet ad prædictam rationem terminativam: atque adeo nequit talis differentia habitum distinguere. Et hoc posterius magis nobis arridet: quia sic melius salvatur, quod intendimus, nempe habitum omittendi posse generari per quoscunque actus ex his, qui ad omissionem concurrunt; esseque ejusdem speciei, per quoscunque generetur: sicut terminus ille, in quem primario inclinat, abstrahit a quibuscunque.

Per quod satis patet ad primum, quod in contrarium dicebatur. Et etiam ad ultimum: nam licet actui ludendi, verbi gratia, secundum se per accidens sit jungi cum omissione peccaminosa sacri, et influere in illam; attamen ex suppositione quod talis actus concurrat cum præcepto non omittendi, et sit incompossibilis cum actu debito; non jam per accidens sed per se convenit ei prædictus influxus: unde nihil potest obesse quominus secundum hanc rationem generet habitum inclinantem per se ad id, quod diximus.

12. Denique objicies, quod peccato omissionis correspondet in inferno non solum pœna damni, sed etiam pœna sensus: ut docet D. Thom. 2, 2, quæstione 79, articulo 4, ex illo Matth. 7: *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur:* at pœna sensus non debetur nisi propter actum: debetur enim (ut docet ipse Angelicus Doctor ibidem, et in hac 1, 2, quæst. 87, art. 4, necnon de malit. quæst. 5, art. 4 ad 4, propter inordinatam delectationem, et conversionem ad bonum commutabile, juxta illud Apocalyps. 18: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit; tantum date illi tormentum, et luctum:* ergo de ratione peccati omissionis debet esse aliquis actus. Ultima objectio. D.Thom. Matth. 7. Apoc. 18.

Respondetur, ex hac objectione solum probari, ad omne peccatum omissionis requiri aliquem actum, qui sit causa, vel occasio omittendi: nam propter talem actum, qui similiter est peccaminosus, etiam omissio punietur pœna sensus; quamvis in illa, aut in per se ad eam pertinentibus non includatur aliqua conversio formalis. Quæ solutio insinuatur a D. Thoma loco cit. ex 2, 2, ubi cum dixisset, etiam peccato omissionis deberi pœnam sensus, subdit rationem dicens: *Et hoc propter radicem, ex qua procedit; licet non habeat de necessitate actualem conversionem ad aliquod bonum commutabile.* Radix autem, ex qua procedit omissio, est actus, qui est causa omittendi, per quem omittens convertitur ad aliquod objectum creatum, ob cujus amorem actum debitum prætermittit. Nomine vero *actualis conversionis*, quam D. Thom. dicit non semper de necessitate haberi, intelligit actum, qui per se ad omissionem pertineat, uti est expressa volitio omittendi; vel saltem actum omissionem concomitantem, non autem excludit necessitatem cujuslibet actus etiam antecedentis, actum debitum impedientis. Solvitur. D.Thom.

Sed urgebis, quod non solum actui, qui est causa omittendi, sed etiam omissioni propter se ipsam debetur pœna sensus. Tum quia ipsa omissio secundum se est voluntaria propria peccatoris voluntate: quod autem sic est voluntarium propter se, punitur pœna sensus: ideo enim originale peccatum punitur pœna solius damni, quia non fuit commissum voluntate propria; sed vo- Replica.

luntate capitis : ut docet D. Thom. de mal. quæst. 5, art. 2 ad 2. Tum etiam quia si per possibile, vel impossibile daretur omissio mortaliter peccaminosa absque omni actu, et peccator cum illa etiam absque alio peccato decederet, puniretur in inferno damnatorum, ubi nemo punitur pœna solius damni : ergo in ipsa omissione, et non in solo actu, qui est causa omittendi, debet inveniri ratio et condignitas talis pœnæ sensus, atque adeo actualis conversio ad bonum commutabile.

Diluitur. 13. Ad hanc replicam dici posset primo, quod et si pœna sensus debeatur etiam omissioni, et non solum actui ; non tamen omissioni debetur ratione sui, sed ratione actus : unde non in illa, sed in actu reperiri debet ratio hujus pœnæ, quæ est conversio ad bonum commutabile. Quemadmodum in peccato commissionis punitur tam actus exterior, quam interior : quia vero exterior non punitur, nisi propter interiorem ; idcirco ratio culpæ, et malitiæ, ad quam consequitur pœna, non in utroque actu, sed in solo interiori intrinsece invenitur. Et hoc voluisse videtur D. Thom. loco cit. ex 2, 2, dum dixit, quod etiam omissioni debetur pœna sensus, non propter aliquam actualem conversionem, quæ in illa sit ; sed propter conversionem actus, qui fuit causa, et radix omissionis. Unde juxta hunc dicendi modum, ut aliquod peccatum puniatur ratione sui pœna sensus, non est satis, quod ratione sui sit utcunque voluntarium, etiam voluntate propria ; sed debet esse voluntarium per modum conversionis ad bonum commutabile. Imo originale peccatum non ea potissimum ratione caret pœna sensus, quia non sit voluntarium voluntate propria ; sed magis quia non est in illo prædicta conversio : ut docuit expresse D. Thom, cit. art. 2, ex quæst. 5, de malit. in corp. ubi sic ait : *Pœna proportionatur culpæ : et ideo peccato actuali mortali, in quo invenitur aversio ab incommutabili bono, et conversio ad bonum commutabile, debetur, et pœna damni, scilicet carentia visionis divinæ respondens aversioni, et pœna sensus respondens conversioni ; sed in peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens; et ideo peccato originali non debetur pœna sensus ; sed solum pœna damni,* etc.

D. Thom.

Secundo dici potest, quod etiam omissioni secundum se, et non solum actui, qui fuit causa omittendi, correspondet propria pœna sensus, non quia in omissione secundum se sumpta, sit aliqua conversio formalis ; sed propter conversionem interpretativam ab bonum commutabile, quæ est sufficiens ratio proxima hujus pœnæ : quæque in omni voluntaria omissione, hoc ipso quod voluntaria sit voluntate propria, debet includi. Neque hoc videtur repugnare D. Thomæ locis citatis. Tum quia nomine *conversionis,* cui pœnam sensus dicit correspondere, potest intelligi, vel conversio formalis, vel interpretativa. Tum etiam quia eo ipso quod omissio non possit esse voluntaria, nisi præcedat aliquis actus, qui sit causa, et radix omittendi, salvatur quod pœna sensus debetur omissioni propter actum, tanquam propter radicem, ut sonant verba D. Thomæ ; quamvis proxima, et immediata ratio, seu condignitas hujus pœnæ intrinsece sit in ipsa omissione. Ex quo ad secundam antecedentis probationem juxta primam solutionem respondetur, quod admissa per possibile, vel impossibile omissione voluntaria sine actu, nulla corresponderet illi pœna sensus, sed solum pœna damni : sicut in ea nulla esset realis conversio; sed tantum aversio : quod satis convincit impossibilitatem prædictæ puræ omissionis ; cum aliunde urgeat ratio ad convincendum, talem omissionem debere puniri inferno damnatorum, ubi nemo expers est pœnæ sensus. Juxta secundam vero dicendum est, adhuc tunc deberi omissione prædictam pœnam propter conversionem interpretativam, quam omissio voluntaria in nulla sententia potest excludere.

DUBIUM II.

Utrum peccatum omissionis necessario requirat actum, qui sit causa, vel occasio omittendi?

Exclusa a peccato omissionis indigentia actus, qui vel sit de essentia, vel per se ad illud pertineat, succedit dubium difficilius circa actum, qui sit causa, vel occasio omittendi. Cujus necessitatem tametsi in tract. de voluntar. disp. 4, dub. 1, sufficienter probaverimus, placet iterum ad examen vocare. Tum ne præsens disputatio, ubi propriam sedem habet illa difficultas, ejus notitia omnino destituta remaneat. Tum etiam ut peculiarem doctrinam, quam tradidimus loco cit. a num. 36, quamque ab aliquibus impugnari, ab aliquibus ægre recipi animadvertimus ; ab objectionibus in illam meditatis, et a sinistra intelligentia

tia tueamur. Curabimus vero dum actum agimus brevitati consulere: et ideo paucis ex prædicto loco mutuatis, illa dumtaxat adjiciemus, quæ ab aliquibus desiderari cognovimus.

§ I.

Veritas Thomistica stabilitur.

14. Dicendum est non posse dari peccatum omissionis sine actu præcedente aut conjuncto, qui sit causa vel occasio omittendi. Et intelligitur conclusio, attenta qualibet potentia seu lege, etiam metaphysica: non quod negemus posse dari de lege absoluta suspensionem voluntatis ab omni actu, quæ dici potest *pura omissio*: sed admissa prædicta suspensione, asserimus eam aut aliam quamcunque ex actu voluntario non causatam, neque voluntariam fore, neque formaliter peccaminosam. Ita docuerunt ex antiquis Magister in 2, dist. 25. Albertus eadem dist. art. 3. Bonavent. dub. 1, circa literam, Alens. 2, p. quæst. 114, memb. 10, Enriq. quodlib. 12, quæst. 24, Abulens. super 25, caput 25, Matth. quæst. 667 et 658. Idem tuentur graviores D. Thomæ discipuli, Capreol. et Hispalens. dist. cit. Cajet. et Bannez 1, p. quæst. 63, art. 5. Victoria relect. de puero perveniente ad usum rationis, p.2, num. 3, Conrad. super hunc art. ubi Zumel disp. 1, conclus. 5, Alvar. disp. 124, Greg. Mart. dub. 2, Sapientissimus, et Reverendissimus P. M. F. Joannes a S. Thoma. Tenent etiam Vasq. disp. 92, cap. 2, Lorca disp. 5, Putean. dubitat. 1, et plures alii. Probatur ex D. Thoma in hoc art. ubi relatis duabus opinionibus, quæ circa præsentem difficultatem suo tempore circumferebantur: alia negante posse dari peccatum omissionis sine actu, alia id asserente, fert de utraque judicium his verbis: *Utraque autem opinio secundum aliquid veritatem habet: si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum, quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque est absque omni actu. Si vero intelligantur causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse*, etc. Ecce D. Thom. eligit et approbat opinionem requirentem actum ad peccatum omissionis, si hæc exigentia intelligatur solum per modum causæ, vel occasionis omittendi, quamvis rejiciat illam, si intelligatur de exigentia actus, qui sit per se, seu tanquam de essentia, juxta dicta dub. præced. Econtra vero extremam opinionem negantem necessitatem prædicti actus, solum approbat quoad actum, qui sit per se et tanquam de essentia; quoad actum vero per modum causæ vel occasionis omittendi rejicit et impugnat. Eodem modo distinguit inter prædictas opiniones quæst. 2, de mal. art. 1, dicens: *Potest esse aliquod peccatum, ad quod non requiritur aliquis actus de essentia peccati: et in hoc veritatem habet secunda opinio. Si autem consideretur id quod requiritur ad peccatum, ut causa peccati; sic oportet quod ad quodlibet peccatum etiam omissionis aliquis actus requiratur.* Et inferius: *Ad hoc ergo quod omissio sit peccatum, requiritur quod causetur ex aliquo actu voluntario* etc. Et tandum concludit: *Sic ergo quantum ad hoc prima opinio vera est, quod ad omissionem requiritur actus voluntarius ut causa.* Quæ testimonia adeo perspicua semper nobis visa sunt, ut nihil ambiguitatis circa mentem Ang. Doctoris relinquant. Idem.

Evasionem vero, quam adversarii tradunt, videlicet quod D. Thom. loquutus sit de eo, quod regulariter et secundum communem legem contingit; non vero de eo quod fieri posset, metaphysice loquendo, et de potentia absoluta, sufficienter impugnavimus loco cit. de voluntar. a num. 3 ostendentes, rem hanc non morali modo, aut attentis dumtaxat iis, quæ regulariter contingunt; sed valde metaphysice, petitisque rationibus ex ipsis essentiis et naturis rerum, ab Angelico Doctore tractari, et discuti: adeoque sinistre exponi ejus doctrinam aliter quam in sensu, et rigore metaphysico. Eo præsertim quia D. Thom. in tota hac litera non solum intendit recedere a prima opinione ex ea parte, qua requirebat actum, tanquam de essentia peccati omissionis; sed etiam a secunda ex ea parte, qua negat requiri semper actum per modum causæ: et ideo solvit ejus argumenta, quatenus hoc suadere nitebantur: constat autem hanc secundam opinionem non potuisse negare talem actum, attento eo, quod moraliter, et secundum communem legem contingit: siquidem hoc erat contra evidentem experientiam: sed solum potuit negare esse ita necessarium, ut in aliquo casu metaphysico omissio peccaminosa non posset sine illo inveniri: cum ergo D. Thom. deserat quoad id prædictam opinionem, planum est sensisse in nullo eventu posse dari peccatum omissionis sine actu, qui sit ejus

Magist. Albert. Bonav. Alens. Enriq. Abulens. Capreol. Hispal. Cajet. Bann. Victor. Conrad. Zumel. Alvar. Greg. Mart. Vasq. Lorca. Putean. Thom.

causa : alias nihil remanet, in quo sententia S. Doctoris a secunda opinione declinet, neque in quo conveniat cum prima quatenus ei contraria.

Doctrina pro efformanda ratione.

15. Deinde probatur ratione, quam disp. cit. primo loco expendimus, aliquibus prænotatis. Primum est, quod ut omissio aliqua sit peccatum debet esse voluntaria in actu secundo : atque adeo debet oriri et egredi a voluntate, in quantum habet esse principium voluntarium per modum exercitii ipsius : quoniam neque peccatum potest intelligi sine voluntario, ut omnes fatentur ; neque voluntarium sine egressu a prædicto principio : vel ut habet diffinitio, sive eo quod sit *a principio intrinseco influente ex objecti cognitione.* Per quæ verba denotatur, ad rationem voluntarii non sufficere quod sit in voluntate ; et ideo plura reperiuntur in illa, quæ voluntaria non sunt : sed ultra hoc requiri, quod sit aliquid ortum et egressum ab ipsa voluntate, adeoque terminans aliqualiter ipsius voluntatis causalitatem et influxum. Quare nisi de omissione hoc verificetur, nequaquam censebitur voluntaria. Et ideo ad præsens idem est inquirere, utrum requiratur actus, ut omissio sit peccaminosa ? atque inquirere, utrum sit necessarius ad hoc ut oriatur ex voluntate tanquam ipsius exercitium, ejusque aliqualem influxum terminet ?

Deinde nota, quod licet voluntas non tantum se exerceat per actum positivum, qui est exercitium directum, sed etiam per omissionem, quæ est exercitium indirectum ; utrumque tamen debet fieri dependenter ab objecto specificativo ipsius voluntatis : atque adeo ex motione, causalitate, et influxu talis objecti. Hoc etiam videtur per se notum : nam cum voluntas in suo exercitio egredi non valeat limites sui objecti specificativi, neque movere, aut influere quovis modo, nisi mota, et excitata ab ipso objecto, manifeste repugnat intelligi in ea aliquod genus exercitii, sive directi, sive indirecti, positivi, vel privativi, nisi prædictum objectum sua motione, et allicientia in id concurrat ; præstetque in genere causæ objectivæ, quicquid illa præbet in genere efficientis. Unde eo ipso quod ab aliquo sive actu sive omissione excludatur ordo ad prædictum objectum, adeoque dependentia et causatio ab illo, tollitur per motum ab intrinseco dependentia et emanatio a voluntate, et consequenter tota ratio voluntarii, quæ in tali emanatione et dependentia consistit. Adde, quod si voluntas ad omissionem concurreret absque motione et concursu sui objecti specificativi, eo ipso non concurreret ut principium voluntarium : de cujus ratione prout distincti a principio naturali est, ut sit mobile intentionaliter, neque aliter moveat aut exerceatur, quam excitatum per objecti apprehensionem. Vel ergo voluntas non concurret ad omissionem, tanquam principium voluntarium, proindeque nec voluntariam eam reddet ; vel debet prædictus concursus oriri ex motione prædicti objecti.

16. Tertio observa, objectum formale adæquatum et specificativum voluntatis præcise esse bonum, quod habet rationem finis ; ut late ostendimus in tract. de ult. fine, disp. 1, dub 2. Unde in quolibet voluntatis exercitio, etiam cum per tale exercitium versatur circa malum, ipsum fugiendo et respuendo, debet intervenire motio, et causalitas prædicti boni, debetque hujusmodi exercitium a prædicta motione inchoari : alias per illud divagaretur voluntas extra totum suum specificativum, et tanquam ab eo independens, quod est impossibile. Hac ratione reprobavit Divus Thomas supra quæst. 25, art. 2, passiones versantes circa malum : quia appetitus in fugam mali non tendit, nisi in virtute prosequutionis boni : *Quia enim bonum quæritur* (ait S. Doctor) *ideo refutatur oppositum malum.* Et eadem ratione quæst. 29, art. 2 probat, odium cujuslibet mali causari ex amore alicujus boni, et esse illo posterius : *Necesse est* (inquit) *quod amor sit prior odio : et quod nihil odio habeatur nisi hoc, quod contrariatur convenienti, quod amatur, et secundum hoc omne odium ex amore causatur.* Eadem autem debet esse ratio de quolibet voluntatis exercitio habente rationem fugæ, et recessus; sive sit actus, sive omissio : semper enim fuga, et recessus a malo, fit in virtute prosequutionis oppositi boni. Denique observa, quod cum voluntas actum debitum omittit, non se habet circa illum tanquam circa bonum et conveniens ; sed tanquam circa malum et disconveniens secundum apprehensionem omittentis : quia omissio est quædam fuga, et recessus ab eo, quod omittitur et deseritur : fuga autem semper est a malo et disconveniente : nam bonum ut tale apprehensum non potest abjicere, vel retrahere appetitum ; sed potius illum trahit, et ad se convertit.

Form

17. Ex his formatur ratio fere (ut credimus) demonstrativa pro nostra assertione in hunc modum. Ut aliqua omissio sit voluntaria,

tur rat

luntaria, et peccaminosa, debet procedere et oriri a voluntate tanquam ejus exercitium saltem privativum et indirectum : sed a voluntate nequit ullo modo oriri sine actu, qui sit ejus occasio vel causa : ergo ut sit peccaminosa, requiritur indispensabiliter talis actus. Major videtur certa ex primo notabili. Minor vero probatur ex sequentibus : ex quibus constat, nihil posse oriri a voluntate quovis genere exercitii sine motione et influxu sui objecti specificativi in tale exercitium, quod quidem objectum est bonum et finis : sed hæc motio et influxus non fit nisi medio actu, qui sit amor et prosequutio ipsius boni : ergo, etc. Probatur minor hujus secundi syllogismi. Tum quia bonum et finis non movet voluntatem, nisi trahendo illam ad se : in hoc enim consistit propria causalitas boni, ut appetitum ad se trahat et convertat : voluntas autem non trahitur nisi per actum ; nam per omissionem potius retrahitur ab eo, quod omittit : et ideo est implicatio in terminis, ut id, quod movet sub ratione boni, moveat ad sui omissionem, et non ad sui prosequutionem. Tum etiam quia ut intelligamus, voluntatem moveri a fine, et ex hac motione exercere se circa alia, quæ non sunt finis, sive prosequendo, sive fugiendo aut omittendo, prius debemus eam intelligere ut se exercentem erga ipsum finem, et recipientem ejus influxum medio aliquo affectu, qui sit ratio cujuslibet alterius exercitii, sitque prima causalitas finis, media qua finalizet omne, quod ab ipsa voluntate, sive directe, sive indirecte exercetur : sed talis affectus circa finem non potest esse omissio : hæc enim sicut et quælibet fuga non est respectu boni finalizantis ; sed respectu ejus, quod impedit talem finem, ob idque apprehenditur sub ratione mali : ergo debet esse prosequutio et actus ; ac proinde hujusmodi actus erit indispensabilis, ut voluntas quovis modo, sive per actum, sive per omissionem se exerceat. Ad hæc : quod influit in voluntatem ut bonum et finis, influit trahendo illam et convertendo ad se, non a se abjiciendo : est enim de ratione boni, ut dicebamus, appetitum allicere et attrahere ; contra ejus vero rationem appetitum repellere : sed voluntas non trahitur aut convertitur nisi per amorem, quo unitur bono, in quod trahitur ; per omissionem vero removetur et retrahitur ab eo, quod omittit, ut est per se notum : ergo ubi esset sola omissio, absque ullo actu, qui sit amor et prosequutio talis boni, nullatenus posset voluntas ex ejus influxu, et motione exerceri, ac proinde neque aliquid quovis modo voluntarium efficere.

§ II.

Evasiones diversæ præcluduntur.

18. Dices primo argumentum habere locum in actibus, qui cum fiant per verum influxum voluntatis, requirunt motionem objecti specificativi : secus in omissione, quæ non dicitur *voluntaria*, quasi terminet aliquem influxum ; sed quia voluntas potest et tenetur illam prohibere, ponendo actum, quem omittit : neque est a voluntate tanquam ab agente ; sed potius tanquam a non agente. Prima evasio.

Sed contra : nam qualitercunque omissio dicatur voluntaria, ut sit talis in actu secundo et in exercitio, debet oriri a voluntate, in quantum ista habet esse principium voluntarium : alias nullo pacto conveniet illi diffinitio voluntarii, scilicet *esse ab intrinseco*, etc. qua denotatur, *voluntarium* supra *volitum* addere emanationem et originem a prædicto principio ; sed a principio voluntario ut tali non potest aliquid oriri nisi ex motione objecti : in hoc quippe sita est essentia principii voluntarii, prout a principio mere naturali distinguitur, ut non se exerceat, neque aliquid ab eo emanet nisi ex apprehensione objecti, media qua ab ipso objecto moveatur : igitur exclusa hac motione, nequit intelligi ratio voluntarii, sive per modum actus, sive per modum omissionis : cum in utroque includi debeat origo a principio voluntario, et aliquod ejus exercitium. Ex quo patet, nostram rationem et ejus efficaciam non dependere, ex eo quod voluntarium, de quo militat, sit actus vel omissio, sit proprie vel non proprie factum ; sed ex eo tantum quod sit exercitium principii voluntarii, et emanatio ab ipso : quod totum postulatur essentialiter ex voluntarii diffinitione per illa verba *ab intrinseco*, etc. Unde sicut nihil, sive sit actus sive omissio, cui prædicta diffinitio proprie et cum veritate non competat, dicendum est vere et cum proprietate *voluntarium* ; ita nihil est vere dicendum tale, quod emanationem et egressum a prædicto principio non claudat ; adeoque dependentiam et motionem ab objecto ejusdem principii. Præcluditur.

19. Nec refert quod tangitur in hac evasione, videlicet omissionem non esse a vo-

luntate sicut ab agente, sed sicut a non agente. Quoniam ratio a nobis expensa non præcipue vim facit in eo quod voluntas debeat concurrere ad quodcunque voluntarium ut principium activum et vitale (quæ est alia ratio pro nostra assertione, eaque efficacissima, solumque brevitatis gratia omittimus majorem ejus expensionem) sed in eo quod in omni concursu exercitii voluntarii debet concurrere motio objecti specificativi, et in hac motione amor et prosequutio talis objecti : quam sane rationem ex terminis constat esse universalem pro omni voluntario, sive sit actus, sive omissio. Deinde prædicta loquutio, videlicet omissionem non esse a voluntate ut ab agente, sed ut a non agente, potest dupliciter intelligi. Vel ita quod omissio non referatur ad voluntatem ut activam, neque mediate neque immediate : et hoc manifeste est falsum. Tum quia principium voluntarium, in quantum tale, essentialiter et adæquate est vitale et activum, sicut essentialiter et adæquate est appetitivum : unde eo ipso quod omissio non referretur ad voluntatem ut activam, non respiceret eam tanquam principium voluntarium : neque proinde voluntaria evaderet ex vi talis principii. Tum etiam quia cum in diffinitione voluntarii dicitur, quod sit *ab intrinseco* etc. ly *ab* denotat ordinem ad causam efficientem, ut diximus in ipso tract. de volunt. disp. 1, num. 5, ex quo deduximus, quod si in voluntate poneretur aliquis actus, quem ipsa non efficeret, non esset voluntarius, defectu prædictæ conditionis : ergo ut omissio sit voluntaria, et conveniat ei illa particula, debet referri ad voluntatem tanquam ad principium activum. Vel potest ita intelligi, ut activitas et influxus voluntatis non sit directe et primario in omissionem : et hoc est verissimum, quia cum omissio sit *non esse*, non est capax terminandi directe et immediate veram efficientiam : sed dicitur fieri indirecte, in quantum actus, ex quo occasionatur, et medio quo emanat a voluntate, et reducitur in illam, directe et immediate sit. Et juxta hæc intelligendus est D. Thom. si quando ait, voluntarium indirectum, sive omissionem non esse a voluntate sicut *ab agente*, sed sicut *a non agente:* quoniam licet voluntas prius debeat agere, quam voluntarie omittat ; ipsum tamen *omittere* non est formaliter *agere*, sed est quoddam *non agere* occasionatum et emanatum ex priori actione, media qua reducitur ad voluntatem ut ad principum ipsius actionis, adeoque ut activam.

Per quod ratio et assertio nostra magis roboratur : nam si voluntas non est principium voluntariæ omissionis, nisi ut vitalis et activa, et hæc activitas non potest esse directe in ipsam omissionem ; necessario debet esse in aliquem actum, ratione cujus sit causa non agendi actum debitum, et ipsum *non agere talem actum* sit ab illa ut ab agente oppositum. Quod si actum omnino secludas ; sicut nulla relinquitur via reducendi omissionem ad voluntatem in quantum activam, ita non est quo pacto sit ab ea ut a principio voluntario. Robora tur as sertio

20. Dices secundo, in voluntate distinguendas esse duas rationes inadæquatas : aliam, secundum quam est vitalis et activa; aliam vero, secundum quam solum est omissiva actus et exercitii vitalis : ex quibus illa prior dependet a motione boni et finis, neque aliter potest in exercitium prorumpere : quia agens ut agens non causat, nisi finis moveat : posterior vero non dependet a prædicta motione : quia non est ad agendum, sed ad non agendum : ad quod nulla exigitur motio. Secun evasio

Sed hoc etiam effugium facile refutatur. Tum quia ex modo dictis constat, voluntatem, secundum eam rationem, secundum quam est principium voluntariæ omissionis, esse vitalem et activam, et ut talem terminare respectum cujuslibet voluntarii exerciti : unde quæcunque ratio assignetur in ea non activa et vitalis, excluditur eo ipso a linea principii voluntarii. Tum etiam quia sine fundamento distinguitur in voluntate illa duplex ratio inadæquata : alia vitalis, et alia non vitalis. Cum enim tota voluntas sit una simplex et indivisibilis potentia, adæquate specificata ab unico objecto, sub una simplici et indivisibili ratione formali, oportet ut vel secundum se totam, vel secundum nihil sui sit vitalis et activa, adeoque dependens in omni suo exercitio ab influxu et motione objecti et finis. Et licet sit etiam omissiva ; tamen quia hoc ipsum debet ab ea exerceri active et vitaliter, ut nuper probavimus ; consequenter debet ibi intervenire aliquis actus, per quem, etiam dum omittit, vivat et se moveat ex prædicta finis motione : et per quem dum directe fertur ad aliquod bonum delectabile incompossibile cum adimpletione præcepti, secundario et indirecte causet et exerceat omissionem talis adimpletionis. Impu gnatu

21. Deinde impugnatur evasio : nam vel illa

illa ratio seu facultas non vitalis, secundum quam voluntas dicitur *omissiva*, habet idem specificativum, quod habet alia ratio activa et vitalis; vel habet specificativum diversum; aut caret omni specificativo? si primum, eo ipso (quicquid sit de vitalitate et activitate) convincit nostra ratio non posse prædictam facultatem exerceri et omittere sine motione et influxu talis specificativi, atque adeo sine actu, per quem fiat talis motio. Secundum autem dici non potest: nam si rationes illæ haberent diversa specificativa, essent diversæ potentiæ: distinguuntur enim potentiæ secundum distinctionem illorum, a quibus specificantur: unaque illarum, scilicet omissiva, non esset voluntas, et consequenter non esset principium alicujus voluntarii: quia de ratione voluntatis est, ut sit fit potentia adæquate specificata a bono. Sicut etiam dici non potest, quod prædicta ratio nullum habeat specificativum: nam eo ipso tolleretur etiam ab ea, quod sit principium voluntarii, de cujus principii ratione est, ut sit mobile ab objecto cognito, adeoque ab specificativo: sicut de ratione ipsius voluntarii est oriri a tali principio cum cognitione objecti. Præterea, vel duæ illæ rationes, quas distinguit prædicta evasio (quarum utraque cum sit facultas libera et cum voluntate identificata, debet esse positiva) re vera sunt distinctæ, et alia præcise ad agendum, alia præcise ad omittendum: vel est una simplex facultas, quæ simul est ad agendum, et ad omittendum? Primum dici non potest: quia nulla ratio positiva potest primario tendere ad *non agere*, proindeque ad omittendum. Secundum autem est pro nobis quia simplex illa facultas etiam non potest esse primario ad non agendum, propter conditionem positivæ: neque disparate ad agendum et non agendum, propter ejus indivisibilem unitatem. Debet ergo primario exerceri agendo, et ex consequenti omittendo: quatenus ut prosequatur bonum, quod amat prætermittit actum debitum cum eo incompossibilem: quem, quia illius est impeditivus, reputat malum.

Confirmatur: quælibet ratio in voluntate reperta vel convenit illi ratione prædicati generici, vel ratione differentialis: at ex nullo istorum potest ei convenire ratio, quæ non sit vitalis et activa: genus enim voluntatis est potentia activa vitalis ut sic, in quo proinde quicquid importatur, est activum vitale: differentia vero cum sit per se contractiva et determinativa talis generis, etiam debet esse de linea vitali et activa, addens supra rationem illam communem et genericam specialem modum agendi et vivendi: sicut ergo in voluntate nulla potest distingui ratio, quæ non contineatur sub gradu potentiæ activæ et vitalis, aut quæ non contrahat et determinet hujusmodi gradum: ita nulla potest distingui, quæ vitalis et activa non sit.

22. Confirmatur secundo: omne, quod exprimit rationem liberi, exprimit vitam et activitatem; clauditur enim in ratione liberi, quod sit causa sui, adeoque quod moveat et determinet se ipsum; nihilque aliud est de ratione agentis et viventis: sed voluntas etiam quod eam facultatem, secundum quam est principium voluntariæ omissionis, est principium liberum, alias omittendo non peccaret: ergo etiam quoad prædictam facultatem exprimit activitatem et vitam.

Præclauditur quædam evasiuncula.

Nec refert si dicas, quod licet prædicta ratio specificative et alias sit activa et vitalis; non tamen concurrit ad omissionem ut vitalis et activa reduplicative: quia non exercet activitatem et vitam in illo concursu. — Non itaque hoc refert: nam cum libertas non possit intelligi sine vita et activitate, per quam ejus principium in suo exercitio se moveat; vel prædicta ratio in eo concursu non exercebit libertatem, neque proinde omissio ex vi illius evadet libera; vel debet in eo exercere vitam et activitatem. Ad hæc: voluntas in liberam omissionem influit movendo seu applicando se ad illam: non enim compatitur cum libertate actuali, vel quod voluntas non applicetur ad exercitium liberum, vel quod applicetur ab alio, et non a se ipsa: insuper non influit ut principium separatum, sed ut conjunctum et unitum omissioni: quid ergo illi deest, quominus influat in eam ut activa et vitalis?

Tertia evasio.

23. Tertio occurres, ad voluntarium indirectum, cujusmodi est omissio, non requiri emanationem physicam a principio intrinseco, neque influxum physicum talis principii, uti requiritur ad voluntarium directum; sed sufficere influxum moralem: quatenus eo ipso quod voluntas teneatur impedire omissionem, et non impediat, ita se habet secundum prudentis æstimationem et interpretationem, ac si reipsa influeret. Hac enim ratione submersio navis dicitur nautæ negligenti voluntaria, non quia physice præbeat in eam aliquem influxum; sed quia cum teneatur impedire illam, et non impediat, ita se habet quantum ad moralem

et prudentem æstimationem, ac si revera influeret.

Redarguitur. Sed neque ista evasio enervat nostram rationem. Tum quia potius ex ratione voluntarii indirecti infertur non posse dari sine actu, qui sit illius causa. Propterea enim hujusmodi voluntarium *indirectum* appellatur, quia quod est de ratione voluntarii, scilicet *egredi ab intrinseco*, non convenit illi per directum influxum voluntatis in ipsum; sed per influxum indirectum et obliquum, qui prius et directe sit in aliud voluntarium directum, et ratione illius quasi per viam obliquam ad indirectum perveniat: debet ergo hoc semper illud supponere, ac proinde debet semper supponere actum. Tum etiam quia sicut omissio, de qua agimus, non tantum secundum prudentis æstimationem vel interpretationem, sed vere et reipsa, independenterque ab hujus vel illius existimatione habet esse peccaminosa: ita re ipsa et independenter ab aliqua interpretatione debet esse voluntaria: debetque proinde habere in se physice et realiter, quicquid exigitur ad salvandam voluntarii diffinitionis essentiam: cum ergo in hac postuletur origo et emanatio a principio intrinseco, fit hujusmodi emanationem non tantum moraliter seu secundum prudentis existimationem vel interpretationem, sed physice et re ipsa debere prædictæ omissioni competere. Deinde prædicta existimatio, quantumvis prudens et moralis, non dat omissioni voluntarietatem; sistit enim in intellectu et judicio interpretantis: voluntarietas autem ubicumque sit, non ab alieni intellectus judicio aut interpretatione, sed a propria voluntate debet ortum ducere: ergo nisi vere et re ipsa detur hujusmodi ortus et emanatio a voluntate propria, quicquid sit de aliena interpretatione, non salvabitur vera ratio voluntarii in omissione, de qua loquimur.

Effugium 24. Dices, voluntarium omissionis non consistere in ipsa formali interpretatione, quæ est in alieno intellectu, sed in fundamento ad ita interpretandum: quod sane fundamentum adest in voluntate propria, quoties adest potentia et debitum operandi, et non operatur.

Refellitur. Sed contra: nam vel est sermo de fundamento, quod nobis præbetur, ut prudenter et sine temeritate judicemus, aliquem voluntarie omittere? et ad hoc fatemur sufficere illa, quæ dicuntur, scilicet *potentia, debitum, et non facere*: quia his visis prudenter judicamus adesse in illo omittente actum verum et realem, per quem ab agendo se impediat, et illa omissio a voluntate oriatur: quod si reipsa talis actus non detur, prædictum judicium, quamvis prudens et probabile, erit falsum: tantumque deservient illa fundamenta, ut a temeritate excusetur; non vero ut omissio voluntarietatem inde accipiat: vel est sermo de fundamento, quod actu et re ipsa, independenterque ab alienis judiciis omissionem voluntariam reddat? Et hoc nequaquam reperitur secluso omni actu: quia cum omissionem esse realiter voluntariam, nihil sit aliud, quam quod re ipsa emanet et procedat a voluntate, hujusmodi vero emanatio omnino sit impossibilis sine motione et amore finis, consequens est, ut hujusmodi actu secluso, nullatenus possit omissio re ipsa et coram Deo voluntaria censeri.

Adde, ex tribus illis quæ referuntur, scilicet *potentia, debitum, et non facere*, duo priora non sufficere ad rationem fundamenti proximi: quia hujusmodi fundamentum debet esse tale, ut non separetur ab omissione, sed infallibiliter eam inferat: potentia autem et debitum separantur ab illa, reperiunturque tam in eo qui omittit, quam in eo qui non omittit. Tertium vero, scilicet *non facere*, est ipsa omissio, cujus investigamus fundamentum, ideoque non debet inter fundamenta numerari; sed quæri aliquid aliud, quod trahat secum ipsum *non facere*, et sit ratio ut a voluntate procedat, eoque processu voluntarium evadat: et hoc dicetur *fundamentum proximum*. Sed hoc non poterit esse aliud, nisi actus, qui sit causa omittendi, ut intuenti constabit. Videantur quæ diximus loco citato de Voluntar. a num. 17, ubi hanc impugnationem latius prosequimur.

Confirmati impugnationi 25. Confirmatur: ut voluntas quæ nondum omittit voluntarie, sic omittat, transeatque re ipsa ab statu non omittentis in actu secundo, ad statum sic omittentis, debet in ea intelligi aliqua mutatio realis et intrinseca, adeoque ratio aliqua, per quam fiat immediate talis mutatio: sed hæc ratio non est potentia, neque debitum, neque etiam *non facere* seclusum ab emanatione ab intrinseco: ergo recurrendum est ad prædictam emanationem. Major constat: nam cum tale *omittere* sit aliquis effectus verus et realis sive positivus, sive privativus, et non sit alibi quam in voluntate; nequit non per ejus susceptionem seu affectionem mutari ipsa voluntas intrinsece. Minor autem quoad potentiam et debitum

bitum probatur : utrunque enim et antecedit omissionem, et permanet cum illa, et etiam cum adimpletione : ergo ex vi neutrius fit sufficienter prædicta mutatio. Præterquam quod debitum cum sit aliquid extrinsecum, nequit esse ratio immediata mutationis intrinsecæ. Quod autem neque ipsum *non facere,* seclusa emanatione, sit prædicta ratio, ex eo liquet : quia *non facere* sic acceptum etiam est, antequam voluntas in actu secundo omittat, quando nondum adest præceptum, neque actus, qui postmodum præcipitur. Novum ergo aliquid addendum est, quo fiat prædicta mutatio : nempe emanatio ipsius *non facere :* ita ut quod antea præcise erat *non facere* non emanans ab aliquo, neque habens principium, postea sit *non facere* emanans et procedens a voluntate ut a principio intrinseco : et quod ante præceptum et tempus operandi defectu emanationis non erat voluntarium ; post reddatur voluntarium ab ipsa emanatione.

Confirmatio alia.

Confirmatur secundo : omissio intrinsece voluntaria, uti est illa de qua loquimur, intrinsece habet malitiam veram et realem, quamvis privativam, per quam constituitur in ratione peccati : hæc autem malitia physice et re ipsa oriri debet ex aliquo principio, ut est per se notum : cumque non sit aliud, a quo oriri possit, nisi voluntas, neque alia via oriri possit, nisi quatenus oritur ipsa omissio, plane sequitur, hujusmodi ortum, et quicquid ad illum desideratur, indispensabiliter requiri ad peccatum omissionis. Illud autem quod de submersione navis dicebatur, parum refert : quoniam talis submersio non est voluntaria intrinsece, sed denominatur extrinsece ab interna omissione actus volendi navem dirigere : unde ratio seu emanatio constitutiva voluntarii non in ipsa submersione externa, sed in prædicta omissione interna quærenda est : et ideo si etiam ab hac secludamus emanationem ab intrinseco physicam et realem, tollitur omnino prædicta ratio, ac proinde nihil erit, quod submersionem adhuc intrinsece *voluntariam* denominet : secus autem manente prædicta emanatione in omissione interna, quamvis non detur in externa submersione.

§ III.

Contraria sententia, et ejus præcipuum argumentum.

26. Oppositam sententiam negantem requiri indispensabiliter ad peccatum omissionis actum, qui sit causa occasio omittendi, tuentur Durandus in 2, dist. 35, qu. 2, Ægidius ibidem, qu. 1, art, 1, Richardus art. 1, qu. 1, Curiel in præsenti dub. 1 et supra qu. 6, art. 3, dub. 1 et alii quos retulimus in tract. de Voluntar. cit. disp. 4, a. n. 22, ubi etiam præcipua hujus sententiæ argumenta cum ex auctoritatibus D. Thomæ, tum ex rationibus petita adduximus, et solvimus : a quibus propterea nunc abstinemus. Præterquam ab ultimo ibi enervato, quod urgere adhuc quibusdam visum est. Ob hoc igitur, et quia peculiarem quandam doctrinam, quam in solutione cujusdam replicæ, licet non ex necessitate, sed magis exercendi ingenii gratia tradidimus, scrupulum ingessisse animadvertimus tradimus iterum argumentum et solutionem : si forte prædicta doctrina magis enucleata animum sedet. Argumentum ergo est hujusmodi : Potest quis urgente præcepto, dilectionis Dei v. g. et advertens obligationem, nullum actum elicere, quo vel illud adimpleat, vel adimpletionem impediat : ergo poterit dari omissio peccaminosa sine actu, qui sit ejus causa. Consequentia videtur nota : nam qui potest, et non facit id ad quod se teneri cognoscit, non est unde excusetur a culpa, secundum illud Jacobi 4. *Scienti facere bonum et non facienti, peccatum est illi.* Antecedens vero probatur : quoniam voluntas, stante cognitione, manet quoad exercitium libera respectu cujuscunque actus, atque adeo sicut potest quemlibet, potest omnes illos suspendere : poterit ergo etiam si præceptum non adimpleat, nullum elicere actum, per quem adimpletionem impediat.

Durand. Ægidius. Richard. Curiel.

Argumentum.

Jacobi 4.

Confirmatio.

Confirmatur : nam esto voluntas, quando intellectus non cessat ab objecti propositione, non possit manere suspensa ab omni actu, sed necessitetur ad habendum aliquem vage et in communi ; non est tamen cur sit necessitata ad eliciendum actum impeditivum adimpletionis præcepti, etiam ex suppositione quod præceptum non adimpleat ; sed poterit elicere alium compossibilem cum adimpletione, et cum transgressione : ut si quis tempore quo tenetur recitare calculum Virgineum, velit deambulare aut

sedere : aut cum tenetur credere aliquod mysterium fidei, velit apprehendere terminos illius veritatis : aut si instante præcepto recitandi vocaliter orationem dominicam, solum mentaliter percurrat verba illius orationis : in his enim et similibus, actus quem voluntas exercet, quique sufficit ad tollendam omnimodam ejus suspensionem, neque est incompossibilis cum adimpletione præcepti, nec trahit secum talem adimpletionem. Poterit ergo voluntas occupata prædicto actu nullum alium elicere, quo vel præceptum adimpleat, vel adimpletionem impediat. Quinimo poterit occupari in volitione inefficaci adimplendi præceptum, quæ neque perveniat ad executionem, neque impediat illam.

Solutio argumenti.

27. Hujus argumenti communis solutio inter Thomistas negat posse voluntatem, stante advertentia et præcepto, nullum habere actum, quo vel adimpletionem imperet, vel impediat. Nam sicut intellectus naturaliter est determinatus ad intelligenda objecta, quorum phantasmata ab imaginatione sibi præsentantur, nec potest quandiu imaginatio et sensus communis ligata non sunt, omnino ab operatione cessare : ita voluntas propter correspondentiam et sympathiam cum intellectu, natura sua est determinata ad operandum, modo sibi proportionato, circa quodcunque objectum sibi proponatur : et ideo repugnat saltem naturaliter loquendo, ut stante intellectus cognitione, omnem actum suspendat. Diximus *modo sibi proportionato*, quia cum voluntas sit potentia libera, determinatio ejus ad operandum debet esse talis conditionis, ut non officiat libertati : atque adeo requirit, ut licet sit determinata ad habendum aliquem actum vage et indeterminate ; non tamen adhuc vel illum in particulari : ita ut nullus sit, sine quo esse non possit ; quamvis sine aliquo, quisquis ille sit, esse non possit.

Nec mirum si nos, salva libertate, prædictam determinationem voluntati tribuamus : quia etiam in sententia adversariorum dum intellectus cognoscit urgere præceptum nequit voluntas negative se habere, sicut se haberet, quando nulla esset cognitio : sed debet correspondere ex parte sua cum aliquo exercitio voluntario, sive per actum, sive per omissionem : quamvis quia ad nullum in particulari determinatur, maneat simpliciter libera : sicut ergo contrarii Authores dicunt non posse voluntatem, stante præcepti cognitione, suspendere omne exercitium liberum circa illud, aut manere in statu solius potentiæ : ita asserimus, non posse suspendere omnem actum, quo vel adimpletionem imperet, vel impediat ; neque hoc libertati contradicere. Hucusque loco citato.

Ratio a priori.

28. Addé, ex ipsa voluntatis natura posse desumi rationem a priori, cur proposito aliquo objecto, repugnet omnimoda suspensio circa illud. Nam cum voluntas essentialiter sit inclinatio et propensio in bonum, ex vi hujus inclinationis habet, ut eo sibi ab intellectu proposito, feratur in ipsum, nisi sit aliquid impediens ejus prosequutionem. Quod non inefficaciter suadent motus indeliberati ipsius voluntatis : qui idcirco sequuntur necessario, etiam necessitate quoad exercitium, quia pro illo instante solum apprehenditur et proponitur ab intellectu ratio boni allicientis ; nihilque aliud animadvertitur, ex quo oriri possit impedimentum retardans : et his ita se habentibus, statim voluntas suo pondere fertur in prædictum bonum per modum naturæ ; nec secum patitur ab ejus prosequutione abstinere : sicut etiam ubi intellectus solum apprehenderet et proponeret rationem mali et disconvenientis, nihil animadvertens de ratione boni potentis allicere, statim sine cunctatione voluntas illud respuit, quia pro illo instante non est unde possit oriri impedimentum hujus refutationis. Hinc non inefficaciter convincitur, quod etiam dum intellectus deliberate proponit voluntati aliquod objectum, in quo aliquid boni appareat, puta præcepti adimpletionem, incunctanter voluntas feratur in illud, nisi adsit aliquid impediens et retardans ejus prosequutionem. Hoc autem impediens non potest esse nisi alius actus ipsius voluntatis talis conditionis ut non patiatur secum prosequutionem aut imperium efficax prædictæ adimpletionis : sive quia per illum voluntas talem adimpletionem directe respuit : sive quia fertur in aliud objectum cum ea incompossibile : sive quia in quodcunque tendat prædictus actus, ex vi proprii exercitii et modi tendendi ita ligat et detinet voluntatem, ut non sinat in sensu composito talis modi et exercitii prædictam adimpletionem efficaciter amplecti. Si enim prædictus actus non habeat hujusmodi incompossibilitatem cum adimpletione, sed possit hic et nunc illi adjungi, non erit quo pacto voluntatem ab ejus prosequutione impediat, aut cur retardet illam ab exequutione ; cum nihil impediat illud, cum quo recte potest conjungi.

29. Per

lutio onfir- atio- nis.

29. Per quod patet non modo ad argumentum, sed etiam ad confirmationem : ut enim proposita voluntati adimpletione præcepti, ab ejus prosequutione se contineat, debet esse non quicunque alius actus, sed talis ut vel propter objectum, vel propter modum tendendi sit incompossibilis cum prædicta adimpletione, et cum volitione ejus efficaci : aliter non efficiet ut voluntas ab hujusmodi volitione se suspendat. Porro actus, qui in confirmatione referuntur, quamvis ex parte objecti non videantur incompossibiles cum prædicta volitione ; ex modo tamen tendendi eam excludunt, quoties voluntas in eis sistit, v. g. volitio deambulandi, aut sedendi, aut percurrendi mentaliter verba sacra tempore, quo urget præceptum ore recitandi, quantum est ex parte objecti, recte posset conjungi cum ea recitatione ; at quia ex modo tendendi et exeundi a voluntate sine vi aut intentione ulterius transeundi, imo et cum virtuali quadam hujus transitus nolitione, ligat ipsam voluntatem ad deambulationem, vel sessionem negligentem et otiosam, ideo ex vi ejusdem modi relegat a se volitionem efficacem recitandi, et fit cum ea incompossibilis. Et idem est de cæteris in exemplum adductis. Quinimo ipsa volitio inefficax adimplendi præceptum, quandiu voluntas in ea sistit, habet quasi imbibitam nolitionem transeundi ad opus ; et hac ratione præbet impedimentum volitioni efficaci. Et nisi tales actus ex vi sui modi tendendi prædictam nolitionem virtualem includerent, ratione cujus ut hic et nunc exerciti essent incompossibiles cum præcepti adimpletione, nullatenus detinerent voluntatem ab efficaci prosequutione illius ob rationem dictam : voluntas enim ad bonum sibi propositum naturali pondere fertur volitione efficaci, nisi ab ea impediatur, vel per volitionem inefficacem inibi detenta, vel per alium actum incompossibilem, ut dicebamus.

ica.

30. Dices de ratione potentiæ liberæ est, ut proposito quovis objecto, pro libito possit ferri vel non ferri in illud : ergo si voluntas, proposita adimpletione præcepti, et non elicito alio actu, non potest non ferri efficaciter in illam, non operatur omnino libere. Deinde ut voluntas, proposita prædicta adimpletione, possit non ferri in eam, sufficit quod appareat ibi aliqua ratio mali aut disconvenientis, saltem respectu sensitivi appetitus : uti apparet, quoties proponitur cum indifferentia et deliberatione : propterea enim in motibus subitis nequit voluntas a prosequutione objecti detineri, quia solum apparet ratio boni, nihilque disconvenientis aut mali deprehenditur, propter imperfectionem actus cognoscitivi ; ergo in actibus deliberatis, ubi ex parte objecti proponitur convenientia simul cum disconvenientia, sufficiet hæc propositio, ut voluntas ab illo se contineat, etiam sine impedimento alterius actus incompossibilis cum prosequutione.

Respondetur, sufficienter salvari libertatem voluntatis per hoc, quod proposita adimpletione præcepti sub illa indifferentia, possit pro libito assumere vel actum prosequutionis, quo fugam ableget; vel actum oppositum, per quem a prosequutione se impediat : quamvis ex suppositione quod hunc posteriorem non assumat, nequeat priorem suspendere. Necessitatem enim ex suppositione, in comperto est, non obesse libertati : ut patet in voluntate divina, quæ circa nullum objectum potuit manere suspensa, aut sine actu, qui esset prosequutio vel fuga : et ex suppositione quod non haberet actum fugæ, non potuisset non habere actum prosequutionis ; et econtra : et tamen in utrovis actu fuisset liberrima. Enervatur.

Ad secundum respondetur, propositionem objecti sub indifferentia convenientis et disconvenientis solum tribuere voluntati quod non sit absolute necessitata ad eliciendum determinate actum prosequutionis, vel determinate actum fugæ circa illud, sed ad utrumlibet indifferens : nequaquam tamen efficit, ut sine uno ex prædictis actibus possit oppositum suspendere : quia prædicta indifferentia secundum se non habet in voluntatem influere, aut illam ab objecto retrahere plusquam in actu primo, atque adeo dependenter ab aliquo exercitio actuali ipsius voluntatis, quod sit ratio in actu secundo talis retractionis : sitque proinde actus fugæ, vel alius cum prosequutione incompossibilis. Quia vero dum adest prædicta indifferentia, semper subest dominio voluntatis, aut non prosequi objectum, eliciendo actum prosequutionis impeditivum ; aut prosequi illud, non eliciendo talem actum : idcirco sive prosequatur, sive non prosequatur, semper tendit libere. Quo contra se habet in motibus subitis : nam cum ibi nulla sit indifferentia ex parte objecti, sed præcise apprehendatur in eo ratio boni, non subest dominio voluntatis habere actum, per quem ab illo se retrahat ; et ita manet absolute necessitata ad prosequutionem.

Alia replica urgentior.

31. Dices secundo (et est urgentior replica), quid si Deus, stante præcepti cognitione, et potentia ad adimplendum, deneget voluntati præmotionem physicam ad omnem actum, aut saltem ad actum volendi efficaciter adimplere, et ad actum per quem ab adimplendo se impediat? Sane in hoc casu neque voluntas adimplebit præceptum, neque eliciet actum cum adimpletione incompossibilem; cum ad utrumque præmotio denegetur : ergo dabitur tunc omissio peccaminosa sine actu. Patet consequentia : quoniam ad talem omissionem sufficit, quod voluntas possit, teneatur, et non faciat : quæ omnia adessent in prædicto casu : siquidem prædeterminatio, quæ sola deficeret, ad nullum eorum spectat, sed supponit præceptum et potentiam. Confirmatur : nam in prædicto casu non est unde homo excusetur a peccato omissionis : si enim interrogaretur hoc modo : *potuisti, et debuisti; quare ergo non fecisti?* nullam haberet excusationem : igitur omittit voluntarie et sine actu.

Dices, responsurum *non potui* defectu præmotionis efficacis.—Contra, quia ut dicebamus, physica præmotio non dat *posse*, sed supponit illud. Quod si ejus defectus omissionem a malitia excusaret, nunquam homo peccaret omittendo : quia dum omittit, semper ei negatur præmotio ad adimplendum. Nec potest dici, præmotionem ad actum oppositum, si tunc adsit, dare *posse* ad istum; quia potius est cum eo incompossibilis.

Vera solutio.

32. Respondetur admittendo casum de potentia absoluta (quamvis de facto, dum adsit cognitio, nec Deus deneget, nec de lege ordinaria denegare possit voluntati præmotionem ad omnem actum, qui vel sit adimpletio præcepti, vel impeditivus adimpletionis) negando vero consequentiam. Ad cujus probationem respondetur, ad voluntarietatem et malitiam omissionis aliquid requiri ultra *posse, teneri, et non facere*, nempe motionem objecti specificativi, ratione cujus illud *non facere* a voluntate oriatur, sitque actuale ejus exercitium : cum ergo ablata præmotione ad omnem actum, nulla sit motio prædicti objecti (quæ per actum, et non aliter futura erat) consequenter nullum potest esse exercitium voluntatis, nullumque voluntarium sive per modum actus, sive per modum omissionis. Neque aliter quoad præsens philosophandum est de necessitate aut suspensione præmotionis, quam de necessitate vel suspensione actus, pro quo exhibetur. Cum vero dicitur sufficere ad peccatum omissionis *posse, teneri, et non facere*, vel est sermo de requisitis solum ex parte actus primi, non excludendo ipsum actuale exercitium, neque proinde motionem objecti, et actum, a quibus debet incipere : vel ly *non facere* non sumitur pro carentia actus debiti nude sumpta, sed ut associata omnibus, quæ necessaria sunt, ut terminet prædictum exercitium : in quibus necessario includitur actus.

Ad confirmationem

Ex quo ad confirmationem dicendum est, hominem pro iis dumtaxat indigere excusatione, quæ sunt ab ipso et ab ejus voluntate : pro illis enim quæ essent ab alio, vel a nullo, nemo prudens excusationem ab eo exigeret : unde cum sublato omni actu, omissio a voluntate non sit, non eget excusatione, et quæcumque excusatio postuletur, erit de subjecto non supponente. Cum enim quæritur ab aliquo, *quare omisisti*, vel *quare non fecisti?* supponitur illam omissionem, vel illud *non facere* emanasse ab illo : quod si non emanavit, tantum est quædam negatio a nemine ullo modo causata : et ideo frustra ei quæritur excusatio, aut quare sit; cum a nullo, et nihil sit.

§ IV.

Ejusdem replicæ alia solutio.

33. Hac via (in qua neminem offendisse vidimus) solvimus propositam replicam serio et ex propriis tom. præced. in tract. de Volunt. disp. 4, n. 35, quia securior est, et difficultatibus minus obnoxia. Addidimus vero n. 36, alium dicendi modum : quem tametsi proprio calculo non approbavimus, sed lectoris judicio remisimus; curavimus ut potuimus, exponere et enucleare, ab illis verbis : *Secunda solutio (cujus judicium lectori remittimus) admisso etiam casu de potentia absoluta, negat manere tunc in voluntate sufficientem potentiam proximam ad adimpletionem præcepti : quæ potentia necessario requirebatur, ut omissio esset voluntaria. Nam licet prædeterminatio prout est determinate ad hunc actum, non tribuat, sed supponat posse ad ipsum; ut tamen est ad gradum communem, eidem actui et opposito dat, vel secum affert proximum posse ad utrunque. Unde negata prædeterminatione tam ad actum adimpletivum, quam ad materiale actus impeditivi, ac proinde ad gradum utrique proxime communem non manet sufficiens posse ad adimplendum. Per quod patet ad confirmationem :*

confirmationem : cui enim negaretur prædeterminatio tam ad actum adimpletivum præcepti, quam ad materiale actus impeditivi adimpletionis, interrogatus cur non fecisti? optime responderet, quia non potui. Quam solutionem et ejus declarationem prosequimur ibi usque ad numerum 38, ubi si forte arriserit, videri poterit, ne plura hic transcribamus.

34. Verum quia ut nuper accepimus, perdoctus quidam Theologus, cujus eruditas disputationes in 3 p. D. Thomæ sub prælo jam gemere audivimus, tom. 2, disp. 3, dub. 3, sect. 1, in prædictam solutionem severiori calamo invehitur, nullumque non movet lapidem, ut nos in ea doctrina et a præjactis alibi principiis, et a communibus Thomistarum semitis in materia de Auxiliis longe abire ostendat, semelque et iterum inconsequentiæ et contradictionis insimulat ; operæ prætium duximus, omissis non paucis quæ extra chorum ab illo acta videntur, iis quæ alicujus difficultatis præseferunt speciem, breviter occurrere : et illa in quibus offendit, plenius declarare. Ex sinistra enim aliquorum intelligentia, simul et ex falsa aliorum suppositione ortum habent præcipua, quæ nobis objiciuntur.

Possemus vero de prædicto Juniore amicabiliter conqueri : quod oblitus primæ solutionis, quam ut propriam et legitimam, mentemque nostram ex confesso dantem, ibidem tradidimus ; adversus secundam, quam nostram non fecimus, dum Lectoris judicio approbandam vel improbandam reliquimus, ac si nostra omnino fuisset, nostramque esse, et nullam aliam a nobis datam supponens vel dissimulans, ex professo insurrexerit, et nos ibi exagitaverit, fingens hostem quem feriret. Quasi animadversione, et non gratificatione potius dignum fuerit, præmissa propria et legitima argumenti enodatione, novam detexisse viam alieno judicio lustrandam, alboque vel nigro lapillo, ut placuisset consignandam : quicquid sit de veritate, a cujus assertione pro modestia potius, quam pro incertitudine voluimus abstinere.

Sed querela hac manumissa, quia non questus, sed quæstiones Theologum movere debent, ad rem deveniamus : semper enim prædictam solutionem in eo saltem probabilitatis gradu, quem cit. loco vel verbis vel facto ipso illi tribuimus, tueri conabimur. Igitur citatus Junior ut eam impetat, supponit primo veluti ab omnibus et a nobis etiam concessum, illum cui Deus, injuncto præcepto alicujus operis, denegaret physicam præmotionem ad omnem actum, seu tam ad actum adimpletivum præcepti, quam ad materiale actus impeditivi, gaudere nihilominus auxilio sufficienti ad adimplendum tale præceptum : non secus atque ille, qui adimplet de facto. Et rationem dat, quia præcepta non imponuntur legitime et prudenter nisi valentibus ea adimplere : denegato autem tali auxilio, non posset homo præceptum adimplere, cum ipsum auxilium eo quod est tantum sufficiens, requiratur ad id ex parte *posse ;* imo tribuat hujusmodi *posse :* esset ergo imprudens, prædicto auxilio denegato, impositio præcepti.

35. Sed hoc quod supponit ut ab omnibus concessum, negavimus in primis in prædicta solutione : siquidem in casu argumenti, ubi supponitur negatio prædeterminationis tam ad actum adimpletivum, quam ad impeditivum, negamus manere potentiam proximam ad adimplendum, quæ potentia nullatenus deesset, si daretur auxilium sufficiens proximum et completum (de hoc enim loquimur) ad prædictam adimpletionem. Cum vero dicitur, præcepta non imponi prudenter et legitime nisi valentibus adimplere : vel sermo est secundum legem communem, attentaque regulari providentia : et sic verum dicit ; sed non est contra nos ; cum casus de quo loquimur, solum admittatur de potentia absoluta ; de lege vero communi potius negetur. Vel est sermo (uti est revera) attenta qualibet lege ? et tunc ostendendum superest, unde implicet contradictionem, sitque proinde divinæ potentiæ negandum, quod statuta et imposita hominibus aliqua lege, tollat Deus ab aliquo, vel non conferat illi vires et auxilia sufficientia ad adimplendam talem legem, ob hoc saltem ut in negatione hujusmodi auxiliorum suam ostendat libertatem, etiamsi per talem negationem homo ipse reddatur incapax delinquendi formaliter contra prædictam legem. Dum enim in hoc non ostenditur implicatio, non est Deo negandum. Semel vero concesso, redit casus propositus, cur scilicet omissio adimpletionis illius legis, sive viatori, sive Beato impositæ, voluntaria et peccaminosa non sit ? Optimeque respondetur, quia deficit potentia ad adimplendum : et hac deficiente, nulla omissio est voluntaria.

Potestque hoc instari in illo, qui oblitus naturali oblivione alicujus legis, eam non adimplet. Tunc enim non est ablata lex,

sed manet etiam respectu illius qui ita obliviscitur : et tamen ob impotentiam adimplendi ratione oblivionis, neque ipse est capax delinquendi formaliter contra talem legem ; neque omissio adimpletionis est ei voluntaria. Stat ergo, omissionem aliquam reddi non voluntariam ex defectu potentiæ, permanente adhuc lege et ejus præcepto : vel quod idem est, stat legem et ejus præceptum imposita esse etiam iis, qui ex aliquo accidente carent sufficienti potentia et auxilio ad adimplendum, excusarique ejus omissionem ex tali carentia et accidente a voluntarietate et a culpa.

Præcipua objectio.

36. Deinde opponit nobis ut potissimum dissidii caput, quod dixerimus, præmotionem physicam secundum quod applicat voluntatem ad gradum actus communem, non supponere, sed potius tribuere seu complere potentiam proximam ad gradus differentiales : quia donec voluntas sit constituta in primo gradu operationis, non intelligitur proxime potens ad aliquem ex subsequentibus : unde ablata præmotione ad gradum communem actui adimpletivo præcepti, et actui impeditivo, sicut auferretur in casu proposito, ubi ad nullum eorum in particulari tribueretur, consequenter diximus non manere ibi potentiam proximam ad gradum particularem actus adimpletivi, neque proinde ejus omissionem posse esse voluntariam. In hac doctrina plurimum offendit cit. Junior, multisque eam impugnare nititur, et ut falsam, et ut assertis nostris, communibusque Thomistarum principiis in tract. de Scientia et Voluntate Dei e regione adversam. Quia juxta prædicta asserta et principia omnino tenendum est, physicam præmotionem supponere potentiam et auxilium sufficiens ad actum pro quo exhibetur, esseque dumtaxat applicationem prædictæ potentiæ et auxilii : dum ergo nos eidem præmotioni tribuimus non solum rationem applicationis, sed etiam rationem potentiæ et auxilii sufficientis, prædictis principiis et assertis aperte derogamus.

Ut autem lapidem istum offensionis, in quem omnia tela hactenus vibrata collimant, omnino amoveamus, nullaque, nisi forte accepta scandali occasio lectori remaneat, oportet prædictam doctrinam aliquantulum magis declarare, legitimeque expositam, authoritate et ratione denuo communire. Pro quo nota primo, quod cum dicimus, physicam præmotionem secundum aliquid sui acceptam, et respectu alicujus gradus operationis, ad quam præmovet, non supponere, sed tribuere *posse* proximum et expeditum ad talem gradum, non intendimus quod ipsa præmotio sit proprie potentia aut virtus elicitiva operationis, sed quod sit aliquid requisitum ad operandum, tenens se ex parte ipsius potentiæ, spectansque ad rationem actus primi : et talis conditionis, ut antecedat prioritate rationis vel naturæ formalem ejus applicationem ad illum operationis gradum, et ut non intelligatur potentia completa etiam in actu primo sine tali requisito. Quicquid enim hoc modo se habet, potest dici dare proximum *posse*, quatenus est aliquid complementum requisitum ex parte potentiæ, sine quo non intelligitur sufficienter completa et constituta in actu primo proximo.

Animadversio.

37. Secundo nota, dupliciter posse intelligi, quod præmotio physica modo dicto tribuat voluntati proximum *posse* ad aliquem actum, aut ad aliquem ejus gradum. Vel ita ut secundum eandem formalissimam rationem secundum quam est præmotio et applicatio potentiæ ad talem actum sive gradum, tribuat *posse* ad eundem. Vel ita ut secundum diversas rationes in eadem physica qualitate concurrentes, aut in ordine ad diversos actus sive gradus diversa illa munia exerceat. Primum istorum rejiciunt communiter Thomistæ, nosque in tract. de Voluntate et de Scientia Dei multoties negavimus, asserentes, physicam prædeterminationem tributam voluntati supponere in ea potentiam, et omnia quæ ex parte actus primi ad agendum requiruntur, una cum indifferentia ut applicetur ad hunc actum secundum, vel illum. Loquebamur enim de præmotione præcise ut tali, et ut exercet formalissime munus præmovendi et applicandi potentiam ad actum secundum : quo pacto verum est supponere omnia prædicta. Posterius vero nec nos, neque alius D. Thomæ discipulus alicubi negavimus. Imo multi et graves, qui rem tangunt, expresse dicunt, posse in eadem entitate absque reali distinctione concurrere rationem auxilii sufficientis dantis vires et *posse* ad agendum, et rationem auxilii efficacis applicantis potentiam, etiam respectu ejusdem actus secundi v. g. attritionis : et de facto ita contingere, quoties auxilium sufficiens datur per modum transeuntis, et in eodem instante, in quo datur auxilium efficax.

Anima versi alia.

Quo circa Alvarez lib. 8 de Auxil. disp. 73, num. 4, cum statuisset, auxilium quod tantum

Alva

tantum est sufficiens, et non efficax, distingui ex natura rei ab auxilio et præmotione efficaci, objicit sibi in hunc modum : *Etsi fiat argumentum : nam cum peccator subito ad Deum perfecte convertitur, absque dispositionibus tempore antecedentibus recipit infusionem gratiæ; idem auxilium, quod tribuit actualiter operari, tribuit etiam posse operari : cum in illo non constituantur duo auxilia diversa, aliud tribuens posse, aliud tribuens operari : ergo in eo casu auxilium sufficiens, et efficax solum distinguuntur secundum diversos effectus, sicut gratia operans, et cooperans; ac per consequens auxilium gratiæ solum ab effectu dicetur sufficiens, vel efficax; non autem propter realem distinctionem ipsius auxilii. Respondetur, quod auxilium efficax continet eminenter omnem perfectionem sufficientis auxilii, sicut omne perfectum alicujus generis eminenter continet quicquid perfectionis est in quolibet imperfecto ejusdem generis. Unde non oportet, quod auxilium, quod est formaliter efficax, et eminenter sufficiens, ad invicem distinguantur realiter.* Idem dicit Navarrete tom. 2, in 1, par. controver. 19, § 1. *Si auxilium sufficiens datur in eodem instanti, in quo homo recipiens ipsum, operatur, atque adeo datur per modum concursus transeuntis, actuando potentiam ut operetur; tunc in eadem entitate possunt inveniri tam efficacia, quam sufficientia ad operandum.* Quo etiam modo loquuntur Ledesma tract. de Auxil. art. 13, in solut. ad 7, arg. pag. 286, Zumel tom. variarum disp. disp. 5, sect. 1, concl. 4, Nazar. 1, par. q. 62, art. 2, concl. 7, Jo. a Sancto Thoma tom. 2, in 1. 2, disp. 24, art. 3, in sol. 4, arg. et alii. Non ergo adversatur, sed valde consonat Thomistarum doctrinæ, ut eadem qualitas quæ est præmotio et auxilium efficax, simul gerat rationem auxilii sufficientis dantis *posse* ad agendum, etiam respectu ejusdem actus.

Navarr. Ledesma Zumel. Nazar. Jo. a Thom.

38. Quod si respectu diversorum fiat sermo, adhuc id est magis per se notum. Negari enim non potest, quod sæpe unus actus secundus sit requisitum ex parte potentiæ ad alium actum secundum. Sicut ad hoc ut voluntas possit amare aliquod objectum, necessario prærequiritur, quod intellectus apprehendat, et proponat illi tale objectum : et sine hac propositione, quæ est actus secundus intellectus, non est voluntas completa in ratione actus primi, et in ratione potentis ad eliciendum suum actum secundum amoris. Similiterque dicendum est in ipsa voluntate de actu intentionis respectu actus electionis : quia nisi intentio alicujus finis adsit, vel præcesserit in illa, non intelligitur proxime et complete potens ad eligendum media propter talem finem : sicque ipsa intentio, quæ respectu finis constituit voluntatem in actu secundo, in ordine ad media constituit in actu primo, et in ratione potentiæ. Eodem autem modo philosophandum est quoad præsens de præmotionibus ad prædictos actus : nam cum quilibet actus secundus supponat prædeterminationem applicantem potentiam ad ipsum, necesse est, ut ubi talis actus prærequiritur ad alium ex parte potentiæ, requiratur non minus ex parte ejusdem potentiæ dicta præmotio. Sive ergo respectu ejusdem actus, sive respectu diversorum fiat sermo, habemus satis comprobatum, quod eadem qualitas, quæ est præmotio physica, possit secundum diversas rationes applicare potentiam ad actum secundum, et complere illam in ratione actus primi : et secundum unum munus supponere *posse* et auxilium sufficiens, quod applicat; secundum aliud vero non supponere, sed tribuere et complere. Hoc autem, et nihil aliud nos in prædicta solutione adstruximus, ut legenti constabit.

Quod si attendisset cit. Junior, et doctrinam prædictorum Thomistarum notam haberet, benignius nobiscum egisset. Non enim intendimus, quod præmotio physica formaliter ut applicat voluntatem ad actum secundum absque interventu alicujus distinctionis, tribuat *posse* ad illum; sed distinguentes in tali præmotione, sicut in actu ad quem applicat, gradum communem et differentialem, distinguimus etiam munus applicandi ad unum, et munus applicandi ad alium : ita ut prout applicat ad unumquemque, in quantum præcise applicat, supponat *posse* ad ipsum, ad quem applicat : non autem prout applicat ad gradum communem, supponat *posse* ad differentialem; sed potius una cum ipso gradu communi compleat potentiam ad gradum differentialem : ut vero applicat ad istum, supponat jam talem potentiam completam. Neque est cur nobis juxta Thomistica principia non liceat ita distinguere et discurrere penes diversos gradus ejusdem actus et præmotionis, cum videamus tot D. Thomæ discipulos, quos num. præced. adduximus, tribuentes prædictæ præmotioni, etiam respectu ejusdem actus, et ejusdem gradus differentialis v. gr. attritionis, utrunque illud munus, scilicet et auxilii sufficientis dantis *posse*, et auxilii efficacis supponentis et applicantis prædictum *posse*.

39. Eo præsertim, quia quod voluntas nostra dum non supponitur constituta saltem in gradu communi volitionis, non sit sufficienter completa, ut possit movere se ipsam ad hanc vel illam volitionem particularem, ac proinde quod gradus ille communis et præmotio ad ipsum sit requisitum ex parte potentiæ ad attingendos gradus differentiales, desumitur satis probabiliter ex D. Thoma 1, 2, quæst. 9, art. 6 ad 3, ubi dicit, quod cum voluntas non est actu volens aliquid, sed solum in potentia, indiget specialiter moveri a Deo, ad hoc ut velle incipiat, nec posse sine tali motione reducere se ipsam de potentia ad actum; qua tamen motione non indiget in ordine ad particulares actus, quando jam supponitur constituta in communi actu volendi. *Deus* (inquit) *movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud etc.* Rationem vero tradiderat art. 4, præced. dicens : *Omne enim quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente: manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum.* Et inferius : *Et si quidem ipsa moveret se ipsam ad volendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita: hoc autem non est procedere in infinitum: unde necesse est ponere, quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Scilicet ex motione Dei.

Roboratur præcedens doctrina ex D. Th.

Idem.

Idem.

40. Loquitur autem non de motione, quæ supponit *posse* completum, et solum applicat illud, quod est propriissimum munus prædeterminationis physicæ : quia hac motione non solum indiget voluntas ad primum actum, quo velle incipit, sed etiam ad omnes subsequentes : sed de motione, quæ ita applicat, ut tribuat etiam *posse* ad volendum : sicut est illa, quæ movet et applicat ad volitionem in communi, seu ad primum ejus gradum : atque adeo simul est præmotio efficax, et auxilium sufficiens. Et ita intellexisse videtur Cajetanus super cit. art. 6, ubi sic ait : *In responsione ad tertium habetur, quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione hæc volitio clauditur, ut principium in conclusione. Et propterea in littera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem se determinat ad hoc vel illud bonum, et sine illa præsupposita, nihil omnino velle potest. Et hæc volitio est illa, ad quam dictum est oportere voluntatem moveri ab alio et etiam quoad exercitium actus.* Ex his credimus manere sufficienter roboratam probabilitatem prædictæ solutionis ; facilique negotio ruere quicquid cit. Junior pro ejus eversione, et contra exemplum informationis materiæ, quo illam elucidare conati fuimus, prolixius inculcat.

Cajet.

In eo vero unde impugnationem inchoat, iterato addens, committit a nobis petitionem principii, et quæstionem pro solutione reddi, quasi interrogati, *cur Beati voluntas non possit elicere actum, qui sit causa peccaminosæ omissionis, ob idque peccaminosus ?* respondeamus, *quia Deus non potest prædeterminare illam ad materiale talis actus,* proculdubio deceptus fuit. Quamvis enim simpliciter dixerimus (quia simpliciter verum est) non posse voluntatem Beati ita a Deo prædeterminari : nullibi tamen eam rationem ut causam illius asserti reddimus : sed tribus aliis satis efficacibus, quarum Junior non meminit, ostendimus, prædictam voluntatem esse ita determinatam ad bonum honestum ratione beatificæ visionis, ut nulla potentia valeat ad malum deflecti, neque proinde in aliquem actum ex quocunque capite peccaminosum prodire. Et ex hoc oritur, ut neque Deus possit prædeterminare illam ad materiale talis actus ; non autem e converso. In calce etiam impugnationis nonnulla adducit verba ex 1 tom. hujus nostri operis, ut ostendat repugnantiam illorum ad præsentem solutionem : sed omnia illa habent sensum nuper hic expositum, juxta quem nulla adest contradictio.

DUBIUM III.

Utrum actus, qui est causa omissionis, per ordinem ad illam sit peccatum?

Actus, qui est causa omissionis peccaminosæ, quandoque est malus secundum se : sicut dum quis omittit sacrum propter furtum : quandoque vero secundum se est bonus : ut si idem sacrum propter studium omittatur (si autem fuerit actus indifferens, quia in individuo est malus et otiosus propter carentiam finis debiti, reducitur ad illum, qui est malus secundum se, et idem judicium est de utroque ferendum.) Licet

ergo

ergo de primo actu dubitari non possit, quin in seipso sit malus, dum est omissionis causa, quia per hoc quod sit causa illius, non amittit suam propriam malitiam, ut est per se notum : de utroque tamen quærimus, an sit malus in quantum causa omittendi, adeoque malitia desumpta ex ordine ad omissionem, et pertinente ad illam ? Est autem sermo de actibus, qui solum per accidens sunt causa omissionis, ut studium, furtum, et alii similes : nam actus, qui directe et per se tendunt ad illam : ut cum aliquis expresse vult omittere, nemo ambigit vitiari ab ipsa omissione. Neque etiam loquimur, quando actus bonus, qui per accidens est causa omittendi, ita esset necessarius, ut excuset ab obligatione exequendi actum omissum : sicut dum aliquis ut moribundo assistat, cui alius non subvenit, non audit Sacrum. Tum enim planum est, talem actum non effici peccaminosum, ex eo quod sit causa omittendi, quia neque ipsa omissio in eo eventu est prohibita : et necessitas, quæ eam excusat extrahens actum omissum a præcepti obligatione, excusat a fortiori actum, qui in omissionem influit.

§ I.

Vera et communis sententia.

41. Dicendum est, actum, qui est causa omittendi, sive alias ex genere sit bonus, sive malus, sive otiosus, esse peccatum per ordinem ad omissionem, quam causat. Hæc assertio est communis inter Theologos, paucis exceptis, quos infra referemus. Desumiturque ex D. Thoma infra quæst. 62, art. 6, et quæst. 2 de malit. art. 1, ubi actus alias bonos, sicut laudare Deum ore, dicit male fieri, esseque proinde peccata, si eo tempore fiant, ut sint causa omittendi actum debitum : et ideo in solut. ad 7, ait : *Hoc ipsum quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si hoc fiat quando non debet, quando scilicet homo alia facere tenetur.* Idem insinuat 2, 2, quæst. 154, articul. 5 et 3 part. quæst. 80, artic. 7, quem sequuntur Capreolus in 2, distinct. 35, artic. 3 ad 2, Durandi contra secundam conclusionem, et in præsenti Medina dub. 2, Curiel dub. etiam 2, Gregorius Mart. dub. 3, Alvarez disput. 126, Montes. disp. 2, quæst. 3, Vasquez disput. 93, cap. 2, N. Cornejo disp. 3, dub. 3, Lorca disp. 6, et alii.

Thom. apreol. Iedina. uriel. Greg. Mart. lvar. Iontes. asquez. rnejo. Lorca.

Probatur ratione : nam qui libere dat causam omissioni peccaminosæ, virtualiter saltem, seu interpretative vult ipsam omissionem in illa causa : sed velle quovis modo omissionem peccaminosam est peccatum, sicut est velle *furari*, et velle quodcunque aliud objectum dissonum : voluntas enim in bonitate vel malitia sequitur conditionem objecti voliti : ergo etiam est peccatum prædicta causa. Minor et consequentia constant. Major autem ex se etiam liquet, et ex dicendis infra, disputatione 10, numero 215, clarius patebit.

Ratio asser- ionis.

Confirmatur : qui se exponit periculo peccandi, etiamsi peccatum aliud non sequatur, eo ipso peccat propter periculum, cui se exponit : et ita dicitur Eccles. 3 : *Qui amat periculum, in illo peribit :* ergo multo magis peccat, qui dat causam omissioni peccaminosæ : magis enim conjuncta est peccato causa, quæ ad illud determinat, quam periculum ; magisque in illa quam in hoc volitio peccandi continetur.

Eccl. 3. Confirmatio. triplex.

Confirmatur secundo : actus ex se bonus, ut ingredi domum fœminæ ob causam piam, si det scandalum alicui, et præbeat occasionem peccandi, est peccatum, et debet evitari : ergo etiam erit peccatum actus, quo quis sibi ipsi est causa peccaminose omittendi : cum non minus teneatur unusquisque proprium peccatum vitare, quam alienum.

Confirmatur tertio : omnis actus, qui afficitur mala circunstantia, fit malus ratione circunstantiæ, quæ afficit : nam malum ex quocunque defectu : sed actus, qui est causa omittendi, afficitur mala circunstantia omissionis, quam causat, quæ est circunstantia *quid :* ergo fit malus, et peccaminosus ratione talis omissionis.

42. Dices hujusmodi rationes habere locum in actibus, qui per se sunt causa omittendi ; secus vero in illis, qui sunt causa per accidens, uti sunt, de quibus nunc loquimur : nam ea, quæ sunt per accidens, non dant speciem. Potestque juvari hæc solutio tum ex Divo Thoma citato loco ex quæstione 2, de Malitia : ubi postquam dixit, omnem actum posse malefieri, si fiat quando non debet, addidit : *Si tamen detur, quod aliquis actus non posset malefieri, non esset inconveniens, si esset causa per accidens omissionis ; quia bonum potest esse per accidens causa mali.* Id quod in peccatis commissionis cernere licet : nam actus, qui per accidens est causa pollutionis præcise ex hoc capite non imputatur ad peccatum, quamvis sit peccatum dare causam pollutioni per se. Tum etiam quia bona intentio sæpe est

Evasio.

D.Thom.

causa per accidens malæ electionis : ut cum aliquis ex intentione bona, quam habet, liberandi alium a morte, movetur ad mentiendum. Qua ratione docet Angelicus Doctor infra quæst. 114, articul. 10, et secunda secundæ, quæstione 110, articulo 4, Ægyptiacas obstetrices non peccasse ; sed potius meruisse apud Deum per affectum benevolentiæ in Judæos, et per bonam intentionem, qua pueros illorum voluerunt a morte liberare; ex qua tamen intentione, et affectu processit in eis peccatum mendacii. Tum denique quia peccatum Luciferi fuit causa peccandi omnibus aliis, qui cum eo ceciderunt; ut docet Divus Thomas 1 part. quæstione 63, articulo 8, nec tamen in quantum causa talis effectus habet in se specialem malitiam ; alias in prædicto peccato tot essent malitiæ, quot fuissent aliorum Angelorum peccata : quod non videtur admittendum.

Impugnatur. Sed contra : nam sive id, quod dicitur causa peccati, sit causa illius per se, sive per accidens ; si tamen est actus voluntarius, et voluntarie in peccatum influit, eo ipso est virtualis, vel interpretativa volitio peccandi ; et qui prædictum actum opponit, in eo jam virtualiter vult peccare ; sed velle quovis modo peccare est peccatum : ergo, etc.

Deinde : actus, qui per se est causa omissionis, habet per se rationem peccati : ergo qui fuerit causa illius per accidens, dummodo in eam vere influat, per accidens saltem erit peccatum. Eo præsertim quia ad rationem peccati non est necessarium velle malum per se, sed sufficit velle illud per accidens ; malum enim et peccatum accidit ex quocunque defectu ; quicunque actum autem ponit incompossibilem cum adimpletione præcepti, vult saltem per accidens et ex consequenti omissionem : quatenus potius vult omittere, quam non exercere talem actum : ergo, etc. Illud autem principium, scilicet quod *ea, quæ sunt per accidens, non dant speciem*, debet intelligi ut infra disp. 13, a num. 57, et nequaquam huic doctrinæ adversabitur.

Satisfit objectio. 43. Ad illa vero, quæ pro evasione adduximus, ut respondeamus, et verba D. Thomæ explicemus, animadvertendum est ex eodem D. Th. quæst. 3 de malo art. 6 ad 6, duplicem esse causam per accidens : aliam, quæ vere et proprie est causa, proindeque vere influit in effectum ; dicitur tamen *causa per accidens*, quia hujusmodi influxus non omnino per se ei convenit, sed quibusdam suppositis, quæ ad illam secundum se sumptam, per accidens se habent : sicut effossio terræ alio fine intenta dicitur causa per accidens inventionis thesauri: non quia revera in illam inventionem non influat, sitque proinde vera ejus causa ; sed quia hujusmodi influxus non convenit effossioni omnino secundum se : sed supposita existentia thesauri in illo loco, quæ respectu effossionis secundum se sumptæ, et respectu intentionis effodientis, est per accidens. Et hæc proprie dicitur *causa per accidens :* quia ly *per accidens* non extrahit a vera ratione causæ, sed modum causandi determinat. Alia dicitur *causa per accidens* improprie : quia licet nullum habeat influxum in effectum, proindeque vera causa non sit ; accidit tamen alteri, quæ est vera causa, vereque influit : sive (quod idem est) accidit ut id, quod est vera causa, vereque influit, sumat ab ea occasionem causandi et influendi. Qua ratione virtus et sanctitas dicitur per accidens *causa superbiæ ;* non quia sanctitas ipsa in superbiam influat, vel ad eam inclinet; sed quia voluntas ob suam malitiam sumit inde occasionem et causam superbiendi. Et peccatum dicitur aliquando *causa per accidens* pœnitentiæ : non quia ad pœnitentiam moveat ; sed quia est homini materia et occasio, ut de illo pœniteat per gratiam : et in naturalibus unum contrarium solet hoc modo esse causa alterius : ut frigus circunstans in hyeme est causa caloris ; et calor circunstans in vere, causa frigiditatis. Hujusmodi autem valde materialiter et improprie *causæ* appellantur, cum nullum influxum præstent in effectum; et ideo quod illis additur *per accidens* non est solum additum diminuens ; sed est remotio extrahens illas a vera ratione causæ : ut cum dicitur *homo pictus*, ly *pictus* totaliter aufert veram rationem hominis.

44. Ad rem ergo cum dicimus, actum, qui per accidens est causa peccandi, peccatum esse, loquimur de causa per accidens primo modo sumpta : quæ licet per accidens, vere tamen influit in peccatum. Et hujusmodi est actus impediens adimpletionem præcepti. Nam licet hujusmodi actui non conveniat influere, nisi suppositis præcepto, et quod actus tali tempore exerceatur, quæ sunt ei per accidens ; his tamen præsuppositis, revera causat omissionem, habetque in illam verum et realem influxum (eo modo quo omissio influxus realis est capax) atque ita sumit ab ea rationem peccati. Cum vero Divus Thomas ait, actum,

actum, qui non potest male fieri, posse esse per accidens causam malæ omissionis, loquitur de causa per accidens secundo modo accepta : quæ cum nullum influxum habeat in omissionem, non potest ab illa vitari. Potest enim voluntas ab actu ex omni parte bono, quem desiderat, sumere occasionem omittendi actum præceptum, exercendo alium actum cum adimpletione præcepti incompossibilem : ubi non ille primus actus, sed hic posterior influit in omissionem, habetque proinde rationem peccati. Desumiturque expositio ex ipso D. Thoma hom. 2, 2, quæst. 162, art, 5, ubi hac ratione explicat quomodo virtutes per accidens possint esse causa superbiæ : nam quia in eam vere influant, cum potius omnino illi adversentur ; sed quia voluntas ex ipsis virtutibus occasionem accipit superbiendi. Et ita in solut. ad 3, ait : *Dicendum quod superbia non oritur ex virtutibus sicut ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens, in quantum scilicet aliquis ex virtutibus occasionem superbiæ sumit : nihil autem prohibet, quin actum contrariorum sit alterius causa per accineds ; ut dicitur* 8 *Physic. Unde etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt.*

Neque est discrimen quantum ad hoc inter peccata commissionis et omissionis : nam etiam actus, qui per accidens est causa peccati commissionis, dummodo vere in illud influat, habet ex hac parte rationem peccati : ut patet in eo, qui intendens occidere feram, cum ignorantia crassa, aut vincibili hominem occideret. Ideo vero actus, qui per accidens est causa pollutionis, potest non esse peccatum : quia vel pollutio ex tali actu sequuta, non est adhuc objective peccaminosa ; vel adest sufficiens causa excusans illum, reddensque involuntarium ex ea parte qua in pollutionem influit : de quo infra disp. 10, dub. ult. Omissio autem, de qua nos loquimur, supponitur esse peccaminosa, nullamque habere sufficientem excusationem : et ideo actus incompossibilis cum adimpletione præcepti, sive per se, sive per accidens in eam influat, debet esse peccatum.

45. Per quod patet etiam ad secundum : nam bona intentio, quamvis possit esse causa per accidens malæ electionis secundo modo explicato : non tamen primo : *non* enim *potest arbor bona malos fructus facere,* ut dicitur Matth. 7, quia *ex voluntate* seu intenn. 7. tione *bona* (exponit D. Thom. 1 part. quæst. om. 49, art. 1,) *non producitur actus moralis malus; cum ex ipsa voluntate bona judicetur actus moralis bonus.* Imo eo ipso quod intentio in malam electionem influat, est intentio mala, quia est intentio consequendi finem male, per mala scilicet media. Sed circa hæc videnda sunt, quæ diximus de bonit. et malit. disp. 5, num. 17. Ad illud vero de obstetricibus etiam constat : nam affectus benevolentiæ in Judæos, per quem meruerint, non fuit causa mendacii adhuc per accidens proprie dicta, ita quod in illud vere influeret ; sed ad summum fuit causa ejus per accidens improprie ; quatenus ex affectu illo bono potuerunt obstetrices sumere occasionem ad proferendum mendacium, ut ita mentiendo, pueros a morte liberarent.

Si vero urgeas, quod electio illa mendacii præsupponere debuit aliquam intentionem, in cujus virtute fieret, et quæ in talem electionem influeret : ergo cum non præsupponat aliam præter prædictum affectum benevolentiæ, qui fuit actus bonus ; consequens est, quod hujusmodi actus in prædictam electionem influat. Respondetur negando consequentiam : quia intentio, virtute cujus facta fuit electio illa mendacii, non fuit prædictus bonus affectus ; sed alius actus ex ipso occasionatus, qui in voluntate illarum mulierum existere debuit : quique fuit volitio saltem implicita liberandi pueros mentiendo ; ac proinde actus malus. Videantur quæ diximus loco citato. Levis replica diluitur.

46. Ad tertium dicas, peccatum Luciferi habuisse specialem gravitatem propter circunstantiam scandali ; longeque majorem malitiam, quam haberet, si talis circunstantia illi defuisset : mansit tamen tota hæc malitia intra eandem superbiæ speciem, adeoque non fuit nisi una numero, quamvis gravissima ; quia prædicta circunstantia non mutat speciem, neque constituit speciale peccatum scandali, nisi ruina aliorum sit per se intenta ; quod in primo Angeli peccato locum non habuit : eo quod nihil malum ex parte objecti potuit ibi appeti ; sed tota malitia incidit ex modo volendi : ut ostendimus in tract. de Angel. disp. 10, dub. 1.

Dices secundo, actum, qui per accidens est causa omittendi, v. g. studium, ideo esse peccatum, quia fit quando non oportet, adeoque ratione circunstantiæ temporis indebiti ; non vero ratione omissionis. Sed contra : quia quod non oporteat exerceri illo tempore prædictum actum, non aliunde oritur, nisi ex eo quod tunc exercitus, est causa omittendi ; et ideo si non esset omissionis causa, quamvis illo eodem tempore exerceretur, non haberet aliquam malitiam, Alia evasio præcluditur.

neque diceretur *exerceri quando non oportet:* ergo tota deordinatio in tempore et in actu sumitur ex causalitate in omissionem.

§ II.

Placitum Durandi et aliorum.

Durand. Marsil. Herb. D.Thom. Primum argumentum.

47. Oppositam nihilominus sententiam tenuere Durandus in 2, dict. 33, quæst. 2, num. 6, Marsil. quæst. 21 et Herbæus quodlib. 7, quæst. 25. Videturque probari ex D. Thoma 2, 2, quæst. 79, art. 3 ad 3, ubi agens de peccato omissionis, ait tunc incipere quando urget præceptum, et adest tempus operandi; non vero quando quis se applicat ad actum, qui est omissionis causa: ergo sensit non actum prædictum, sed solam omissionem esse peccatum.

Solvitur.

Respondetur D. Thomam ibi loqui de prædicto peccato, ut stat simpliciter sub conceptu et nomine *peccato omissionis:* quo pacto includit ipsam omissionem actualem, et non tantum ejus causam, diciturque *peccatum omissionis completive:* sic autem acceptum prædictum peccatum, verum est non incipere quousque adest tempus, et urget præceptum adimplendi: sicut peccatum furti complete et ut stat simpliciter sub conceptu et denominatione *furti*, includit exteriorem acceptionem rei alienæ, et non solam voluntatem furandi: ob idque non dicitur aliquis incipere furari ante prædictam acceptionem. Per hoc tamen non negat S. Doctor, actum, qui est causa omissionis, per ordinem ad illam esse peccaminosum, prius adhuc quam existat ipsa omissio: sicut voluntas furandi est formaliter peccatum, priusquam existat, aut etiam si non existat exterior actio furandi. Imo id satis insinuat: tum quia appellat prædictum actum *illicitum;* non autem est illicitum, quod non est peccatum; tum etiam quia propter illum dicit imputari ad culpam ipsam omissionem: id vero propter quod aliud ad culpam imputatur, a fortiori est culpa; nam *propter quod unumquodque tale*, etc.

Secundum.

48. Secundo probatur: quia talis actus non est contra aliquod præceptum: ergo non est unde sit malus. Antecedens suadetur: nam vel esset contra præceptum affirmativum. Et hoc non; quia præcepta affirmativa non prohibent actus sed præcipiunt: et ita solum opponitur illis omissio et carentia actus. Vel esset contra negativum? Et neque hoc dici potest: quia actus, quos prohibent præcepta negativa, sunt actus determinati, ut *non occidere, non furari, non mentiri*, etc. actus autem, qui causant omissionem, non sunt terminati; sed ex quibuslibet oriri possunt; potest enim quis omittere Sacrum, vel ut furetur, vel ut studeat, vel propter innumeros alios actus, qui tunc possunt occurrere, ergo, etc.

Ene vatu

Respondetur negando antecedens: nam eodem præcepto, quo directe et primario præcipitur actus, cujus omissio est peccatum: prohibetur ex consequenti et secundario actus, qui potest esse causa illum omittendi. Ex quo ad probationem pro prima parte dicendum est, prædictum actum esse contra præceptum affirmativum, non primario et directe, sed indirecte et secundario: in quolibet enim præcepto affirmativo exercendi aliquem actum clauditur virtualiter et implicite præceptum negativum non se impediendi a tali exercitio per actum cum eo incompossibilem: et sicut omissio est contra prædictum præceptum, qua ratione affirmativum est: sic actus, qui eam causat, habet esse contra illud, quatenus negativum includit. Ad secundam ejusdem probationis partem, quatenus aliquo modo potest esse contra nos, respondetur, præcepta, quæ per se primo sunt negativa, prohibere actus determinatos: et hujusmodi sunt præcepta non furandi, non mentiendi, etc. Quæ vero sunt per se primo affirmativa, et negativa ex consequenti et secundario, non prohibent actus determinatos: sed quicquid potest esse causa prætermittendi actus, quos in quantum sunt affirmativa, præcipiunt.

Tertiu

49. Tertio probatur eadem sententia: nam si actus alias bonus, ut studium, quando est causa omittendi, ex omissione vitiaretur; pejus esset omittere sacrum propter studium, quam nude et otiose omittere: hoc autem satis constat esse falsum: ergo, etc. Sequela vel major suadetur: nam qui nude omitteret, tantum peccaret omittendo; neque ibi daretur alia malitia præter illam, quæ esset in ipsa omissione: qui vero propter studium omittit, peccat omittendo, et etiam exercendo actum studii; et præter malitiam, quæ est in omissione, datur alia distincta in actu studii: ergo pejus esset et majus peccatum omittere sacrum propter studium, quam nude et otiose omittere.

Dilu

Respondetur hoc argumentum nullum esse contra nos: quia juxta sententiam, quam præcedenti dubio statuimus, nequit dari nuda

nuda omissio peccaminosa ; sed necessario adesse debet actus, qui sit causa omittendi, et ex hac parte malus. Unde cum sacrum omittitur propter studium, non est majus peccatum, quamvis adsit ibi duplex illa malitia; cum utraque reperiri debet in qualibet voluntaria sacri omissione. Imo potius minus peccatum est omittere sacrum propter studium aut quemcunque alium actum secundum se bonum, quam omittere absque tali actu solum ob delectationem : quia actus ille secundum se bonus diminuit voluntarium circa omissionem sacri et consequenter ejus malitiam : ut latius explicuimus in tract. de bonit. et malit disp. 5, num. 11.

DUBIUM IV.

Utrum actus, qui est causa omittendi, sit distinctum peccatum ab omissione ?

Quoties actus, qui est causa omittendi, aliunde etiam est malus, dubium non est, quin ita consideratus constituat proprium peccatum distinctum ab omissione : unde solum quærimus de illo quantum ad eam malitiam, quam ex omissione desumit, secundum quod est ejus causa, an efficiat diversum numero peccatum ; vel unicum cum ipsa omissione ? Et quia identitas numerica peccati attendi potest vel physice seu juxta metaphysicas unitatis leges ; vel moraliter secundum æstimationem et modum communem accipiendi Theologorum ; examinandus est uterque modus unitatis aut distinctionis.

§ I.

Duæ priores assertiones.

50. Dicendum est primo, actum, qui est causa omittendi, habere ex hoc capite malitiam physice et realiter distinctam ab illa, quæ est in omissione. Hæc conclusio est valde consona principiis D. Thomæ, et illis, quæ diximus in tract. de bonis et malit. disp. I, et quæ dicemus disp. sequenti dub. 4. et deinceps, Quam tuentur Greg. Mart. in præsenti dub. 3, conclus. 4, Greg. de Valentia disp. 6, quæst. 1, punct. 4, N. Cornejo disp. 3, dub. 5, et quidam alii docti Juniores. Probatur ratione : actus voluntatis qui est causa omittendi, est formaliter et intrinsece malus : et non per eam malitiam, quæ est intrinsece in omissione: ergo per aliam physice ab ea distinctam. Consequentia liquet ; et etiam minor : nam malitia, quæ physice est eadem numero, nequit intrinsece efficere duplex subjectum re ipsa distinctum, uti se habent omissio et actus, qui est ejus causa. Major autem probatur. Tum quia prædictus actus intrinsece dicit repugnantiam ad rationem: prohibet enim recta ratio non solum omissionem, sed etiam actum, qui est causa omittendi : ergo intrinsece est malus. Tum etiam quia talis actus dicit intrinsecam tendentiam ad objectum rationi dissonum, nempe ad omissionem, vel ad aliud, quod hic et nunc omissioni conjungitur, et eam infert: hæc autem intrinseca tendentia est formalis malitia : ergo, etc.

Confirmatur : nam sæpe actus, qui est causa omittendi, est malus, antequam existat omissio ; imo etiam si hæc nunquam existat : ut patet in eo, qui dedit causam omissioni sacri, somno se tradendo ; postea vero per accidens excitatus ab aliquo non omisit; at tunc prædictus actus non est malus per malitiam, quæ intrinsece sit in omissione, ut est per se notum : ergo per aliam sibi ipsi intrinsecam. Confirm.

51. Dices, actum, qui est causa omittendi, etiam antecedenter ad omissionem denominari *malum causaliter* a propria forma denominatione intrinseca; *malum* vero *formaliter* denominari solum extrinsece a malitia omissionis, cujus est causa ad eum proportionalem modum, quo medicina, antequam existat sanitas animalis, dicitur intrinsece *sana causaliter* a propria virtute, qua potest illam causare, ab ipsa vero sanitate quæ in animali erit, denominatur extrinsece *sana formaliter*. Effugium.

Verum hoc non satisfacit : quoniam actus prædictus eo ipso quod sit causa omittendi etiam si omissio forte non sequatur, est malus, et peccatum formaliter : et non extrinsece per malitiam existentem in omissione, quæ (ut supponimus) in casu isto non datur : ergo intrinsece per malitiam sibi ipsi inhærentem. Major constat : quoniam ille actus, etiam si impediatur omissio, formaliter est contra regulas prudentiæ, et dissonat rationi, formaliterque est culpabilis, vituperabilis, demeritorius, offensa Dei, et dignus supplicio : quæ omnia solum competunt peccato, quod est tale formaliter. Minor autem suadetur. Tum quia a forma, quæ realiter nunquam in rerum natura fuit, non potest immediate sumi realis denominatio, neque intrinseca, neque extrinseca : ergo a malitia omissionis, quæ neque Refutatur.

extitit, neque existit, non potest aliquis actus denominari *malus* et *peccatum*, etiam extrinsece, denominatione vera et reali. Tum etiam quia denominatio extrinseca desumpta ex aliqua forma, supponit denominationem intrinsecam ejusdem formæ, et ab illa causatur : repugnat enim aliquam formam denominare extrinsece terminum, quem respicit; vel principium, a quo respicitur, nisi denominando intrinsece subjectum, in quo est : sed omissio antequam existat, nulli subjecto tribuit intrinsecam denominationem *mali*, ut est per se notum : ergo neque actum, qui est ejus causa potest denominare extrinsece *peccatum*.

Adde, malitiam, a qua prædictus actus denominatur *malus*, esse talis conditionis, quod propter illam ipsi actui debetur pœna, et est dignus supplicio vero et realiter : absurdum est autem dicere deberi pœnam formaliter propter malitiam, quæ nunquam in rerum natura fuit : sicut quod aliquis puniatur a Deo propter peccatum, quod in ratione peccati nondum est commissum : ergo malitia, a qua prædictus actus denominatur immediate *malus*, non potest esse illa, quæ esset futura in omissione ; sed malitia distincta, quæ inhæreat ipsi actui.

Adde secundo malitiam omissionis esse malitiam privativam, quæ consistit in carentia actus debiti ; malitia vero actus debet esse positiva : consistit enim in positiva tendentia ad objectum dissonum : igitur debent realiter distingui.

52. Neque obest illud de medicina et denominatione *sani :* nam medicina ideo non redditur formaliter intrinsece *sana*, ex eo quod sanitatem causet, quia neque ipsa est subjectum capax sanitatis formalis, neque causare sanitatem est formaliter esse sanum : dicitur tamen *sana causaliter* sive *virtualiter* intrinsece, qua habet in se virtutem causativam sanitatis. Imo quia effectus potest recipere extrinsece et per analogiam attributionis denominationem suæ causæ ; et medicina in genere causæ finalis potest esse effectus sanitatis animalis, potest ab ea denominari *extrinsece sana formaliter*, postquam sanitas in rerum natura existit : a sanitate vero, quæ non existit, medicina non recipit aliquam denominationem. Cæterum actus, qui est causa omittendi, cum sit actus humanus et liber, est capax malitiæ formalis : et hoc ipsum quod est voluntatem talem actum exercere, est formaliter culpabile et malum : sicut est exercere aliquem actum, quando non oportet, et sine debitis aut cum indebitis circunstantiis : unde nihil deest quominus prædictus actus in seipso malitiam formalem recipiat, a qua intrinsece peccatum constituatur. Adde, tunc saltem repugnare, denominationem realem provenire a forma non existente, quando prædictæ denominationi correspondet in denominato aliquis realis effectus : quia perspicuum est realem effectum exigere formam existentem alicubi realiter : denominationi autem peccati correspondet realis effectus, nempe vituperabilitas, demeritum, et condignitas pœnæ, ut nuper diximus. Quare gratis admisso, quod in medicina et in aliis, ubi hæc peculiaris ratio non militat, posset denominatio extrinseca sumi a forma nunquam existente ; adhuc tamen in casu, de quo loquimur, non deberet admitti.

53. Occurres secundo, actum, qui est causa omittendi, denominari *malum formaliter* ab omissione, non ut ab effectu, qui de facto existat ; sed ut ab objecto indirecte volito per talem actum : secundum quam rationem omissio, etiamsi in exercitio non ponatur, semper illi connectitur. Sed contra est : quia omissio ut dicit præcise rationem objecti, non habet malitiam formalem, sed tantum objectivam : eo quod secundum hanc rationem non est voluntaria ; sed tantum volita : ergo nequit actus ab ea denominari *immediate malus formaliter :* quippe hæc denominatio non sumitur immediate nisi a forma, quæ est formalis malitia. Præterea, denominatio, quam actus sumit ab objecto, non est immediate ab ipso objecto ; sed forma immediate denominans est tendentia et respectus ad illud : quæ tendentia inhæret ipsi actui : ergo si actus, qui est causa omittendi, denominatur *malus* ab omissione, non nisi ut ab objecto ; forma immediate illum denominans, adeoque malitia ejus formalis non erit ipsa omissio aut aliquid in ea existens ; sed respectus et tendentia ad illam, afficiens intrinsece ipsum actum.

54. Dicendum est secundo, actum, qui est causa omittendi, si alias ex se malus non sit, solum habere unicam malitiam, illam nimirum, quam hactenus explicuimus desumptam ex ordine ad omissionem, et ejusdem rationis cum ipsa. Hæc assertio est satis communis : illam enim tuentur in præsenti Medina, Curiel, Zumel, Martinez, Cornejo, Salas, Montes. et plures alii. Probaturque ratione : nam prædictus actus, puta studium, in casu, de quo loquimur, præcise

præcise habet esse malus, quia est causa omittendi Sacrum, verbi gratia, et est virtualis volitio hujus omissionis : ergo non habet aliam malitiam nisi illam, quam ex ipsa omissione desumit. Antecedens videtur perspicuum : quia studium si non esset causa omittendi, etiamsi eodem tempore exerceretur, non esset malum, ut supponimus : ergo præcise est malum ex isto capite. Consequentia vero liquet : quia voluntas mali objecti præcise ut talis non habet aliam malitiam, nisi illam, quam desumit ex objecto volito : sicut causa mali effectus, quæ alias mala non est, solum habet malitiam ipsius effectus.

Confirmatur : studium in illo casu solum est contra unicum præceptum religionis de non omittendo Sacrum ; et nisi exstaret hoc præceptum, non esset malum : ergo solum habet unicam malitiam contra virtutem religionis, desumptam ex transgressione hujus præcepti. Confirmatur secundo : qui omittit Sacrum propter studium, non magis peccat, quam peccaret, si manendo otiosus absque tali actu omitteret, ut videtur per se notum : sed qui omitteret Sacrum absque tali actu per solam otiositatem, solum committeret unicum peccatum, scilicet contra virtutem religionis : ergo, etc. Confirmatur tertio : qui furatur, ut det eleemosynam, non committit duo peccata ; unum contra justitiam, et aliud contra virtutem misericordiæ, ut ostensum est a nobis in tract. de bonit. et malit. disput. 5, a num. 10, alias pejus esset furari ad dandam eleemosynam, quam ob solam avaritiam vel delectationem ex furto captam ; quod videtur absurdum ; ergo qui ut studeat aut exerceat aliud opus ex se honestum, omittit Sacrum, non plus delinquit, quam qui ex sola malitia omitteret : cumque hic posterior non committat nisi unicum peccatum, scilicet contra religionem, idem a fortiori dicendum est de primo.

§ II.

Assertio est communis.

55. Dicendum est tertio : moraliter loquendo, non sunt duo peccata, sed unum numero, actus, qui est causa omittendi et ipsa omissio ; nisi alias etiam sit malus. Conclusio hæc fere ab omnibus recipitur : et præter auctores quos addiximus in præcedentibus, tuentur illam Azor lib. 4 institut. moral. cap. 1, Sayrus in Clavi reg. lib. 2, cap. 6, num. 14, Bonacina disp. 2, de peccatis, quæst. 4, punct. 4, et communiter Theologi morales. Probatur facile : nam cum plures actus, vel quasi actus ad integrandum unum peccatum subordinate concurrunt, et si unusquisque habeat suam propriam et intrinsecam malitiam, non constituunt simpliciter plura peccata ; sed reputantur idem numero : sed actus, qui est causa omissionis, et ipsa omissio hoc modo se habent : ergo moraliter loquendo non sunt plura peccata, sed unum. Major cernitur in peccato commissionis, verbi gratia, in furto, ad quod concurrunt interior volitio furandi, consilium, judicium, electio, imperium, et usus, habetque unumquodque eorum propriam et intrinsecam malitiam, ut in tr. de bonit. et malit. probatum reliquimus : et tamen quia omnes ordinantur ad exteriorem actum furandi, censentur moraliter unicum peccatum cum ipso actu, quod est peccatum furti : ob idque necesse non est omnes prædictos actus in confessione explicare ; sed sufficit si pœnitens dicat se fecisse furtum. Et ratio hujus est : quia ubi sunt multa propter unum, præsertim in moralibus, non censetur esse nisi unum ; omniaque intelliguntur in eo, ad quod tandem ordinantur. Minor autem probatur : quia actus, qui est causa omittendi, in quantum talis, totus ordinatur ad omissionem, sicut omnes supradicti actus ordinantur ad furtum. Quam rationem adduxit D. Thom. in 2, distinct. 42, quæst. 1, art. 1, ubi sic ait : *Contingit esse actus plures, secundum quod ad genus naturæ referuntur ; qui tamen sunt unum, secundum quod in genere moris considerantur : ut patet in eo, qui furatur, quia omnes actus ejus, qui ad furtum ordinantur, peccatum sunt, cum mala intentione fiant : qui possunt valde multi esse ; et tamen omnes computantur ut unum peccatum, quia non habent rationem peccati, nisi secundum quod per unam voluntatem in unum perversum finem ordinantur.*

Bonac. Ratio. D.Thom.

56. Confirmatur : nam ita se habent (quod attinet ad præsens) actus, qui est causa omittendi, et omissio, sicut imperium et actus imperatus, et sicut intentio et electio in ordine ad eundem finem : sed imperium et actus imperatus, moraliter loquendo, non censentur distincti actus humani, sed unus numero, neque etiam intentio et electio sunt moraliter distincta numero peccata : ergo, etc. Major constat : quoniam omissio et causatur effective a prædicto actu, proindeque ab eo imperatur : et

Confirmationes.

assumitur ab omittente ut medium electum ad assequendum finem per illum actum intentum. Minor vero quoad priorem partem est D. Thomæ supra quæst. 17, art. 4. Probatque illam : quia actus imperatus habet se respectu imperii sicut materia ad formam : ex materia vero et forma coalescit unum. Sed probatur etiam quoad posteriorem : tum ex nuper dictis : quia intentio est actus imperans, et electio actus ab ea imperatus. Tum etiam quia nemo dicet eum, qui intendit occidere Petrum, et ex hac intentione eligit ensem ad occidendum, tandemque occidit sine morali interruptione istorum actuum, committere plura numero peccata; sed unum dumtaxat, quod est peccatum homicidii.

Objectio. Neque obest si objicias, potius hinc enervari nostram rationem : nam dum quis hodie vult Petrum occidere, et cras eligit media ad occidendum, sequentique die occidit; omnes isti actus tendunt subordinate ad integrandum homicidium : et nihilominus constituunt moraliter plura numero peccata debetque pœnitens omnes illos explicare in confessione : ergo prædicta ratio non est sufficiens.

Dilnitur. 57. Non itaque hoc obest : quia in hoc casu tales actus ideo constituunt regulariter plura peccata, quia ut in plurimum unus non subordinatur alteri, neque in eum influit, ac proinde nec formaliter nec virtualiter continuantur. Intentio enim, quæ hodie habetur, non se extendit efficaciter ad eligendum cras ; sed adest tunc nova alia intentio influens in illam electionem. Ex quo fit prædictos actus non ideo censeri plura numero peccata, quia sunt intentio et electio; sed quia intentio ipsa geminatur sine subordinatione, et geminata peccatum multiplicat. Quod recte explicuit Ang. Doctor loco cit.

D. Thom. ex 2 Sentent. *Cum quæritur* (inquit) *utrum voluntas et actus exterior sint diversa peccata?* (intelligit autem per *voluntatem* intentionem, et per *actum exteriorem* omnem alium actum ab ea imperatum, etiamsi simul sit elicitus a voluntate, ut est electio) *aut intelligitur de voluntate conjuncta actui exteriori ; aut de voluntate præcedenti. Si de conjuncta, sic oportet quod peccatum unum sit actus voluntatis interior et actus exterior : quia voluntatis* (id est intentionis) *non multiplicantur actus. Si autem de voluntate separata, sic est aliud peccatum ; quia actus voluntatis* (hoc est intentio) *multiplicatur : quando enim actum explet exteriorem, etiam actum voluntatis iterat : et ideo oportet, quod sint duo peccata, non propter diversitatem actus interioris et exterioris ; sed propter diversitatem actuum duorum voluntatis.* Hæc D. Thom. Unde falsa est major objectionis, intellecta de vera subordinatione, quæ sit per influxum, et cum sufficienti continuatione prædictorum actuum.

Diximus *regulariter loquendo :* nam ubi intentio occidendi, quæ existit hodie, esset adeo efficax, tantæque virtutis, ut suo reali influxu pertingeret usque ad electionem vel exequutionem, quæ habenda est cras (quod raro continget) talis intentio, et electio, aut exequutio non essent, moraliter loquendo, plura peccata ; sed unum. Aggravaretur tamen valde ejus malitia ex circunstantia durationis. In nostro vero casu actus, qui est omittendi causa, continuatur moraliter cum omissione, et influit in illam : et similiter intentio, electio, consilium, cæterique actus usque ad externam exequutionem omnes inter se continuantur, saltem virtualiter, estque unus realiter causa alterius : et quæ ita continuantur, non ponunt in numero in morali constitutione peccati.

§ III.

Duplex sententia contra duas priores assertiones.

Curiel 58. Contra primam assertionem videntur sentire Curiel in præsenti dub. 2, § 5, conclus. 2, Zumel disp. 4, conclus. 2, et alii : quatenus negant in actu, qui est causa omittendi, malitiam numero distinctam ab ea, quæ est in omissione. Et quamvis prædicti Doctores possent ab aliquo exponi de indistinctione morali ; plura tamen immiscent, quæ ostendunt eos loqui de indistinctione etiam physica. Fundamentum eorum est, Primum argumentum contra primam asserti nem. quod actus, de quo loquimur, præcise est malus, quia est causa omittendi : ergo solum dicitur malus extrinsece, a malitia, quæ est in omissione. Antecedens constat ex dictis. Consequentia vero probatur ex D. Thoma supra quæst. 20, art. 3, ubi docet, quod quia potio amara dicitur *bona* solum per ordinem ad sanitatem, quam causat, non est alia bonitas potionis a bonitate sanitatis ; sed ab ipsa sanitatis bonitate dicitur potio *bona*. Et eadem ratio est de denominatione *sani :* quia enim medicina dicitur *sana* ex eo dumtaxat quod causat in animali sanitatem, nulla formalis sanitas est in medicina ? sed extrinsece denominatur

tur *sana* a sanitate animalis. Ita ergo dicendum erit in nostro casu.

fir- io. Confirmatur : nam ita se habent actus, qui est causa omittendi, et omissio, sicut actus interior voluntatis, et actus exterior ab eo causatus : sed in actu interiori et exteriori non est nisi una numero malitia formalis, ut D. Thom. docet loco cit. ergo, etc.

tio. 59. Respondetur admisso antecedente, negando consequentiam : et ad probationem dicendum est esse disparem rationem : nam medicina vel potio amara non est capax habendi in se formalem sanitatem ejus : et ita hoc genere bonitatis solum potest dici *sana et bona* extrinsece, a sanitate animalis, cujus est causa. Cæterum actus voluntatis, qui est causa omittendi, est capax intrinsecæ malitiæ, sicut est capax libertatis intrinsecæ : nullaque adest ratio, ut non eam desumat ex ordine ad omissionem. Vide infra disp. 10, dub. 2, ubi doctrina illa D. Thomæ de analogia boni et sani debite declaratur, præsertim § 4.

utio nfir- tio- is. Per quod patet ad confirmationem : nam actus omnino exterior, de quo præcipue agit D. Thom. in illo loco, non est capax bonitatis vel malitiæ formalis intrinsecæ, ob eandem rationem, quia scilicet non est intrinsece liber : et ideo utramque denominationem immediate accipere debet a libertate et malitia actus interni. In nostro vero casu tam actus voluntatis, qui est causa omittendi, quam omissio interna habet intrinsecam et distinctam libertatem, adeoque utrunque potest, et debet habere distinctam intrinsecam malitiam. Unde quantum ad hoc prædicta omissio et actus non se habent sicut actus omnino exterior, et actus interior ; sed magis sicut electio et intentio : quarum utraque elicitur a voluntate, et manet in illa, estque proinde libera intrinsece, et capax unaquæque suæ moralitatis formalis intrinsecæ ; quamvis electio imperetur ab intentione. Hoc ergo proportionali modo se habent actus voluntatis, qui causat omissionem, et omissio interna, quæ elicitur a voluntate, et est in seipsa libera. Actum vero omnino exteriorem, qui potest concurrere ad omissionem, sicut etiam omissionem pure externam, vel quæ tantum sit libera in causa, fatemur non habere malitiam formalem intrinsecam : sicut neque in eis datur intrinseca libertas ; sed tam *libera* quam *peccata* dicuntur extrinsece ab actu vel omissione internis.

60. Arguitur secundo : actus, qui est causa boni effectus, non habet ex illo intrinsecam bonitatem : ergo neque actus, qui est causa malæ omissionis, recipiet ex ea intrinsecam malitiam. Consequentia videtur bona a paritate rationis. Antecedens vero probatur in actu charitatis, qui licet imperet et causet actus aliarum virtutum, nullam ab eis bonitatem recipit : alias cum bonitas hæc debeat pertinere ad speciem ipsorum actuum, tot essent in quolibet charitatis actu species bonitatis, quot sunt virtutes, quarum actus ab ea imperentur. Secund. argumentum.

Et confirmatur : quia juxta sententiam D. Thomæ, quam alibi trademus, primus actus charitatis est causa cæterorum omnium bonorum, quos justus elicit per totam vitam, ita ut vere et realiter in omnes illos influat, quandocunque in rerum natura ponantur : ergo si ex omnibus, quos causat, recipit bonitatem intrinsecam ; tot intrinsece essent in eo bonitates, quot justus elicit actus bonos per totum vitæ cursum. Confirmatur.

61. Respondetur negando antecedens, quoties bonus effectus ex actu sequutus, est per se intentus, in quo bonum a malo differt ; ad istud enim sufficit esse volitum interpretative et indirecte, quia malum contingit ex quocunque defectu : illud vero debet esse volitum directe et per se, quia bonum non consurgit nisi ex integra causa. Effectus ergo bonus quoties fuerit per se intentus, tribuet causæ suam bonitatem ; malus autem, quovis modo sit volitus, dabit ei malitiam. Ad probationem dicendum est, etiam actum charitatis, quoties actu et formaliter imperat actus aliarum virtutum, recipere ab illis tanquam a circunstantiis intrinsecam bonitatem saltem reductive pertinentem ad speciem ipsorum actuum. Neque hoc est inconveniens, sicut non est inconveniens, quod idem numero actus, verbi gratia, religionis, imperatus a charitate, a pœnitentia, et a pietate, participet bonitatem harum omnium virtutum, pertineatque reductive ad species illarum : ut explicuimus in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 3. Diluitur.

Ad confirmationem neganda est consequentia : quoniam imperare virtualiter actus omnium virtutum, sicut fit per primum actum charitatis, non est circunstantia talis actus ; sed spectat potius ad ejus essentiam : nam de essentia cujuslibet actus charitatis est, ut homo per illum se et omnia sua virtualiter in Deum referat : in qua relatione imperium illud virtuale continetur. Unde ex hujusmodi effectu prædictus actus Diluitur confirmatio.

non aliam bonitatem debet recipere præter bonitatem suæ essentiæ : quia bonitas distincta a bonitate essentiæ, cum sit accidentalis, non desumitur a quocunque effectu ; sed ab illo dumtaxat, qui est circunstantia actus. In quo charitas a reliquis virtutibus differt : in illis enim (saltem exceptis prudentia et fide) non pertinet ad alicujus essentiam imperare ullo modo actus cæterarum : et ideo sive formaliter sive virtualiter illos imperent, superaccrescit eis ex hoc imperio tanquam ex circunstantia *quid* nova bonitas accidentalis : charitas vero per suammet essentiam habet, ubi primo animæ infunditur, omnes ejus actus moraliter bonos ad finem supernaturalem virtualiter et in causa dirigere, omnesque illos virtualiter et in causa imperare : unde quia hujusmodi imperium non habet in ea rationem circunstantiæ, sed essentiæ ; non addit aliquid bonitati essentiali ipsius charitatis ; sed in ea sufficienter continetur. Nec per hoc ostenditur charitas aliquo modo pejoris conditionis, quam cæteræ virtutes ; sed potius nobilioris : quia nobilius est habere per suam essentiam et unite eam perfectionem ; quam per circunstantias et accidentia, uti est in reliquis. Quando vero charitas per suum actum expresse et formaliter imperat aliquem actum alterius virtutis, sumit ex tali actu bonitatem illius virtutis propriam, adeoque distinctam a sua bonitate essentiali : quia ita imperare non est de essentia actus charitatis ; sed circunstantia *quid*. De his tamen erit sermo ex professo in tractatibus de merito et de charitate.

Argumentum contra secundam conclusionem.

62. Secunda sententia contra secundam conclusionem affirmat, in quolibet actu, qui est causa omittendi v. gr. Sacrum, dari duas malitias specie distinctas : alteram desumptam ex omissione Sacri, et ejusdem speciei cum illa, oppositam virtute religionis, et præcepto ejus affirmativo de audiendo Sacrum ; alteram desumptam ab aliis circunstantiis, *temporis*, *modi*, etc. oppositam propriæ virtuti, cujus fuisset talis actus, si debito modo fieret, et non esset causa omittendi : ut si sit studium, studiositati, si eleemosyna, misericordiæ, etc. Pro hac refertur Henr. quodlib. 12, quæst. 24, nec non Gabriel in 2, dist. 4, q. 1, art. 3, dub. 3. Et videtur esse Richardi in 2, dist. 35, circa primum principale q. 1. Potestque probari : quia actus, qui fit quando non debet, independenter a quocunque malo effectu est malus : sed actus studendi, tempore quo urget præceptum audiendi Sacrum, fit quando non debet : dictat enim recta ratio, ut talis actus tunc non fiat : ergo independenter ab omissione Sacri est malus, adeoque per malitiam alterius speciei a malitia omissionis.

Henr. Gabriel. Richard.

Confirmatur : quoniam studium in casu, de quo loquimur, non solum opponitur virtuti religionis, quæ præcipit audire Sacrum ; sed etiam studiositati, quæ prohibet inordinatum modum, et effectum studii : pertinet enim ad quamlibet virtutem constituere modum in proprio actu, ut scilicet fiat quando, et ubi oportet : et ut opposito modo non fiat : ergo studium in prædicto casu non tantum habet malitiam contrariam religioni, sed etiam studiositati.

Confirmatur

63. Respondetur ad argumentum, quod si actus, qui est causa mali effectus, independenter ab ipso effectu fiat quando non debet, independenter ab illo est malus : ut si quis quarta hora post meridiem celebraret Sacrum, ex quo aliis scandalum tribueret, celebratio illa independenter ab illo fit quando non debet : si tamen actus in hoc, quod est fieri *quando non debet*, dependeat ab ipso effectu ita ut idcirco fiat *quando non debet*, quia ex eo quod tunc fiat, est causa talis effectus ; non potest independenter ab effectu intelligi malus, nec habere aliam malitiam ex circunstantia *quando* præter malitiam, quæ desumitur ex effectu : sicut neque circuntanstia ipsa *quando* tunc est mala nisi ratione ejusdem effectus. Et ita contingit in præsenti : nam studere tempore, quo urget præceptum audiendi Sacrum, ideo præcise fit quando non debet, ratioque illud prohibet ; quia studere tunc est causa omissionis Sacri ; et nisi hujus esset causa, nulla ratione prohiberetur. Unde nec tale studium potest intelligi vitiatum independenter ab omissione ; neque aliunde præterquam ab omissione habere malitiam. In forma ergo distinguendæ sunt major et minor juxta dicta ; et neganda absolute consequentia.

Enervatur.

Ex quo ad confirmationem negandum est antecedens : et ad probationem in eo inclusam dicendum, pertinere ad quamlibet virtutem moderari affectum, et constituere modum circa proprium actum ; non quidem in omnibus ; sed in iis dumtaxat, quæ sunt propriæ materiæ : et ita illas tantummodo prohibet malas circunstantias, ex quibus intra propriam materiam potest vitiari ejus actus : non enim pertinet ad justitiam prohibere circunstantiam sacrilegii vel scandali, quibus potest vitiari justitiæ actus, alias

Confirmati diluit.

alias peccaret contra justitiam, qui solveret debitum uxori cum scandalo, vel qui in loco sacro solveret : pertinet tamen ad illam, ut debitum integre solvatur, quia quantitas debiti est circunstantia contenta intra propriam materiam justitiæ. Quare ad virtutem studiositatis solum pertinet ponere mediocritatem circa affectum studendi intra propriam materiam studii : moderari scilicet desiderium sciendi, ne ad res prohibitas vel inanes, aut quæ propriam facultatem superant, extendatur. Unde vitium studiositati oppositum per excessum, est curiositas, quæ nihil aliud est, quam nimietas in inquirendo, ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 167, art. 1 ; per defectum vero opponitur ei vitium, quod appellat (quæst. 166,) *negligentiam studendi :* et ideo tunc solum peccat quis contra virtutem studiositatis, quando operatur aliquo ex istis vitiis. Circunstantia vero indebiti temporis est circunstantia extranea respectu studii, quia studium per se nullum tempus determinate excludit : et ideo prohibere hanc circunstantiam, moderarique excessum studii, ne sit causa omissionis alterius actus debiti, non est munus studiositatis, sed solius virtutis præcipientis talem actum.

ud
u-
um.

64. Secundo probatur : nam quod aliquis propter studium omittat Sacrum, provenit ex inordinato amore studendi, et ex nimia adhæsione ad studium : ergo prius intelligitur amor ille malus et vitiosus, quam intelligitur esse causa omittendi : datur ergo in eo alia malitia antecedens malitiam omissionis.

fir-
tio.

Confirmatur : qui propter studium transgreditur præceptum audiendi Sacrum, constituit in studio rationem finis ultimi, diligendo illud plus appretiative quam Deum, qui est auctor illius præcepti : sed diligere hoc modo studium et quamlibet rem creatam est speciale peccatum oppositum virtuti charitatis, quæ præcipit diligere Deum ut finem ultimum ; prohibet vero constituere hujusmodi finem in aliqua creatura : ergo saltem hoc modo erit ibi duplex malitia, alia contra religionem, et alia contra charitatem.

io.

Respondetur ad argumentum admisso antecedente, negando utramque consequentiam : quia licet ipsum *actuale omittere* proveniat ex nimio et inordinato amore studendi, ob idque prior natura aut etiam duratione sit hujusmodi amor, quam omissio ; in prædicto tamen amore nullo modo est prius, quod sit nimius et inordinatus, quam quod sit causa vel volitio omittendi. Imo ista duo sunt omnino idem : nimirum quod talis actus sit causa et volitio omittendi, et quod sit amor nimius et inordinatus : vel si quis prioritatis et causalitatis ordo inter ea constituendus sit, primum antecedit, et est causa secundi ; non e converso : unde hæc causalis est falsa, *quia amor studendi est nimius et inordinatus, ideo est causa omissionis :* magis autem hæc est vera, *quia talis amor est causa omissionis, ideo est nimius et inordinatus :* non enim prædictus amor aliunde habet deordinationem vel nimietatem, nisi quia est causa omittendi.

Ad confirmationem respondetur illum, qui propter studium, vel aliud opus voluntarium transgreditur divinum præceptum, constituere finem ultimum in creatura, non formaliter, sed interpretative, ut suo loco diximus : hoc autem non constituit peculiare peccatum, nec dat aliquam specialem malitiam ; sed est generalis conditio consequens omnia mortalia : quicunque enim mortaliter peccat, diligit hoc modo plus creaturam, quam Deum. Ut autem prædicta circunstantia, seu conditio constituendi in creatura finem ultimum daret specialem malitiam contra charitatem, deberet esse expresse et directe volita : quod in viatoribus fidem habentibus raro aut nunquam contingit. Ad confirmationem.

§ IV.

Occurritur brevi interrogationi.

65. Emergit ex dictis in hoc et præced. dubio levis interrogatio, quæ forte non tam ad rem spectat, quam ad modum loquendi : an scilicet actus, qui est omittendi causa, sit peccatum omissionis vel commissionis ? Quod enim non sit omissionis, videtur suaderi ex D. Thoma 2, 2, quæst. 79, art. 3, ubi inebrietatem, quæ est causa omittendi matutinas, dicit non esse omissionem, sed omissionis causam. Idem insinuat hac 1, 2, quæst. 72, art. 6. Quod tuentur N. Cornejo in præsenti dub. 7, Alvar. disp. 127, num. 4, Valentia quæst. 1, punct. 5, Salas, et alii. Potestque suaderi ratione. Tum quia omissio sonat carentiam actus debiti, et non positivam operationem ; sicut commissio e contra sonat operationem positivam, non vero carentiam : ergo cum actus, qui est omissionis causa, sit operatio positiva, non erit omissio, sed commissio. Tum etiam : nam quod affirmatio sit causa negationis, non tollit quod sit affirmatio ; neque ponit quod D. Thom. Cornejo. Alvar. Valent. Salas. Rationes dubitandi.

sit negatio : ergo quod positio et actus sit causa omissionis, non tollit quod sit positio sive commissio ; nec facit quod sit omissio.

66. Quod autem sit peccatum omissionis, et non commissionis, suadetur non minus efficaciter : nam prædictus actus constituit unum numero peccatum cum omissione : sed peccatum per omissionem constitutum, absolute est peccatum omissionis, et non commissionis ; imo nullum aliud est, quod absolute et simpliciter ita appelletur, et contra peccatum commissionis dividatur : ergo, etc.

Deinde, voluntas omittendi, moraliter loquendo, non est aliud peccatum ab omissione : sicut voluntas occidendi non est aliud peccatum ab homicidio, eo quod voluntas cujuscunque peccati ad ipsum peccatum pertinet : sed actus, de quo loquimur, non alia ratione est malus, nisi quia est aliquo modo voluntas omittendi : ergo non debet constituere speciale aliquod peccatum commissionis ; sed ad ipsum peccatum omissionis pertinere.

Præterea, præceptum, cui opponitur prædictus actus, absolute, et simpliciter est præceptum affirmativum : non vero negativum : ergo ipse actus absolute dici debet *peccatum omissionis*, et non *commissionis*. Consequentia liquet : nam juxta communem acceptionem, et juxta doctrinam Divi Thomæ citato loco ex 2, 2, peccatum commissionis dicitur, quod opponitur præcepto negativo, quod idcirco vocatur etiam *peccatum transgressionis :* peccatum vero omissionis appellatur omne id, quod est contra affirmativum. Antecedens etiam videtur manifestum : nam actus, qui est causa omissionis Sacri, opponitur præcepto de audiendo Sacro, quod absolute est affirmativum.

Denique, nam ipsamet omissio et carentia actus, quoties est causa transgrediendi præceptum negativum, si aliunde non sit mala, non est peccatum omissionis; sed pertinet ad peccatum commissionis, cujus est causa : et hac ratione dici solet, negligentiam ex parte voluntatis in reprimendo appetitum sensitivum, ne in objecta illicita feratur, quamvis fiat per solam suspensionem, et carentiam actus ipsius voluntatis, esse peccatum commissionis, et non omissionis : ergo commissio, seu actus positivus, qui ea dumtaxat ratione est malus, quia est causa omittendi præceptum affirmativum, non constituet peccatum commissionis ; sed pertinebit ad idem peccatum omissionis,
Montes. quod causat. Quare ita sentiunt Montesinus disputatione 2, quæstione 3, dub. 3, Lorca disputatione 6, conclusione ultim. Vasquez disputatione 93, capite 3, Gregorius Mart. dubio 3, et alii.

Lor
Vas
Gre
Mar

67. Sed res est pauci momenti, in qua proinde non duximus immorandum. Potest autem utraque pars non difficulter conciliari, si dicamus prædictum actum quasi abstracte acceptum, non esse omissionem ; sed magis commissionem, ut primæ rationes suadent : at vero peccatum, ad quod spectat, non esse peccatum commissionis, sed omissionis, ut probant secundæ. Itaque si quæratur de prædicto actu abstracte, an sit omissio, vel commissio ? Congrue respondebitur, commissionem esse, et non omissionem : si autem interrogetur, quod peccatum sit ? Respondendum est esse peccatum omissionis, et non commissionis.

Utra
pars c
ciliat

Sed objicies, quod peccatum dicitur *omissionis* ab omissione ipsa ; *commissionis* vero a commissione : ergo non stat actum, de quo loquimur, esse commissionem, et esse omissionis peccatum.

Objec

Respondetur, aliunde sumi denominationem *commissionis*, et *peccati commissionis :* sicut etiam denominatio *omissionis*, et *peccati omissionis* non ab eodem derivantur. *Omissio* enim et *commissio* dicuntur ab actu : nam *commissio* sonat *facere contra rationem :* et ideo ubicunque est actus rationi contrarius, potest dari *commissio*. Omissio vero dicit *non facere*, et *carere actu debito :* et ideo ubicunque datur talis carentia, potest dici omissio. Cæterum denominatio *peccati omissionis*, et denominatio *peccati commissionis* respiciunt præcepta, illa affirmativum, hæc negativum : atque adeo ubi commissio non opponitur præcepto, quod simpliciter sit negativum ; quamvis ipsa abstracte sumpta, quia est actus et non carentia, dicatur *commissio*, non denominat simpliciter *peccatum commissionis ;* sed potius *omissionis :* sicut etiam omissio nisi fuerit contra præceptum, quod simpliciter est affirmativum, non constituit simpliciter peccatum omissionis ; licet ipsa abstracte sumpta, quia non est actus, sed carentia, revera sit omissio.

Diluit

Adde, denominationes peccatorum præcipue desumi ab actu ultimo, seu ab eo, in quo ultimate operatio sistit, quodque est veluti complementum, et terminus totius processus : non enim sola voluntas occidendi, absolute *homicidium* dicitur, nisi fuerit completa, et consummata per actum homicidii exteriorem : et ideo ubi hujusmodi

modi complementum est *omissio*, quicquid antecedit, et est ejus causa, denominatur ab ea *peccatum omissionis*, quamvis in se sit actus positivus : ubi vero est *commissio*, quicquid ad eam ordinatur, recipit denominationem *peccati commissionis*, quamvis sit carentia et omissio.

lia ectio. 'hom. 68. Secundo objicies ex Divo Thoma secunda secundæ, quæstione 79, articulo 3 ad 3, ubi docet, peccatum omissionis tunc incipere, quando incipit ipsa omissio, urgetque præceptum non omittendi ; non vero quando ponitur omissionis causa : si autem hujusmodi causa esset peccatum omissionis, inciperet in illa hoc peccatum. Deinde quodlib. 1, articulo 17, et quæstione 2 de malitia, articulo 1 ad 4, dicit : *Peccatum omissionis nihil est quam actus inordinatus* : sed actus, qui est causa omittendi, est hujusmodi : ergo est peccatum commissionis.

.cr- tur. Respondetur ad primum, Angelicum Doctorem ibi loqui de peccato omissionis completive sumpto, prout includit ipsam actualem omissionem : de qua, non vero de toto peccato, intelligendum est quod ait non incipere, quousque urgeat tempus præceptum adimplendi. Per hoc tamen non negat actum, qui est causa omissionis, pertinere ad ipsum omissionis peccatum : neque intendit constituere aliud, quod sit peccatum commissionis.

Ad secundum respondetur actum, qui est peccatum commissionis, debere esse inordinatum secundum se, seu in quantum actus est ; non præcise quia sit causa alicujus inordinatæ omissionis, sicut est actus, de quo loquimur : nam hujusmodi actus inordinatus constituit idem numero peccatum cum omissione, cujus est causa : quod cum absolute sit *peccatum omissionis*, ipse etiam actus debet *peccatum omissionis* nuncupari.

DUBIUM V.

Utrum actus, qui non sunt causa omittendi, coexistunt tamen omissioni, ab illa vitientur ?

Præter actus, qui sunt causa omissionis, possunt alii simul exerceri, qui non influunt in illam, sed habent se concomitanter : ut si quis determinatus jam non audire Sacrum, vel quia pluit, vel ob vitandum itineris laborem ; ne sit domi otiosus, ludit, studet, aut recitat : ita quidem ut non propter hæc Sacrum omittat. Quærimus ergo an hujusmodi actus, ex eo præcise quod tempore illo exerceantur, ab omissione vitientur, et reddantur peccaminosi ?

§ I.

Communis assertio : et varii modi eam exponendi.

69. Dicendum est prædictus actus non vitiari ab omissione : et ita nisi aliunde malitiam habeant, manere bonos et honestos. Assertio hæc desumitur ex D. Thoma supra quæst. 19, art. 7, et aliis locis : tenentque illam communiter ejus discipuli, et alii expositores hoc loco, quos proinde superfluum est recensere. Probatur primo : nullus actus potest vitiari ab omissione, nisi vel influat in illam, vel sit aliquo modo ejus volitio : his enim dumtaxat modis potest omissio aut quævis alia circunstantia objectiva afficere actum humanum, ut eum vitiet (si enim nullo modo afficiat, non erit quo pacto malitiam ei conferat) nimirum vel per modum objecti voliti, vel per modum effectus ex eo sequuti : sed actus, de quibus loquimur, neutrum habent : ergo, etc. Minor, quod attinet in influxum, supponitur ; alias tales actus non essent pure concomitantes omissionem, sed ejus causa. Quod vero attinet ad volitionem, facile suadetur : quoniam per prædictos actus neque est volita omissio directe et formaliter, ut est per se notum ; neque indirecte et interpretative : quippe volitio interpretativa in eo consistit, quod libere apponitur causa, quæ debuit vitari ratione effectus : actus ergo, qui nullo modo habet rationem causæ, nullo modo continet prædictam volitionem. Ratio.

Confirmatur : ideo circunstantia inculpabiliter ignorata non dat malitiam actui humano, quamvis illum comitetur, quia ratione ignorantiæ talis circunstantia non est per eum volita : ergo eo ipso quod omissio non sit volita per actum, qui cum illa exercetur, nequit ei malitiam conferre. Confirmatio.

70. Secundo probatur : actus concomitantes omissionem possunt cadere sub voto ; et ideo si aliquis dum Sacrum omittit, promitteret dare tunc eleemosynam, vel recitare calculum virgineum (ita tamen ut non ob hoc omitteret) votum illud obligaret : ergo actus prædicti ex eo quod tunc exerceantur, non sunt mali ; alias sub illa circunstantia temporis nequirent esse voti Alia ratio.

materia, cum hoc semper debeat esse ne dum de re bona, sed etiam de re meliori.

Confirmatio. Confirmatur : nam ex opposito sequeretur illum, qui statuit non audire Sacrum, debere tunc omnem alium actum, quantumvis ex se honestum, suspendere, manereque otiosum : quandoquidem si aliquem exerceret, in ipso etiam peccaret ; quod tamen videtur absurdum : ergo, etc.

Objectio. Nec refert si objicias, omnem actum, qui exercetur tempore omissionis, exerceri quando non debet : debetur enim totum illud tempus actui, qui omittitur : ergo omnis vitiatur ab omissione ratione prædictæ circunstantiæ *quando*. Respondetur Dilnitur. namque negando antecedens : actus enim, qui exercetur tempore omissionis, idcirco præcise fieret *quando non debet*, quia quod tunc fiat, esset causa prætermittendi actum debitum, ut n. 63 diximus : quare nisi hujus sit causa, sicut non est cur tunc non debeat fieri ; sic non est cur dicatur fieri *quando non debet*. Potestque hoc magis explicari et roborari : quia actus, qui exercetur simul cum omissione, non habet esse contra aliquod præceptum, nisi impediat actum debitum, qui omittitur, influatque proinde in ejus omissionem : quatenus eodem præcepto, quo præcipitur talis actus, prohibetur indirecte quicquid potest eum impedire, ut dictum est n. 48, ergo actus, qui non impedit, neque influit in omissionem, ex eo solum quod fiat cum illa, non est dicendus fieri *quando non debet*.

71. Superest examinentus, quinam actus ex iis, qui fiunt tempore omissionis, habeant se pure concomitanter et absque influxu in illam ? In quo non est omnium Primus modus dicendi. eadem sententia. Quidam enim generaliter docent, omnem actum incompossibilem cum actu, qui omittitur, si tempore illo exerceatur, esse causam omissionis ; adeoque illos duntaxat habere se concomitanter, qui possunt simul esse cum actu omisso. Ita Greg. de Valentia punct. 4, Lorca Valent. Lorca. disp. 6, Azor tom. 1, lib. 4, cap. 3, Granados tr. 4, disp. 3, n. 7, et alii. Potestque Azor. Granad. hoc suaderi : quia eo ipso quod aliquis actus sit incompossibilis cum actu debito, qui omittitur, est impeditivus et impedit, quantum est ex se, adimpletionem præcepti : ergo est causa, et influit in omissionem. Patet consequentia : nam ut aliquid dicatur habere rationem causæ, prout sufficit ut ab omissione vitietur, non est necesse, quod de facto impediat præcepti adimpletionem ; sed sufficit ut, quantum est ex se, possit impedire : qui enim se somno traderet prævidens fore, ut ex vi hujus actus Sacrum debitum omittat, peccat in illo ratione omissionis ; quamvis non omittat de facto, eo quod ab aliquo præter spem congruo tempore suscitetur, et Sacro intersit. Cum ergo omnis actus incompossibilis cum actu præcepto possit quantum est ex se, illum impedire ; etiamsi de facto non impediat : omnis talis actus *omissionis causa*, et ab illa vitiabitur.

Hic tamen dicendi modus displicet. Tum Displic quia plures actus incompossibiles cum adimpletione præcepti possunt cadere sub voto in illo, qui determinatus est omittere, ut si quis postquam statuit non audire Sacrum ob pluviam, vel ob vitandum itineris laborem, vel quia secessit in locum, unde nequit congruo tempore redire ; voveat pascere illic esurientem, docere ignorantem, levare infirmum, etc. tenebitur proculdubio ad hujusmodi votum : ergo tales actus non influunt in omissionem, neque ab illa vitiantur ; alias nequirent esse materia voti. Imo teneretur, qui omittit, ab omni actu bono incompossibili cum præcepto toto illo tempore abstinere, et manere otiosus : aut ne remaneat otiosus, teneretur exercere alium actum bonum cum præcepto compossibilem, ut recitare : quod nullus dicet. Tum etiam quia ut aliquis actus vitietur ab omissione tanquam ejus causa, non sufficit, ut quantum est ex se, possit impedire adimpletionem præcepti ; sed debet re ipsa et de facto ad id concurrere, et causare in exercitio saltem inchoative : quamvis forte ante effectum sequutum removeatur, et ad ipsum non perveniat : aliter enim, omissio non erit de facto et re ipsa circunstantia afficiens talem actum, ut exigitur ad communicandam ei malitiam. Sed hoc magis declarabitur num. 75, ubi diluemus rationem, cui innititur hic modus dicendi.

72. Secundus est quorundam Theologorum, quos suppresso nomine refert N. Cor- Secundus modu nejo dub. 9, qui loquentes de omissione actus externi, dicunt, tunc actum, qui tempore illius exercetur, habere se pure concomitanter, quando præsupponitur alius actus exterior incompossibilis cum adimpletione præcepti, qui proinde sit causa non adimpletionis : quando vero hujsumodi actus exterior non præcederet, quantuncunque voluntas esset determinata omittere, quicunque actus tunc exerceatur cum præcepto incompossibilis, esset causa omissionis. Fundamentum eorum est : quod actus omnino

nino interior non est sufficiens causa omittendi actum exteriorem: ergo ut actus exterior incompossibilis cum adimpletione præcepti, qui comitatur omissionem, non influat in illam, debet præcedere alius actus exterior, qui sit sufficiens ejus causa. Sed neque hic dicendi modus placet, quoniam falsum assumit: potest enim voluntas ob solam experiendam libertatem, vel ob vitandum laborem, quemcunque actum exteriorem omittere sine ordine ad alium actum exteriorem, qui hujus omissionis sit causa, ut de se notum est, ergo, etc.

eseri- tur.

ertius.

73. Alii denique relati a Curiel dub. 2, § 3, per oppositum docent, omnem actum, qui subsequitur voluntatem determinatam ad omittendum, habere se pure concomitanter; dummodo determinatio voluntatis adeo parum distet ab omissione, ut non sit verosimile, quod brevi illo intervallo temporis mutabitur voluntas. Qui etiam dicendi modus deficit: et contra illum arguit Curiel loco cit. quia quod determinatio voluntatis ad omittendum præcesserit, sive multum sive parum ab omissione distans, non impedit quin alius actus exterior concurrat ad exequendam omissionem, et in talem exequutionem influat: ergo non est satis prædicta determinatio, ut actus, qui postea fiunt, non sint causa omissionis. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur: quia stante proposito omittendi, manet voluntas libera ad exequendam omissionem, vel nihil exterius agendo, vel exercendo actum externum cum eo, qui omittitur, incompossibilem, assumptumque a voluntate ut medium ad omittendum: quemadmodum adhuc postquam aliquis decrevit occidere Petrum, verbi gratia, remanet indifferens ad exequendam occisionem medio hoc actu, vel illo, ut confodiendo eum gladio, vel propinando illi venenum, etc. sicut ergo in hoc casu quicunque actus ad exequendum destinatum homicidium assumatur, est causa occisionis, et vitiatur ab illa: ita in eo, de quo loquimur, quicunque sumatur ut medium ad omissionem, quam voluntas decreverat, erit ejus causa, et ab illa vitiabitur.

Deficit.

Legiti- mus mo- dus rem expli- candi. D. Thom. Cornejo. Curiel. Montes. Zumel.

74. Quare relictis his et aliis dicendi modis, legitimus rem hanc explicandi desumitur ex doctrina D. Thomæ; et illum sequuntur quoad rem ipsam N. Cornejo, Curiel, Montes. Zumel, et alii ex Thomistis; quamvis in modo loquendi discriminari videantur. Pro quo sit universalis regula: omnis actus, qui præsupponit causam totalem completam, et adæquatam totius omissionis, sive interiorem, sive exteriorem, etiamsi talis actus incompossibilis sit cum actu, qui omittitur, habet se pure ut concomitans, et non vitiatur ab omissione: qui vero prædictam causam non supponit, estque cum adimpletione præcepti incompossibilis, concurrit ad omissionem ut causa, et ab ea vitiatur. Prima pars hujus regulæ ex terminis videtur nota: nam si actus præsupponit adæquatam, et completam causam omissionis; ergo ipse non habet respectu illius rationem causæ; alias præsupponeret causam ejus completam; et non præsupponeret, sed illam constitueret vel compleret. Et confirmatur ex communi doctrina discipulorum D. Thomæ, quam expendunt N. Complutenses lib. 2 Physic. disput. 15, quæst. 3, quia unus et idem numero effectus nequit procedere ex duabus causis totalibus et completis: ergo eo ipso quod aliquis actus præsupponat causam omissionis totalem et completam, nequit ipse esse etiam causa ejusdem omissionis.

Occurrit Valentia, saltem effectum moralem (quicquid sit de effectu physico) posse effici a duabus causis adæquatis et totalibus: nam si unus homo percutiatur mortifere simul a duobus, uterque dicitur homicida, et causa totalis illius mortis. Evasio.

Sed hanc evasionem impugnat N. Cornejo. Tum quia rationes, quibus ostenditur, eundem effectum physicum non posse produci a duabus causis totalibus completis, convincunt idem de effectu morali: non enim impossibilitas hæc provenit ex speciali ratione causæ physicæ, sed ex ratione communi causæ totalis et completæ. Tum etiam quia exemplum de morte causata a duobus, physicum est, nec convincit: nam vel mors secundum effectum non est ab utroque, sed ab uno tantum; quamvis alter etiam dicatur *homicida* propter voluntatem, quam habuit occidendi, et propter vulnus lethale, quo inferret mortem, nisi ab alio præveniretur: vel si est ab utroque, non erit ut a causis totalibus, sed ut a duabus partialibus: dabitur enim aliquid in illo effectu, respectu cujus uterque occidens est causa partialis, et quod nullus eorum solus efficeret ex vi præsentis actionis: ut quod citius vel sævius moriatur. Adde, neque omissionem esse solummodo effectum moralem; sed potius influxus ille, quem exercet in eam actus, qui est causa omittendi, spectat ad ordinem physicum, ut influxus indirectus et secundarius: sicut enim omissio non tantum Impugnatur.

moraliter; sed physice et re ipsa oritur a voluntate, quamvis secundario et indirecte; sic eodem modo oritur ex prædicto actu.

Secunda vero pars prædictæ regulæ facile etiam suadetur : quia actus, qui non præsupponit causam completam et adæquatam omissionis, et alias est incompossibilis cum adimpletione præcepti, determinat voluntatem, et est ei ratio ut omittat : ob idque voluntas, quæ ante prædictum actum manebat indeterminata et indifferens, posito illo, et ex vi ipsius manet determinata ad omittendum : vere ergo talis actus est omissionis causa et non se habet pure concomitanter. Confirmatur : quia talis actus eo ipso quod non est compossibilis cum adimpletione præcepti, quantum est ex se, adeoque nisi ab alio influxus ejus impediatur, est sufficiens causare omissionem ; sed ubi non supponitur causa omittendi completa et adæquata, nihil est quod impediat prædictum influxum : ergo exercebit illud de facto, et habebit rationem causæ.

§ II.

Objectiones adversus traditam regulam.

Diluitur prima objectio.

75. Verum contra priorem partem hujus nostræ regulæ objicies primo id, quod in favorem primi modi dicendi num. 71, adduximus. Sed facile juxta solutionem ibi datam respondetur, actum illum incompossibilem cum adimpletione præcepti, etiamsi alias quantum est ex se, esset sufficiens ad causandam omissionem ; non tamen ibi et tunc posse de facto illam causare, aut præbere in ordine ad hoc aliquem influxum, quia supponitur alia causa adæquata et completa, quæ proinde reddit impossibilem influxum cujuscunque alterius causæ. Neque urget impugnatio, quæ ibidem fit : nam licet non sit necessarium ad hoc ut actus dicatur causa omissionis, et ab ea vitietur, quod omissio de facto ab illo procedat ; requiritur tamen, quod hic et nunc quando actus ponitur, possit ab eo procedere, et quod de facto procedat, nisi talis actus ante effectum sequutum removeatur. Sive (quod idem est) requiritur, ut pro illo signo, in quo actus ponitur, non præexistat aliquid, quod ejus causalitatem et influxum in omissionem reddat impossibilem : nam eo ipso quod in prædicto signo tale quid præexisteret, non poneretur actus ut potens ibi et tunc causare omissionem : imo neque poneretur formaliter ut causa adhuc in actu primo; sed tantum materialiter : siquidem quando ponitur, supponitur jam impotens ibi et tunc ad causandum. Itaque quando actus cum adimpletione præcepti impossibilis non præsupponit alium, qui sit causa completa ; adhuc dum ponitur, verificatur de eo, quod potest ibi et tunc illam causare : et ideo ponitur ut causa formaliter, ipsaque omissio virtualiter in illo ponitur, et est volita ; quod sufficit ut actus ab ea vitietur. Quando vero actus prædictus præsupponit integram omissionis causam ; in illo eodem signo in quo ponitur, repugnat jam ei causalitas : et ita nec ponitur ut causa formaliter, nec omissio in illo causaliter vel virtualiter ponitur, aut est volita ; nec proinde potest ab ea vitiari talis actus.

Secunda objectio.

76. Secundo objicies, quod cum voluntas per suum propositum absolutum est determinata ad non adimplendum præceptum, datur in ea sufficiens et adæquata causa omittendi : et nihilominus actus superveniens incompossibilis cum adimpletione influit in omissionem, et vitiatur ab illa ; ergo, etc. Major videtur perspicua ; quia stante determinatione illa et proposito omittendi, etiamsi nullus alius actus superveniat, sequetur omissio ; nec voluntas potest in sensu composito non omittere ; ergo est ibi sufficiens, et adæquata causa omittendi. Minor vero probatur ; nam si sacerdos navigationem faciens, initio statuat in tota illa non recitare divinum officium ; et manente hoc proposito, breviarium in mare projiciat, peccat in isto actu, estque talis projectio causa omissionum omnium subsequentium. Similiter si quis proponat aliena bona non restituere, et sub hoc proposito donet illa amicis, aut aliter expendat, peccat in ea expensione ; eo quod redditur impotens ad restituendum. Et idem dicendum est de illo, qui postquam statuit non audire Sacrum, se inebriat, vel it dormire, aut ita se elongat ab Ecclesia, ut quando urgeat præceptum, audire non possit ; ergo hujusmodi actus, adhuc stante voluntatis determinatione de omittendo, concurrunt ad omissionem.

Enervatur.

Respondetur propositum voluntatis, quantumvis firmum, solum posse esse completam causam omittendi, in sensu composito, seu supposito quod duret : ac proinde respectu illius omissionis, cum qua actu conjungitur : quia vero prædictum propositum per se, et ab intrinseco variabile est; ab intrinseco habet quod possit retractari, et pro libito voluntatis non pertingere suo influxu ad futuras omissiones; ideoque respectu

pectu harum non est causa completa. Unde actus incompossibilis cum adimpletione præcepti huic proposito superveniens, quamvis non sit causa illius omissionis, quæ est simul cum proposito; potest tamen esse causa subsequentium: quia respectu istarum non supponitur causa completa absolute, et simpliciter; sed ipsemet actus eam complet. Per quod patet tum ad majorem hujus objectionis: nam quod voluntas, stante illo proposito, nequeat in sensu composito non omittere, solum probat prædictum propositum esse causam adæquatam illius omissionis, cum qua se ipso conjungitur; non autem respectu futurarum: possent enim omissiones istæ ex vi illius propositi non sequi. Tum etiam ad minorem: nam projectio illa breviarii idcirco est mala, et causa omissionum subsequentium, quia respectu earum non supponit causam adæquatam, et completam; sed solum incompletam, nempe propositum voluntatis ab intrinseco variabile: quod proinde ut sit causa completa, eget firmari per alium actum invariabilem ab intrinseco, ex quo futuræ omissiones necessario, seu inimpedibiliter (saltem per se loquendo) suo tempore sequantur: et hujusmodi est breviarii projectio, et alii actus ut *dormire, inebriari*, etc.

77. Diximus *per alium actum invariabilem ab intrinseco* etc. ut sunt hi, quos modo retulimus; quia si actus superveniens proposito omittendi, eodem modo esset variabilis, possetque pro libito interrumpi, etiamsi sit incompossibilis in sensu composito cum adimpletione præcepti, dummodo non sumatur ut medium ad omittendum, non erit causa omissionis. Et ideo si quis determinatus non audire Sacrum propter pluviam, vel ob vitandum itineris laborem; studeat, aut ludat, ne remaneat otiosus, etiamsi hujusmodi actus sint incompossibiles cum auditione Sacri, non sunt causa omissionis, quoties durat propositum omittendi ob alios fines. Et ratio est; quia hujusmodi actus non sunt magis incompossibiles cum auditione Sacri, quam propositum de non audiendo; nec aliter possunt esse causa omittendi, quam prædictum propositum; nam sicut hoc ab intrinseco est variabile, et potest pro libito interrumpi, et non influere in omissionem: sic etiam prædicti actus possunt pro libito deseri, et ad omissionem non concurrere. Unde quia tales actus non magis determinant voluntatem ad omittendum, quam nudum propositum; neque in ratione causæ addunt aliquid supra illud, totaque eorum vis causativa omissionis (ut ita dicamus) in illo continetur; idcirco quoties propositum omnino antecedit, et persistit, nequeunt ipsi habere rationem causæ.

78. Unde non obest si urgeas, quod manente illo proposito omittendi, potest studium concurrere ad exequutionem omissionis: ergo vel addit aliquid supra, propositum in ratione causæ; vel potest duplex causa omnino eodem modo ad omissionem concurrere. Respondetur enim propositum et studium, quoties hoc, manente illo, concurrit ad exequutionem omissionis, non esse duas causas, sed unam et eandem: nam neque propositum est causa nisi in ordine ad studium; neque studium nisi ut exequens et implens propositum. Pro quo nota quod propositum de non audiendo Sacro v. g. potest fieri dupliciter: vel sine ordine ad aliud opus, præcise ob vitandum laborem, vel exercendam libertatem, vel potest fieri cum ordine ad prædictum opus: ut cum aliquis proponit omittere, ut interea studeat. Similiter illud opus, puta studium, potest exerceri vel sine respectu ad propositum omittendi: ut cum determinatus quis omittere sine alio respectu quam ad vitandum itineris laborem, vel alium similem, studet interea ad excludendum otium: vel potest exerceri cum respectu ad prædictum propositum: ut si quis eo fine studeat, ut adimpleat propositum omittendi. Quando ergo propositum omittendi non fit in ordine ad studendum, neque studium exercetur cum respectu ad propositum, non integrant aliquam unam causam; sed disparate se habent: et ideo quia propositum præcedit, et est causa sufficiens respectu omissionis; studium superveniens non potest habere respectu illius rationem causæ. Quoties vero propositum fit cum respectu ad studium, vel studium assumitur in ordine ad adimplendum propositum; constituunt unum numero actum in genere moris, sicut actus interior et exterior, et ideo tunc non sunt duæ causæ totales; sed ex utroque una integratur: quia neque propositum est causa omissionis nisi in ordine ad studium, ut ad finem vel medium: neque studium influit in illam nisi ut exequutio propositi.

Replica.

Diluitur.

DUBIUM VI.

Utrum omissio, quæ solum est voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum?

79. Expediti ab actibus, qui sunt causa omittendi, redimus iterum ad omissionem, ut plene constet, qualiter ipsi competat ratio peccati. Quia licet perspicuum sit, omnem omissionem actus debiti, quovis modo accidat, esse objective peccaminosam; non tamen est ita exploratum, an omnis talis omissio sit formaliter peccatum in seipsa? Quam vis enim nemo id dubitaverit de omissione, quæ est voluntaria et libera in se (sive intrinsece, ut de omissione actus interni dub. 1, diximus : sive extrinsece, ut diximus de omissione actus externi); de omissione tamen, quæ solum est libera et voluntaria in sua causa, est non levis controversia. Dicitur autem omissio aliqua *voluntaria in se*, quia quando ipsa exercetur, et urget tempus præceptum adimplendi, est in postestate voluntatis exercere illam, vel non exercere : seu (quod idem est) exercere vel non exercere actum, ad quem tenetur. *Voluntaria* vero *solum in causa* tunc dicitur, quando quis dedit libere causam omittendi; tempore tamen quo urget præceptum, jam non est in ejus potestate non omittere : vel quia non advertit præcepti obligationem, ut si sit dormiens aut ebrius : vel quia licet advertat, nequit jam removere actum, qui est omissionis causa : ut si quis projecit breviarium in mare, et postea urgente præcepto recitare non potest. Supposito ergo quod omissio, quoties in se est voluntaria, ipsa et non solum ejus causa sit formaliter peccatum, de quo (ut diximus) nullus dubitat : quæritur an ubi solum est voluntaria in sua causa, sit etiam peccatum formaliter in se ipsa : ita ut omittens non solum formaliter peccet, quando dat causam; sed etiam quando actu urget præceptum, et omittit : aut vero solum sit peccatum in ipsa causa; in se autem dumtaxat peccati effectus.

§ I.

Sententia Angelici Doctoris.

80. Dicendum est omissionem prædictam non tantum in sua causa sed etiam in seipsa esse formaliter peccatum; adeoque omittentem ex causa voluntaria non modo peccare, quando apponit causam, sed etiam quando de facto omittit; licet tunc nec sit sui compos, neque habeat facultatem ad non omittendum. Hæc assertio est expressa D. Thomæ 2, 2, q. 79, art. 3 ad 3, ubi sic ait : *Præcepta autem affirmativa non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, et pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest autem contingere, quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod debet : quod quidem si sit præter ejus culpam, non omittit quod debet, ut dictum est : si vero sit propter ejus culpam præcedentem, puta cum aliquis de sero se inebriavit; et non potest surgere ad matutinas, ut debet; dicunt quidam, quod tunc incipit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum et incompossibilem cum illo actu, ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum; quia dato quod excitaretur per violentiam, et iret ad matutinas, non omitteret. Unde patet quod præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Unde dicendum est, quod omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi; tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.* D.Thom

Respondet Vasquez, mentem D. Thomæ in hoc loco esse difficilem; posse tamen verificari ejus sententiam, si intelligatur de omissione non ut imputabili et culpabili; sed ut est privatio quædam actus naturalis. Quam etiam solutionem adhibent Zumel et Curiel dicentes, Angel. Doctorem non loqui de omissionis peccato quoad culpam; sed quoad exequutionem omissionis. Sed cum D. Thom. expresse dicat omissionem contingentem tempore somni (de hac enim loquitur) tunc incipere imputari ad culpam; liquet expositionem hanc violentam esse, et manifeste contra textum. Idipsum docet eadem 2, 2, q. 150, art. 4, et in hac 1, 2, q. 76, art. 3 ad 3, et q. 77, art. 7. De mal. q. 2, art. 1 ad 11, q. 3, art. 7 ad 12, et art. 10, in corp. et quæst. 28, de verit. art. 3 ad 7. Necnon in 2, dist. 22, quæst. 2, art. 1 ad 4, et dist. 35, quæst. 1, art. 3 ad 4 aliisque in locis. Quem sequuntur Cajetanus 2, 2, quæst. 150, art. 4, et quæst. 154, art. 5. Soto in 4, distinct. 12, quæst. 1, art. 7. Sylvester in summ. verbo *omissio*. Durandus in 2, dist. 35, quæst. 1, num. 9, Corduba lib. 2, quæst. 23. Conradus in præsenti, ubi etiam Medina dub. 4, N. Cornejo disp. 3, dub. 13, Alvar. disp. 127, Montes. disp. 2, quæst. 4, Greg. Mart. dub. 4, Araujo dub. 3, Lorca disp. 4. Suar. disp. 3, de peccatis sect. 4, n. 9, Valent. disp. 6, quæst. 1, punct. 4, dub. 3, Salas sect. 9, num. 199, Vasquez Zumel Curiel D.Thom Cajet. Soto. Sylves Durand Cordul Conrad Medina Cornej Alvar. Montes Greg. M Araujo Lorca Suar. Valen Salas

199, pluresque alii tam ex Thomistis, quam ex extraneis.

81. Probatur ratione : quoniam omissio voluntaria in causa, in se ipsa formaliter opponitur præcepto affirmativo exercendi actum omissum : ergo est formaliter in se peccatum. Consequentia liquet : nam peccatum formaliter nihil aliud est quam actus vel omissio voluntaria contra præceptum. Antecedens vero suadetur. Tum quia præceptum de audiendo Sacro, v. g. sicut formaliter et in se præcipit Sacri auditionem, sic etiam prohibet in se ejus omissionem : imo non est aliud prohibere in se omissionem, nisi Sacrum præcipere. Tum etiam quia actus, qui est causa prædictæ omissionis, eatenus prohibetur per illud præceptum, quatenus prohibetur omissio ; et nisi hæc secundum se prohiberetur, non prohiberetur prædictus actus : ergo, etc. *propter quod enim unumquodque tale*, etc.

Dices cum Curiel, prædictam omissionem prohiberi per præceptum affirmativum, non quia ipsa sit peccatum et mala formaliter : sed quia est objectum actus peccaminosi, illius scilicet, qui est causa omittendi. Sed hoc facile impugnatur. Tum quia omissionem prohiberi solum ut objectum, non est prohiberi directe et immediate aut ratione sui, sed indirecte et mediante actu, cujus est objectum : præcepta enim non dantur immediate de objectis, sicut nec dantur immediate de habitibus ; sed de actibus et exercitiis voluntariis : atqui præceptum affirmativum non prohibet omissionem indirecte aut mediante actu, qui est ejus causa ; sed immediate ratione sui ; potiusque illum actum prohibet indirecte et mediante omissione ; et ideo prius debemus intelligere hanc prohibitam esse per tale præceptum, quam intelligamus prohiberi prædictum actum : ergo non prohibetur solum ut objectum. Tum etiam quia præceptum audiendi Sacrum v. g. eodem modo prohibet omnem Sacri omissionem in diebus festivis sive talis omissio sit voluntaria in se, sive in causa ; imo sive sit voluntaria, sive non : quia defectus voluntarii non aufert vel mutat prohibitionem ; sed ea invariata permanente, excusat a malitia præcepti transgressionem vel omissionem : ut magis declarabimus disp. 13, dub. ult. atqui omissio, quæ est voluntaria in se, non prohibetur præcise ut objectum, sed exercitium, et ut mala formaliter : ergo etiam sic prohibetur, quæ est voluntaria in causa.

82. Secundo probatur nostra conclusio, et simul præcedens impugnatio roboratur : quia si omittere Sacrum tempore somni ex causa voluntaria non esset peccatum, nec etiam esset peccatum velle sic omittere ; nec peccaret, qui daret causam tali omissioni : at hoc concedi nequit : ergo neque illud. Minor et consequentia constant : major autem suadetur : quia velle id, quod in se (saltem ex aliqua circunstantia) peccatum non est, aut dare illi causam, non potest esse peccatum : ut enim docet D. Th. supra q. 19, art. 2, bonitas et malitia actus voluntatis tota dependet ex re volita : et ita repugnat talem actum habere malitiam, nisi res directe vel interpretative volita, sit mala : ergo nisi omissio, quæ dormiendo contingit, esset mala et peccatum, non esset malus actus voluntatis, qui esset volitio, vel causa talis omissionis.

Confirmatur : nam cuilibet desiderare licet id, quod ut ab eo exercitum, non est peccatum : nulli autem licitum est absolute desiderare omittere ex causa voluntaria ; etiamsi omissio, quæ desideratur, exercenda sit sine libertate : imo si quis posita tali causa, ut projecto in mare breviario, haberet hunc actum, *volo ex causa hac quæ jam posita est, divinum officium omittere*, aut *volo omissionem ejus, quæ necessario sequitur ex tali causa*, peccaret sine dubio in ea volitione, ut dicemus disputatione 11, numero 34, ergo talis omissio in seipsa, ut prædicto modo exercita, est mala et peccatum. Confirmatur.

82. Ad hæc Vasquez et alii ex adversariis negantibus prædictam omissionem esse peccatum in seipsa, respondent, ideo non licere eam desiderare, aut dare illi causam, quia est peccati effectus, et peccatum in sua causa. Alii vero dicunt, ex ratione nostra ad summum sequi, prædictam omissionem esse malam materialiter et objective, seu per modum materiæ, et objecti alterius actus : hoc enim sufficit, ut desiderare illam, dareque illi operam sit omnino illicitum ; non autem sequitur prædictam omissionem esse formaliter malam, et imputabilem ad culpam, prout nunc de eo loquimur. Effugium duplex.

Sed prima evasio nullius momenti est : quoniam effectus peccati, qui in se ipsis peccata non sunt sed tantum in sua causa, licite possunt desiderari ; licet enim mulieri, quæ per adulterium concepit, desiderare partum ; quamvis sit effectus peccati adulterii, et peccatum in illo : sicut etiam licet ei, qui contra Ecclesiæ præceptum comedit carnes feria sexta, desiderare nutriri ex illis, et augeri, quamvis nutritio et augmen- Impugnatur primum.

tatio sit effectus comestionis peccaminosæ : idemque in pluribus aliis cernere licet. Ergo quod omissio, de qua loquimur, sit peccati effectus, non tollit quominus secundum se licite desiderari possit, si semel in seipsa non participat rationem peccati. Quod autem dicitur, ideo esse illicitum desiderare prædictam omissionem, quia ipsa est peccatum in sua causa, est petitio principii: supponitur enim, causam omissionis ut talem esse formaliter peccatum, sine eo quod ipsa omissio ullo modo peccaminosa sit: quæ suppositio involvit contradictionem. Manifeste namque repugnat, quod causa alicujus effectus in quantum ejus causa, adeoque ex ordine ad ipsum effectum sit mala, nisi talis effectus sit malus : imo nulla potest esse ratio malitiæ causæ, ut causæ, nisi malitia effectus; qui ergo ab effectu, qui est omissio, tollit omnem malitiam, a fortiori debet illam excludere ab actu, qui est causa omittendi. Sane si quæratur, cur sit malum dare causam omissioni Sacri in sommo vel ebrietate eventuræ; non vero dare causam omissioni homicidii? nulla alia assignabitur, nisi quia prima omissio est mala; non autem secunda : ergo manifeste petit principium, qui ut reddat rationem cur sit illicitum primam illam omissionem appetere; cum tamen non sit illicitum apponere secundam, recurrit ad solam malitiam causæ.

Impugnatur secundum.

84. Secunda vero evasio quamvis majorem probabilitatis speciem præseferat, potest etiam efficaciter impugnari. Quoniam omissio vel actus exterior, quæ secundum se et per modum objecti considerata, sunt mala objective, eo ipso efficiuntur mala formaliter, importanturque ad culpam, si in rerum natura ponantur per modum actus secundi medio aliquo influxu voluntatis, ratione cujus comparatur ad illam tanquam ejus effectus : sed omissio in casu, de quo loquimur, ponitur in rerum natura per influxum voluntatis, cum ex causa voluntaria ponatur : ergo si secundum se est mala objective, ex vi talis influxus redditur mala formaliter et imputabilis ad culpam. Minor et consequentia constant : major vero probatur : quia distinctio peccati penes formale et objectivum in eo dumtaxat consistit, quod peccatum objective sumptum comparatur ad voluntatem tanquam objectum ab ea appetibile : quod proinde in genere causæ formalis est prius, et specificat ejus actum, datque illi malitiam per modum termini et radicis : formaliter vero acceptum idem peccatum comparatur ad voluntatem, sicut effectus ex illa ortus, vel elicitive, vel imperative : nam quia de ratione peccati formaliter sumpti est, quod sit malum voluntarium ; voluntarium autem dicit ortum a voluntate; idcirco quicquid ab *esse* objecti peccaminosi voluntatis transit ad *esse* exercitii et effectus, transit eo ipso a ratione peccati objective ad rationem peccati formalis.

Confirmatur ; nam omissio, quæ secundum se est mala objective, eo ipso quod ex causa voluntaria procedat, habet quicquid requiritur, ut mediante prædicta causa tribuatur voluntati, et illi imputetur : ergo eo ipso est formaliter peccatum : nihil enim aliud est peccatum formaliter acceptum, nisi malum prohibitum, quod potest tribui et imputari voluntati. Nec refert an prædictum malum sit a voluntate, sicut est actus elicitus; vel mediante alia causa, sicut est omissio, de qua loquimur : quia ad rationem peccati formalis sufficit hoc posterius, ut patet in actibus vel motibus pure externis : qui non sunt a voluntate immediate; sed mediis actibus elicitis, et non idcirco amittunt rationem peccati formalis.

§ II.

Alia ratio pro nostra assertione.

85. Tertia ratio pro nostra assertione potest ita efformari. In peccatis commissionis sufficit libertas in casu, ut aliquid sit in se formaliter peccatum : ergo eadem libertas sufficiet in peccato omissionis. Consequentia (cujus bonitatem adversarii non negant) constat a paritate rationis. Antecedens vero suadetur : nam si quis voluntarie se inebriet, aut somno committat, prævidens futurum esse, quod in ebrietate vel somno faciet homicidium : aut si mittat venenum absenti, quo illum occidat; non solum peccat quando dat causam; sed etiam quando de facto occidit; quamvis tunc nullam jam habeat formalem libertatem, quam habuit in causa. Unde talis homicida si occidit clericum, manet excommunicatus, sequuta occisione, et non antea : ut docet glossa in caput *Mulieres* de sentent. excommunicat. Paludanus in 4, dist. 18, quæst. 3, art. 2. Sylvester verbo *Excommunicatio* n. 5, et alii. Desumiturque ex cap. *Sane*, 15, quæst. 1 ; excommunicatio autem non incurritur nisi propter peccatum formaliter : ergo in se est tale prædictum homicidium.

Palud Sylves

Confirmatur : quia si mulier virgo eo animo

animo inebrietur, aut somno se committat, ut ebria vel dormiens a viro defloretur; non solum peccat quando se inebriat, vel somno committit; sed etiam in ipsa actuali defloratione : sed hujusmodi defloratio tantum fuit voluntaria in causa : ergo, etc. Major suadetur : nam mulier illa per talem defloratione amittit irreparabiliter virginitatem quoad ea, quæ virginitas per se de materiali importat, ita ut quantumcunque postea pœniteat, implicet quod remaneat simpliciter virgo : at virginitas extra matrimonium non amittitur irreparabiliter nisi per peccatum, ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 252, art. 3, et in 4, dist. 33, quæst. 3, art. 1; ergo non solum causa illius defloratione, sed ipsa actualis defloratio est formaliter peccaminosa.

86. Occurrunt Adversarii, in casu argumenti incurri excommunicationem, non propter exterius homicidium, sed propter præcedentem voluntatem formalem vel interpretativam occidendi; quamvis non nisi sequuto exteriore homicidio : quia consecutio hujus effectus est conditio petita a jure, ut incurratur illa pœna. Ita Vasq. Curiel, et alii. Confirmationem autem non videntur prævidisse; ex eorum tamen doctrina forte poterit ei occurri; non quidem negando in casu proposito amitti irreparabiliter virginitatem (absurdum namque videtur dicere mulierem illam, quantumcunque pœniteat, posse manere simpliciter virginem, virginitatisque aureola in cœlo decorandam: et ideo D. Thom. cit. dist. 33, in solut. ad 6, cum dixisset mulieres, quæ in somnis a viris cognoscuntur, non amittere per hoc virginitatem, addidit : Nisi forte hac intentione dormitum irent ut a viro cognoscerentur); sed asserendo vel virginitatem tunc quantum ad id, quod in ea est irreparabile, amitti sine peccato : vel amitti per peccaminosam voluntatem, quam mulier illa prius habuit, ut dormiens defloraretur; expectata tamen ut conditione necessaria defloratione externa.

Cæterum evasio, quæ adhibetur argumento, nequaquam illud solvit : nam excommunicatio lata in percussores clericorum non imponitur, neque incurritur propter solam interiorem voluntatem occidendi : neque enim interiores actus directe et per se subjacent humano ecclesiæ judicio, aut ab ea puniuntur : ergo incurritur propter ipsum exterius opus homicidii : non autem incurritur nisi propter id, quod est formaliter peccatum : ergo etc. Præterea, qui volens clericum occidere, porrexit ei venenum : si antequam effectus sequatur vere pœniteat, retractetque priorem voluntatem, faciens quod in se est, ut impediat homicidium; etiam illo sequuto, non manet excommunicatus : quia nullus vere pœnitens et reditus jam ad gratiam, incurrit majorem excommunicationem : manet tamen excommunicatus, si talem voluntatem non retractet. Hujus autem nulla alia ratio potest esse, nisi quia prædictum homicidium, retractata voluntate, non est formaliter peccatum, quamvis sit peccati effectus; illa vero non retractata, non solum est peccati effectus, sed etiam formaliter peccatum : alias si in utroque casu esset tantum peccati effectus, ut Adversarii volunt, et in nullo formaliter peccatum; deberet occidens vel in utroque vel in nullo excommunicationem incurrere.

87. Dices primo cum Curiel, in utroque casu incurri excommunicationem : addit Vasquez, ita affirmare omnes, qui tenent, retractata voluntate occidendi, eventum sequutum non esse peccatum. Falso tamen hoc ait Vasquez: quia vix est ex nostræ sententiæ sectatoribus, qui ita doceat. Et contra prædictam solutionem urget sequens ratio : nam cum ad excommunicationem requiratur inobedientia et contumacia, ejus qui excommunicatur : hujusmodi censura locum non habet, ubi aliquis reconciliatus Deo per pœnitentiam, facit totum, quod in se est, ut ecclesiæ mandatis obtemperet, manetque omnino illi subjectus : sicut facit omnis, qui per pœnitentiam reditus est ad gratiam. Deinde qui antea dum esset contumax et inobediens incurreret excommunicationem; ubi primo Ecclesiæ subjicitur, et facit totum, quod in se est, ut mandato ejus obediat : statim eum Ecclesia (exigente ipso) a vinculo excommunicationis absolvit : ergo non est credendum, Ecclesiam velle aliquem tunc hujusmodi censuram incurrere, cum vere pœnitet de peccato suo, facitque totum, quod in se est, ut effectus talis peccati non sequatur : manetque proinde Ecclesiæ obedientiæ plene subjectus.

Quædam evasio.

Præcluditur.

88. Dices secundo, esse conditionem ad excommunicationem incurrendam ipsum exterius clericidium, non utcunque, sed ut habet esse effectus voluntatis occidendi non retractatæ : et ita retractata prædicta voluntate, excommunicatio non incurritur : non quia occisio exterior sit vel non sit peccatum, sed quia deest prædicta conditio. Sed contra est, quod adversarii nullum admittunt in occisione illa discrimen, sive se-

Alia evasio.

Impugnatur.

quatur ex voluntate occidendi retractata; sed dicunt omnino eodem modo comparari ad talem voluntatem, et esse ejus effectum: quia prædicta occisio juxta eorum sententiam non alia ratione ad voluntatem præcedentem comparatur, nisi quia fuit semel per eam volita, semelque voluntarie posita fuit causa, quæ illam necessario intulit: hujusmodi autem volitionis et positionis semel habitæ (inquiunt) nihil potest tollere sequens retractatio; sed habet se quantum ad hoc omnino ac si non esset: ergo quicquid alias sit de probabilitate hujus solutionis, adversariis tamen nullo modo suffragatur. Deinde quod sequuta occisione, voluntate nondum retractata, incurratur excommunicatio; retractata vero non incurratur; non aliunde potest provenire, nisi quia retractata voluntate, redditur occisio involuntaria; et ita nequit esse peccatum; illa vero non retractata, permanet voluntaria, atque adeo capax denominationis *peccati:* recurrit ergo jam hæc solutio ad id, quod intendimus, scilicet occisionem prædictam esse, aut non esse peccatum: et ita coincidit cum nostra sententia. Qualiter autem prior voluntas retractanda sit, ut propter homicidium postea sequutum non incurratur excommunicatio: et an eodem modo de irregularitate orta ex homicidio voluntario, sicut de excommunicatione philosophandum sit? pertinet ad materiam de censuris. Videatur hic N. Cornejo dub. 13, num. 29, ubi utrunque docte et erudite pertractat.

Refutatur solutio confirmationis.

89. Solutio etiam adhibita confirmationi facile refutatur: nam integritas, quæ est per se materia virginitatis; et qua deperdita, amittitur irreparabiliter virginitas, neque amitti potest extra matrimonium sine peccato; neque amittitur per solam voluntatem, vel desiderium experiendi venerea, et fornicandi: ergo si in casu illo, sequuta defloratione, deperditur, ideo est, quia prædicta defloratio est formaliter peccaminosa. Consequentia liquet: antecedens vero

D.Thom

quoad priman partem suadetur ex D. Thoma 2, 2, quæst. 152, art. 1, ubi corruptionem carnis, quæ virginitatem destruit, dicit debere esse voluntariam, adeoque (extra matrimonium) peccaminosam: et quoad ubi absque voluntatis consensu contingit, sive hoc per violentiam, sive in somnis, aut alio quovis modo accidat, non nocet virginitati: unde in solut. ad 4, sic ait: *Dicendum quod delectatio, quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere: uno modo ut procedat ex mentis proposito; et sic tollit virginitatem, etc. Alio modo potest provenire præter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur: vel etiam ex infirmitate naturæ, ut patet in iis, qui fluxum seminis patiuntur: et sic non deperditur virginitas: quia pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit.* Quoad secundam vero partem probatur idem antecedens: quia solus interior voluntatis consensus in actum vel veneream delectationem non destruit illud, quod est per se virginitatis materia, et irreparabile; sed destruit præcise id, quod se tenet ex parte animæ, nempe propositum virginitatem perpetuo servandi: quod se habet in virginitate per modum formæ, ut D. Thom. docet loco cit. hujusmodi autem propositum restitui potest per pœnitentiam sicut aliæ virtutes infusæ; et ita non est irreparabile: ergo si mulier in casu proposito amittit virginitatem irreparabiliter, non amittit illam per solum deflorationis desiderium; sed per ipsam exteriorem defloration em, ut habet esse in se ipsa: adeoque talis defloratio in se ipsa est peccaminosa.

Effug

92. Dices non sufficere peccatum præcise interius; sed requiri externam defloration em, non tamen quæ sit peccatum, sed peccati effectus. Sed contra: ponamus mulierem illam taliter se voluntarie exposuisse deflorationis periculo, ut posita causa, non esset in manu ejus illam effugere; esset tamen ei liberum pœnitere. Et ponamus, de facto per veram contritionem præcedentem voluntatem retractasse, ac postea sine nova ejus culpa dormiens a viro cognosci. Sane in hoc casu mulier prædicta non amitteret virginitatem: habet enim se hujusmodi defloratio materialiter omnino et per accidens: neque esset magis nociva virginitati, sicut nec magis voluntaria, quam pollutio, quæ, nulla præcedente causa libera, contingit in somnis: nam retractata efficaciter voluntate alicujus effectus, effectus non manet per ordinem ad illam voluntarius; quamvis conservet physice et materialiter rationem effectus: et nihilominus in prædicto casu adfuit peccatum interius, nempe voluntas fornicandi, qua se periculo deflorationis mulier exposuit, et connotat tanquam effectum ejus defloration em subsequutam: ergo amplius aliquid requiritur, ut virginitas irreparabiliter amittatur: hoc autem non potest esse aliud, nisi quod defloratio sequatur ut peccaminosa;

peccaminosa : uti sequitur, dum per non retractationem conservat rationem voluntariæ in causa.

§ III.

Difficilis objectio enodatur.

91. Præter argumenta, quibus sententia opposita communiter fulciri solet, sunt objectiones aliquæ ad infirmanda nostræ assertionis fundamenta, quas oportet primo loco diluere. Objicies ergo primo, sequi ex nostra doctrina, ut illi, qui ex causa voluntaria incidit in infirmitatem, imputentur ad culpam omissiones præceptorum, quæ toto tempore infirmitatis non adimplet, v.g. si quis feria tertia ante cinerem inordinate comedat, prævidens vel prævidere debens inde sibi morbum futurum, qui perduret tota quadragesima : sequitur imputandas esse huic ad culpam omissiones jejunii, auditionis sacri, recitationis divini officii, et aliorum præceptorum, quæ in tota illa infirmitate adimplere prætermiserit : hoc autem durum est, et contra satis communem Theologorum consensum : ergo, etc. Sequela videtur perspicua : quia omnes istæ omissiones sunt in infirmo voluntariæ in causa, nempe in comestione inordinata, quæ causavit infirmitatem : et omnes sunt contra præcepta affirmativa, quibus contrarii actus præcipiuntur : igitur habent quicquid requisivimus, ut sint in se formaliter peccata.

Confirmatur : quia non ob aliam rationem dormienti vel ebrio imputantur juxta nostram sententiam, ea, quæ in ebrietate et somno omittit, nisi quia voluntarie se tradit somno vel ebrietati, prævidens aut prævidere debens, inde subsequenda esse talia peccata : ergo qui prævidet, vel prævidere tenetur, tot omissiones subsequendas esse ex morbo, quem voluntarie assumit ; non est cur sequutæ non illi imputentur.

92. Difficilis visa est hæc objectio : et re bene inspecta, etiam militat contra adversarios : nam omissiones voluntarias in causa, quas nos ponimus esse peccata in se, illi dicunt esse peccata in ipsa causa : et ideo tot admittere debent committi ab infirmo peccata in illa causa, et tot in ea reperiri malitias, quot ex nostra sententia sequitur committi ab eodem infirmo peccata in se ipsis. Aliqui ergo ex iis, qui nobiscum sentiunt prædicta objectione convicti admittunt sequelam, et nullum quoad hoc discrimen constituunt inter infirmum ex causa voluntaria ex una parte, et ebrium vel dormientem ex alia ; nisi quod infirmus potest retractare voluntatem, et ita efficere, ut non imputentur ei sequentes omissiones : si tamen non retractet, imputabuntur illi, sicut imputantur ebrio : non quidem omnes, quæ ex infirmitate, præcipue si fuerit diuturna, sequentur ; sed illæ dumtaxat, quas sequuturas prævidere debuit : superat enim moralem diligentiam, quam homo ad præcepta adimplenda adhibere tenetur, omnia prævidere, et præcavere cuncta, quæ eorum adimpletionem poterunt impedire. Sic docere videtur Cajetanus alios suppresse referens 2, 2, quæst. 150, articulo 4. Montes. in præsenti disp. 2, num. 90, et alii. Et sane, quod ægris, qui voluntarie in ægritudinem inciderunt, imputentur peccata, quæ committunt in infirmitate, potest probari ex Concilio Vormaciensi, et refertur cap. *Si quis*, 15, quæst. 1, ubi dicitur, quod si quis insaniens aliquem occiderit, puniendus est, cum ad sanitatem pervenerit ; mitiori tamen pœna, quam si sanus occidisset. Quod (inquit ibi Gratianus) intelligendum est de eo, quem propria culpa ad infamiam perduxit : cum autem insania sit quædam corporalis infirmitas, et non puniantur, nisi quæ mala et imputabilia sunt ; manifeste deducitur, imputari ægris ut peccata illa omnia, quæ in infirmitate ex causa voluntaria committunt. Cajet. Montes. Conc. Vorm.

93. Hæc tamen resolutio rigida videtur, et scrupulis valde exposita ; ob idque pluribus aliis Theologis displicet. Et sane juxta illam admonendus esset ille infirmus (saltem dum per veram pœnitentiam præcedens peccatum non retractat) ut etiam cum vitæ periculo jejunaret, sacrum audiret, recitaret, etc. quorum omissiones imputantur ei ut peccata : quandoquidem etiam cum periculo vitæ tenetur quis peccatum suum vitare. Et dato quod veram habuisset pœnitentiam, teneretur adhibere omnem moralem diligentiam, ut illæ omissiones non sequerentur : quia pœnitentia non excludit obligationem vitandi, quantum possibile est, id quod secundum se est peccatum : quod tamen communis usus etiam timoratorum non ostendit. Præterea infirmi scrupulis valde angerentur, afflictisque daretur magna afflictio, si putarent se peccare in tot illis omissionibus, quas vitare jam nequeunt, nisi priorem voluntatem per veram pœnitentiam retractent ; ergo etc. Id vero, quod adducitur ex Concilio Vor- Deseritur.

maciensi, non obstat : quia concilium loquitur de peccato contra jus naturale, scilicet de peccato homicidii : non est autem eadem ratio de hujusmodi peccatis, ac de peccatis contra jus positivum, de quibus nunc loquimur, ut ex dicendis constabit : et ideo quamvis peccatum homicidii et similia imputentur infirmo, si illa prævidit, et culpa sua incidit in infirmitatem, non sequitur imputandas esse illi prædictas omissiones.

Secunda solutio. Medina. Alvar. Greg. Mart. Thom. Sanch. Joan. Sanch. Ledesm. Henriq. Sylvest. Azor. Filliuc. Bonac. Fagund. Villal. Diana. Suar. Salas. Manuel Rodrig. Cajet. Vega. Cordub. Montes. Zumel.

94. Quare hac omissa solutione, melius alii respondent negando sequelam, et est communior Theologorum resolutio. Ita enim sentiunt Medina infra quæst. 77, art. 7, et lib. 1, Sum. Alvar. in præs. disp. 127, Greg. dub. 4, Thom. Sanch. lib. 5 consil. cons. 1, dub. 7, et lib. 1, sum. cap. 12, num. 35, et Joannes Sanctius in selectis disp. 54, num. 14 et 20. Ledesma in sum. 2, p. tract. 27, cap. 2, in fine. Enriq. lib. 9, cap. 25, num. 11, in commento literæ P. Sylvest. verbo *jejunium* num. 24, Azor tom. 1, lib. 7, cap, 27, quæst. 9, Filliuc. tract. 27, cap. 6, num. 123, Bonacin. de præcept. Ecclesiæ disp. ult. quæst. 1, punct. ult. Fagund. præcept. 1, lib. 1, cap. 7, n. 7, Villalob. tom. 1, tract. 23, difficult. 4, num. 11, Diana tract. de jejunio resolut. 40 et 52. Et loquentes de observatione festorum, docent idem Suar. de relig. tom. 1, lib. 2, cap. 13, num. 6, Salas de legib. disp. 14, sect. 5, num. 66 et plures alii. Pro quo etiam Manuel Rodrig. in sum. cap. 23, conclus. 9, refert Cajetanum, Vegam, et Cordubam : et posset referri Montes. infra quæst. 77, art. 4, n. 40. Zumel vero in præs. disp. 5, non satis se explicat, et modo alterum videtur asserere. Rationem vero discriminis inter ebrium vel dormientem ex una parte, et infirmum ex alia, non eandem omnes assignant. Alii namque dicunt infirmitatem esse malum pœnæ, et ita non posse esse simpliciter voluntariam : quia de ratione pœnæ est, quod sit contra voluntatem : unde neque omissiones quæ ex ea sequuntur, sunt voluntariæ simpliciter, adhuc in causa ; quod tamen erat necessarium, ut haberent rationem peccati : ebrietas vero cum sit malum culpæ, et etiam somnus, possunt esse voluntaria simpliciter. Ita Alvarez ubi supra num. 8. Videturque hæc solutio desumpta ex D. Thoma infra quæst. 77, art. 7, ad ultimum, ubi docet, illa, quæ ex infirmitate corporis procedunt, non esse peccata : quia infirmitas ipsa non est voluntaria, sicut est ebrietas.

Varii modi dicendi.

95. Hic tamen dicendi modus pluribus displicet, et merito : quia quamvis illud, quod est pœnæ sit contra voluntatem, ut voluntas est natura ; potest tamen licet non sub ratione pœnæ esse volitum simpliciter per illam, ut est libera, adeoque voluntarium simpliciter. Deinde non minus habet rationem pœnæ ignorantia, quam morbus : et tamen quæ fiunt per ignorantiam, possunt esse voluntaria in illa, et peccata in se ipsis, ut videbimus disp. 13. Denique ubi prævideret infirmus, futurum esse, quod in infirmitate alium occideret ; et nihilominus ex causa voluntaria incideret in illam, peccaret occidendo, et imputaretur ei homicidium, sicut ebrio imputatur ; maneretque, illo sequuto, irregularis : et si occidisset clericum, excommunicatus, ut de amente et furioso infra dicemus ; ergo potest infirmitas corporalis esse sufficienter voluntaria, ut effectus mali ex ea sequuti imputentur ad culpam. Neque huic solutioni favet alicubi D. Thom. nam in loco allegato solum reddit rationem ejus, quod regulariter contingit. Raro namque infirmitas voluntarie assumitur cum prævisione eventuum futurorum, qui possunt esse peccata : non autem negat, aut quod possit voluntarie assumi ; aut quod si ita assumatur, imputentur ad culpam effectus sequuti secundum se peccaminosi. Quin potius hoc insinuat : nam cum dixisset, infirmitatem corporis non esse voluntariam, sicut est passio, et ideo quoad hoc non esse similes, addit : *Esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporis infirmitas.* D. Thom

96. Alii vero, ut Gregorius Mart. respondent prædictas omissiones non imputari infirmo, quia non sequuntur ex causa voluntaria proxime, sed tantum remote. Sed neque hic dicendi modus, ut proponitur ab isto auctore, placet : quia infirmitas non minus proxime potest esse causa omittendi quam ebrietas ; nec minus proxime potest esse voluntaria, ut intuenti constabit. Præterquam quod ut effectus aliquis secundum se peccaminosus imputetur præbenti illi causam voluntariam, parum refert quod sequatur proxime vel remote ex illa ; dummodo vere fuerit in ipsa voluntarius.

97. Denique Medina, Enriq. Sancius uterque, et alii ea ratione dicunt, omissiones præceptorum, de quibus loquimur, non imputari infirmo, quia jus positivum humanum, quale est præceptum jejunandi, recitandi, audiendi Sacrum, etc. non obligat infirmos,

infirmos, qui illud, eo ipso quod infirmi sunt, servare non possunt, obligat tamen ebrios et dormientes, quia obligat omnes sanos legitime non impeditos : unde hi peccant omittendo ; non vero illi. Et quia hic dicendi modus rite intellectus veritatem continet ; oportet illum radicitus explicare. Objiciemus tamen prius, quæ contra illum insurgere videntur.

·po-
itur
)m-
lla.

Insurgit enim primo, quod sicut infirmus, quandiu infirmus est, non potest audire Sacrum, v. gr. sic etiam dormiens, dum dormit, id non potest : ergo quoad hanc impotentiam par est ratio de utroque : atque adeo vel uterque vel nullus debet propter illam a prædicta obligatione excusari. Deinde lex præcipiens aliquem actum prohibet eo ipso quicquid potest impedire talem actum, et est cum eo incompossibile ; præcipitque ut nullus ab ejus exequutione se impediat : ergo sicut ob hanc rationem qui voluntarie inebriatur, peccat contra legem præceptivam Sacri, vel jejunii, imputanturque illi sequentes omissiones, quia ponit voluntarie impedimentum ad observationem prædictæ legis : sic etiam peccare debet contra hujusmodi legem, qui voluntarie infirmatur : cum eo ipso reddatur impeditus ad ejus observationem : adeoque debent ei imputari omissiones, quæ ex tali infirmitate sequuntur. Denique peccata, quæ sunt contra jus naturale, ut homicidium, imputantur infirmo in casu, quo loquimur, ut num. 95 dicebamus : non nisi quia qui voluntarie assumit infirmitatem, voluntarie incidit in ea, quæ ex infirmitate sequuntur : sed hæc eadem ratio militat in peccatis contra jus positivum : ergo eodem modo debent imputari.

mad-
er-
nes.

98. Verum hæc non sic urgent, ut prædictus dicendi modus sit derelinquendus ; oportet tamen pro ejus elucidatione nonnulla animadvertere. Primo ergo nota, distinctum valde esse, quod aliquis non obligetur lege, seu sit ab ea absolutus ; et quod excusetur a transgressione legis ; manendo tamen sub ejus obligatione. Nam in eo, qui non tenetur lege, *non adimplere illam* non est malum adhuc objective : quia ex nullo capite rationi repugnat, me non servare legem, cujus obligatione non teneor, sive possim adimplere, sive non possim : adeoque ut hæc non adimpletio non imputetur ad culpam, nulla eget excusatione. In eo vero, qui lege tenetur, sive adsit ratio excusans, sive non, ipsum *non adimplere legem* secundum se est malum : quia contra rationem est non servare legem eum, qui legis obligatione adstringitur : si tamen hoc ex ignorantia vel ex impotentia involuntarie fiat, non erit formaliter peccatum, neque imputabitur omittendi : quia ratio involuntarii excusat transgressionem a malitia formali.

Ex quo fit (nota secundo) dupliciter posse aliquem impedire se a legis observatione : vel mediate, apponendo scilicet causam, per quam a legis obligatione extrahatur, et sic extractus legem non valeat adimplere : vel immediate, exercendo nimirum opus, quod non extrahit operantem a legis obligatione ; est tamen cum ejus observatione incompossibile. Exemplum primi potest esse : si quis die jejunii pedestris iter agat : hic enim ratione itineris ita impeditur ab observatione jejunii, ut simul a jejunandi onere eximatur. Exemplum secundi est, si quis die festivo studio non omnino necessario occupatus, Sacrum omittat : nam talis occupatio etsi impediat auditionem Sacri, nequaquam tamen solvit ejus obligationem. Primo ergo modo *non observatio legis* secundum se non potest esse mala, etiam objective : quia supponit ex vi talis impedimenti subjectum a lege extractum, adeoque legem ipsam ablatam quantum ad tale subjectum : exclusa autem lege, omissio aut non adimpletio ejus non est mala neque contra rationem ; imo nec proprie est omissio : quia non est jam carentia alicujus debiti. Secundo autem modo *non adimpletio legis* proprie est omissio, quia est carentia actus adhuc debiti per legem, manente lege ipsa ; adeoque intrinsece eidem legi repugnat, et sic est mala objective : nam malitia objectiva solum dicit hujusmodi repugnantiam ad legem, etiam antecedenter ad voluntatem. Erit vero peccatum formaliter, si sit voluntaria saltem in causa : quia malitia formalis consequitur ad voluntarium.

99. Tertio observa, non omnes leges cunctos æque obligare : sed lex naturalis, ut *non occidendi, non mœchandi, non mentiendi*, etc. obligat omnes sine exceptione, ubi primum ad annos discretionis pervenerint : ipsum enim lumen naturalis rationis est quasi hujus legis intimatio. Unde facere, quæ hæc lex prohibet, aut omittere, quæ præcipit, in omnibus post prædictum tempus est malum secundum se et objective; et si adsit voluntas vel in se vel in causa, etiam formaliter : quia in omnibus, qui lege tenentur (ut dictum est) secundum se est malum facere aut omittere legem. Leges

autem positivæ, præsertim humanæ, non obligant cum hac generalitate ; sed cum determinatione ad certas personas, valentes eas commode servare : et aliquæ non nisi certo tempore, certisque in locis. V. g. lex jejunandi tantum obligat post adimpletum vigesimum primum annum usque ad sexagesimum vel septuagesimum : et aliquando non obligat in tota Ecclesia ; sed in aliquo regno, provincia, aut civitate : et adhuc eo loco et tempore nunquam omnes illius ætatis generaliter obligat ; sed gaudentes viribus, ut jejunium saluti et valetudini non noceat. Unde infirmi, valetudinarii, operarii, prægnantes, lactentes, et aliæ similes personæ, quibus ex parte corporis ad jejunandum vires non suppetunt, eo ipso quod in tali statu sunt, jejunii lege non tenentur. Quare *non jejunare* in eis etiam objective non est malum, quia non est contra aliquam legem : neque proinde etiam si voluntarie fiat, habebit formaliter rationem peccati. Idemque, servata proportione, dicendum est de legibus audiendi Sacrum, recitandi horas canonicas, carnibus statutis diebus non vescendi, aliisque similibus, quæ impositæ sunt pro sanis ; infirmos vero non ligant.

Veritas solutionis.

100. Ex his constat veritas secundæ solutionis juxta posteriorem modum illam tuendi : et quare omissiones auditionis Sacri, observationis jejunii, etc. non imputentur infirmo neque in se, neque in sua causa formaliter : etiam si voluntarie in morbum inciderit ; quia nimirum per ipsam infirmitatem extrahitur a lege præcipiente actus omissos : seclusa autem lege præcipiente aliquem actum, omissio ejus non est mala adhuc objective : quia non est carentia alicujus debiti, neque proinde rationi repugnat : unde neque exercere aut velle talem omissionem, neque ipsa omissio voluntarie exercita habet esse peccatum formaliter. Diximus prædictas omissiones non imputari in firmo *adhuc in causa formaliter :* quio eo ipso quod secundum se non comprehendantur a lege, neque ei repugnent ; nequit earum causa puta nimia comestio, esse peccatum, in quantum causa illarum seu per ordinem ad illas : sed tota ejus malitia aliunde oritur, nempe quia est contra temperantiam, vel quia nocet valetudini. Quod vero sit causa omittendi, nihil addit materiali. Cæterum ebrio et dormienti ex causa voluntaria, imputantur ad culpam prædictæ omissiones tam in se, quam in ipsa causa : quia adhuc in illo statu manet uterque sub legis obligatione : et ideo adhuc tunc est malum objective, quod legem non adimpleant. Unde cum hæc non adimpletio seu omissio per causam voluntariam in exercitio ponatur, nihil deest quominus ita exercita, sit peccatum formaliter, et ad culpam imputetur tam omissio quam causa.

Occursus ad opposita.

101. Illa vero, quæ contra hunc dicendi modum urgere videbantur, facile diluuntur. Nam ad primum dicendum est, non quamcunque impotentiam ad observandum præceptum extrahere ab ejus obligatione ; sed illam dumtaxat, quæ est intrinseca, et (ut ita dicamus) *per se*, seu quæ tollit a subjecto id, quod immediate lex in eo supponit, et supra quod cadit : et regulariter solet esse, quæ aufert vires necessarias et per se requisitas ad exercendum opus præceptum, sicut infirmitas illas aufert. Quia regulariter præcepta pœnalia imponuntur solum gaudentibus viribus per se requisitis ad eorum adimpletionem. Ebrietas autem vel somnus non sic vires auferunt ; sed supponunt eas, et ligant rationem ne dormiens vel ebrius utatur illis, sicut deberet uti. Unde hæc impotentia non est sufficiens extrahere hominem ab obligatione præcepti ; bene autem infirmitas.

Ad secundum respondetur, legem præcipientem aliquem actum prohibere quicquid est cum eo incompossibile, non tamen omnibus, sed iis præcise, qui manent sub obligatione talis legis : quare illud, quod ita impedit actum aliqua lege præceptum, ut prius natura extrahat impeditum ab ipsius legis obligatione, non potest prohiberi per talem legem : quia lex nihil præcipit vel prohibet nisi eis, quos obligat : infirmitas autem ita impedit observationem jejunii, quod prius constituendo hominem infirmum et debilem eximit illum a jejunii lege, ut dictum est, atque adeo nequit per talem legem prohiberi. Secus est de ebrietate et somno, quæ ita impediunt legis observationem, ut relinquant dormientem et ebrium eadem lege adstrictos : eo quod talis lex nunquam a se exemit dormientes aut ebrios.

102. Ad tertium denique respondetur esse disparem rationem : nam præcepta naturalia, et præsertim negativa, ut est præceptum non occidendi, obligat omnes absque ulla exceptione : et ita quicunque agit contra illa, facit quod secundum se est malum, saltem objective vel in se, vel in causa, non potest non formaliter esse peccatum. Præcepta vero juris positivi humani admittunt

tunt exceptiones temporis, loci, personarum, etc. pro infirmis : exigit enim ipse modus cum suavitate providendi et gubernandi, ut infirmitate sua satis afflictis afflictio alia non detur ; atque ita præceptis aliquo modo pœnalibus, quoad fieri potest, non graventur; sed ab eis excipiantur : semel autem exceptione facta (sive ea licite fiat, sive illicite) jam non obligant : unde agere quæ alias prohibent ; aut omittere, quæ jubent, utcunque voluntarium, neque in se, neque in causa est malum. Qualiter vero ununquodque ex his præceptis positivis in particulari obliget, vel non obliget ; aut quibus in casibus cesset ejus obligatio ? non est præsentis loci exactius tradere : sicut neque examinare, an in omnibus et solis præceptis juris positivi humani exceptio a nobis facta locum habeat, an vero etiam ad præcepta juris divini aut ad aliquod ex naturalibus possit extendi ? sed spectat ad peculiares eorum materias : de quo plura Theologi morales. Universalis autem regula, etiam quoad præcepta juris humani, in hoc tradi nequit : aliud enim alio strictius obligat : faciliusque eximitur quis ab obligatione jejunii, quam ab obligatione audiendi Sacrum : quod vel ex materia vel ex fine ipsorum præceptorum, aut ex aliis juris principiis venandum erit : maxime vero standum est communi consuetudini, et Theologorum acceptioni, quæ in his rebus habet regulariter vim legis.

Quæsitum. 103. Quæri etiam potest, num si data opera, ut non jejunet, aliquis in morbum incidat, imputentur ei jejunii omissiones, quas ex morbo secuturas prævidit ? Et est simile, si quis absque necessitate pedestris iter agat, vel alium laborem assumat eo fine, ut a jejunii obligatione excusetur ? Affirmative respondent Medina, Alvar. Enriq. et alii ex iis, quos n. 94 retulimus. Quoniam fraus (inquiunt) nemini patrocinari debet, nec decet, quem ex dolo commodum reportare, ut est Juris principium cap. *Sedes* et cap. *Ex tenore* de rescrip. ergo qui dolosa illa intentione et in fraudem legis jejunii vult se ab ejus observatione impedire, non debet a jejunandi obligatione exonerari. Propterea namque qui breviarium ex industria in mare projicit, projectoque recitare non potest, non absolvitur ab onere recitandi ; sed imputantur ei sequentes omissiones, quia talis projecto fuit in fraudem legis : ergo similiter in nostro casu.

Aliquorum responsio.

Opposita nihilominus opinio est satis probabilis : et forte ab intrinseco ac metaphysice loquendo, probabilior : quam sub propriis terminis tuentur locis cit. Joannes, et Thom. Sanch Filiuccius, Fagundez, Azor, Villalobos, et alii : et in simili Salas, et Suar. ubi supra. Et ratio illam suadet : quia eo ipso quod aliquis extrahatur ab obligatione legis, seu lex illum non obliget (sive hoc bona sive mala intentione, licite vel illicite factum sit) est incapax delinquendi in effectu contra talem legem : at infirmus extrahitur per ipsam infirmitatem a lege jejunii, quæ solum pro sanis imposita est, et infirmos non obligat : ergo ex quacumque causa vel intentione infirmitas proveniat, nequit dum infirmus est, delinquere contra talem legem : atque adeo neque illius non adimpletiones possunt ei imputari.

Alia opinio.

Replica. 104. Dices, peccare in causa contra legem jejunii eum qui vult infirmari, ut ad jejunium non teneatur ; et ratione istius peccati in causa, imputari illi sequentes omissiones. Sed contra, quia velle aliquem exonerari ab aliqua lege, aut velle extrahi ab ejus obligatione, non est velle aliquid contra ipsam legem ; sed solum quod obligatio legis illum sub se non comprehendat. Unde si quis ab hoc territorio, ubi scit institutum jejunium speciale pro iis dumtaxat, qui in eo assistunt, discebat ad locum, ubi tale jejunium non obligat, quacumque intentione id faciat, non peccat non jejunando, nec facit aliquid contra legem jejunii : sed utitur jure suo, quo potest se constituere extra talem legem, in eo statu et loco, ubi ipsa non obligat, ut est satis communis opinio : ergo qui scit infirmos non teneri lege jejunii, adeoque posse infirmando extrahi ab hac lege, et eo animo infirmitatem assumit, non idcirco operabitur contra jejunii legem : quia re vera non vult non jejunare quando jejunium obligat ; sed vult se constituere in eo statu, in quo non obliget, ut ita non jejunando non peccet, nec faciat contra talem legem. Quemadmodum etiam si quis peteret a Pontifice, et obtineret privilegium ad non jejunandum, sicque a jejunii lege se extraheret, non peccaret contra talem legem, nec aliquid in eam committeret, ut est per se notum : quia non intendit non jejunare, supposito quod prædicta lex obliget ; sed vult constitui per illud privilegium extra talem legem, ac in eo statu in quo *non jejunare* non sit contra illam. Et licet infirmus peccet, dum nimium comedendo vel alia nociva sumendo, incidit voluntarie in infirmitatem ; non tamen peccat

Enervatur.

adhuc in causa contra legem jejunii ; neque per ordinem ad sequentes omissiones, et ut causa earum formaliter, comestio illa est peccatum ; quia tales omissiones relate ad tempus, pro quo ab infirmo exercebuntur, non sunt aliquid peccaminosum, aut lege prohibitum, ut ex dictis constat. Peccat autem contra communem temperantiam, aut contra amorem naturalem, quibus tenetur comedere temperate, et propriæ saluti non nocere. Vel ad summum peccabit contra legalem justitiam, quatenus sine justa causa vult se a legis obligatione extrahere. Sicut peccaret, qui sine rationabili causa discederet ab hoc loco, in quo lex obligat, ad alium, ubi non est similis obligatio : vel qui peteret privilegium a Pontifice ad non servandum ejus legem, eo dumtaxat fine *ne sit sub tali lege.* Quod peccatum (si quod, vel veniale est) spectabit potius ad legalem justitiam, quæ dictat neminem sine rationabili causa a communibus legibus debere se subtrahere, quam ad illam specialem legem a cujus obligatione se subtrahit.

Diluitur alia replica.

105. Dices secundo, infirmum in casu prædicto non extrahi a lege jejunii : quia infirmitas incursa est in fraudem et in præjudicium prædictæ legis ; et fraus nemini contra legem patrocinatur. Sed contra : quia legis obligatio non debet ex peculiari hujus vel illius bona aut mala intentione ultra propriam materiam a lege ipsa determinatam extendi ; imo pœnalia utpote odiosa debent, quantum fas est coarctari et restringi : et lex jejunii ex se et ex communi consuetudine, qua introducta est, habet non obligare nisi sanos et robustos ad jejunandum, omnes alios excipit : ergo peculiaris hujus vel illius intentio nequit efficere, quod prædicta lex extendatur ad infirmos et debiles. Neque hinc fit dolum vel fraudem patrocinari alicui in præjudicium legis : quia in casu proposito nulla intervenit fraus vel dolus contra legem jejunii ; sed tantum fuga quædam et recessus a tali lege. Sicut ille, qui ab hoc territorio, ubi jejunium obligat, alio ubi non obligat, discedit ea solum intentione, ut subterfugiat obligationem jejunandi ; nullam fraudem committit in legem jejunii, neque operatur aliquid contra illam. Cum enim lex eos duntaxat obliget, qui manent sub illa ; neque lex positiva ad hoc obliget, ut quis sub illa maneat ; recessus et fuga a tali lege (sive alias per ordinem ad aliam legem, a qua quis non potest fugere, licite fiat, sive illicite) non potest esse contra illam. Quare is solum committit fraudem in præjudicium alicujus legis, qui manens sub ejus obligatione, voluntarie efficitur impotens ad eam implendam : ut contingit in illo, qui breviarium projicit in mare, ne postea recitare valeat, et in similibus.

Per quod patet ad illa, quæ num. 97 in oppositum urgere videbantur : manetque universalis hæc regula in morali Theologia maxime observanda : *Ubi causa impediens alicujus legis adimpletionem extrahit omittendum ab ipsa lege ; sive talis causa alias peccaminosa sit, sive non ; et sive hac, sive illa intentione apponatur ; sequentes omissiones, etiam si sint prævisæ aut intentæ, non imputantur ut peccata neque in causa, neque in seipsis. Ubi vero prædicta causa omittentem non extrahit a legis obligatione, et voluntarie apposita est ; omissiones sequentes in ea prævisæ, vel prævideri debitæ, omnes imputantur, et sunt formaliter peccata tam in causa, quam in se ipsis.* Ex qua regula varii casus pro morali disciplina possunt deduci.

§ IV.

Diluitur triplex alia objectio.

Secunda objectio.

106. Secundo objicies : peccata quæ consistunt in verbis, ut blasphemiæ, convicia, contumeliæ, etc. non imputantur ebrio, aut dormienti, ut mala in se ipsis ; quamvis ex causa voluntaria processerint : ergo idem dicendum erit de omissionibus, et de aliis peccatis. Antecedens ex eo probari videtur : quia verba, quæ dormiens vel ebrius proferret, nullus reputat ut nociva notabiliter, nec pluris ea æstimant cordati, quam si a puero non habente rationis usum, vel a psittaco proferrentur : æstimarentur autem et prohiberentur, quantum fieri posset, si essent peccata. Consequentia autem videtur perspicua a paritate rationis.

Confirmatio.

Confirmatur : quia si quis ex prava jurandi consuetudine absque plena deliberatione sæpius pejeret, non imputantur illi in se ipsis hujusmodi perjuria tanquam peccata mortalia ; nec propter illa incurreret quis excommunicationem, si lata esset contra perjuria, ut docent plures, quos refert, et sequitur Thom. Sanch. lib. 3, sum. cap. 5 a num. 28, et nihilominus juramenta illa quamvis in se non sint plene libera ; bene tamen in sua causa, nempe in prava consuetudine voluntarie acquisita, ex qua proveniunt : ergo, etc.

107. Sunt

107. Sunt circa hanc objectionem, qui nullum constituunt discrimen inter verba et facta, seu inter peccata oris et operis : et secundum horum doctrinam negandum erit antecedens. Melius tamen ex doctrina Ang. Doctoris 2, 2, quæst. 72, et quæst. 75, respondetur illo admisso, negando consequentiam : quia re vera eadem verba, quæ prolata ab habente rationis judicium, essent verba blasphemiæ, contumeliæ, aut convicii ; ubi a dormiente, amente, vel ebrio proferuntur, nihil horum continent ; sed nudum sonum, nec bonum, nec malum adhuc objective, nec proinde lege aliqua prohibitum. Quocirca est apertum discrimen inter peccata operis, seu facta ex una parte (sub his etiam omissiones comprehendimus) et inter verba, seu peccata oris ex alia. Nam opera, ut observat bene Mag. Sotus lib. 5, de just. et jur. quæst. 9, art. 2, (idem est de omissionibus) secundum se ipsa antecedenter ad hoc quod bona, vel mala intentione, sano vel læso judicio exerceantur ; sunt objective bona vel mala : quia secundum se ipsa habent, quod proficiant, vel quod noceant : ex quo rectæ rationi consonant, vel dissonant. Homicidium v. g. aut adulterium ex ipso externo opere et ut antecedit voluntatem et judicium exequentis, est damnum proximi, et ex hoc rectæ rationi dissonum, et prohibitum lege. Quare cum illud, quod est objective malum et prohibitum, fiat malum formaliter, eo ipso quod sit voluntarium vel in se, vel in causa ; sufficit quod hujusmodi opera ex causa voluntaria procedant ; ut sint peccata formaliter : sive in vigilia, sive in somno ; sano vel læso judicio exerceantur. Cæterum verba non sunt adhuc objective bona, vel mala, sicut nec sunt formaliter verba, per id præcise, quod in se sunt, scilicet sonus quidam in aere causatus ; sed per hoc quod intellectualem et humanum conceptum hominis loquentis, rationaleque ejus judicium ex impositione humana et ad placitum significant : et ideo præcisa a verbis hac significatione, neque consonant rationi, neque dissonant, nec proinde habent esse bona, vel mala etiam objective. Ex quo fit, quod opera ut in plurimum eadem omnino sunt quoad rationem boni, vel mali objective sumpti, sive a sui compote, sive ab impote exerceantur : verba autem eo ipso quod a mentis impote proferantur, amittunt formalem rationem verborum ; tantumque materialiter *verba* dici possunt : quia desinunt significare ad placitum ex animo loquentis : et consequenter amittunt dissonantiam ad rationem, quæ reperitur in iis, quæ sunt formaliter verba, uti est dissonantia blasphemiæ, contumeliæ, convicii, etc. Quare similia verba licet externo sonu verba blasphemiæ, contumeliæ, aut convicii videantur ; revera tamen nihil horum continent : et ideo cordati (vt dicitur in objectione) eis non offenduntur : nec pluris facienda sunt, per se loquendo, quam si a psittaco proferrentur, et verba non essent : adeoque nec per se loquendo, etiamsi ex causa voluntaria sequantur, erunt peccata formaliter neque in se, neque in ipsa causa.

Solutio.

Sotus.

108. Diximus *per se loquendo :* quia per accidens potest materialis illesonus et solet esse valde nocivus ratione scandali, quod in audientibus generet ; aut alicujus alterius damni, vel nocumenti. quod inferat : et præsertim cum audientes ignorant proferentem impotem sui esse ; sed judicant ipsum loqui formaliter, blasphemando, exprobrando, vel id, quod habebat sub sigillo, detegendo. Unde si hujusmodi nocumentum fuisset prævisum, et voluntarium in causa ; imputaretur tam in causa quam in seipso : sicut alia peccata, quæ consistunt in factis, vel omissionibus.

Nec refert si urgeas : tum quod familiare est ebriis, et amentibus loqui ex præconceptis : et ita ex his, quæ in amentia, vel ebrietate loquuntur, sæpe colligimus, quæ ante illas concipiebant, et in corde retinebant : ergo verba eorum vere sunt significativa horum conceptuum, et sic verba formaliter. Tum etiam quod si quis scicet, se in ebrietate loqui verba blasphemiæ, et data opera ut proferret illa, inebriaretur ; non modo peccaret contra sobrietatem, sed etiam contra religionem, volens in ebrietate sic loqui contra Deum ; etiamsi nullus esset homo, qui illum audiret : ergo adhuc tunc sunt verba, et blasphemiæ formaliter.

Replica.

109. Respondetur enim ad primum, per verba ab amente vel ebrio prolata aliqualiter posse colligi, et manifestari eorum conceptus rationales et humanos, quos ante ebrietatem et amentiam habuerunt : non quidem immediate, sed mediis aliis similibus conceptibus, qui ebrietatis vel amentiæ tempore in eorum imaginatione repræsentantur : nam propter connexionem, quæ sæpe est inter prædictos conceptus, manifestatis per illa verba his posterioribus, priores aliqualiter manifestantur. Hujusmodi autem manifestatio non fit per illa verba tanquam per signa ad placitum, et quæ humano ac

Diluitur quoad primum.

rationali modo significent, quæque proinde sint verba formaliter; sed magis ut per signa naturalia vel ex consuetudine. Possunt enim amentes et ebrii, sicut utuntur aliis signis naturalibus, ut motibus, ploratu, risu, etc. uti etiam illo sonu verborum ad manifestanda quæ sentiunt; et quæ imaginatione percipiunt : ob consuetudinem tamen frequentius verbis quam aliis signis naturalibus ad hoc utuntur. Ex quo non fit, illa esse formaliter verba, aut proferentem ea loqui formaliter : quia ad hoc necessaria erat significatio ad placitum ex animo loquentis, et quod exprimerent immediate humanum et rationalem conceptum proferentis : qui quidem conceptus et animus in ebriis, dormientibus, aut amentibus non reperitur : ac proinde nec malitia etiam objectiva propria verborum, ut verba sunt.

Diximus *quæ est propria verborum, ut verba sunt:* quia non negamus posse reperiri in illis verbis materialibus eam malitiam, quæ potest esse in quodam signo naturali, per quod ebrius aliqualiter manifestet pravas cogitationes et judicia, quæ sobrius contra proximum et contra Deum efformavit : et ideo si talis manifestatio esset ab eo prævisa ante ebrietatem, imputaretur illi ut peccatum in se ipsa. Cæterum sicut hæc malitia non est propria verborum, ut verba sunt; ita non constituit blasphemiam, contumeliam, aut convicium, quæ sunt proprie peccata oris. Pertinebit nihilominus ad eorum species : quia hujusmodi peccata extendunt se ad totum id, quod potest internum conceptum contra Deum vel proximum quovis modo manifestare : ut est doctrina D. Thomæ 2, 2, cit. quæst. 72, art. 1. Per quod replica alia, quæ hic fieri posset, manet soluta,

Diluitur quoad secundum.

110. Ad secundum dicas, inebriantem se ex intentione proferendi verba blasphemiæ peccare ut in plurimum contra religionem: vel propter animum blasphemandi, existimans (licet falso) posse in ebrietate illum exequi (eruntque objectum illius animi blasphemiæ cogitatæ quas si posset, in ebrietate proferret) vel per ordinem ad ipsa verba, quæ in ebrietate loquitur, quatenus modo dicto possunt manifestare aliquod judicium contra Deum prius efformatum. Quod si totum hoc, et aliorum scandalum deficeret, nullum esset ibi peccatum, saltem grave contra religionem. Quia vero intentio sic loquendi vix nisi ex pravo aliquo affectu in Deum procedere poterit, rarissime deficiet in ea prædictum peccatum.

Ex quo ad confirmationem principalis objectionis respondetur, quod si ille, qui ex prava consuetudine profert perjuria, actu dum ea profert, non est plene sui compos, non peccat mortaliter : quia talia perjuria propter rationem hactenus traditam, non sunt simpliciter verba formaliter, nec proinde simpliciter perjuria et peccata; sed ad summum secundum quid juxta rationis usum, qui est in subjecto : unde neque consuetudo, ex qua procedunt, præcise per ordinem ad hujusmodi perjuria esset mortaliter peccaminosa. Si vero qui perjuria profert, actu est plene sui compos, alio tamen distractus; talia perjuria sunt objective mortaliter peccaminosa, quia sola distractio non tollit ab eis, quod sint formaliter verba humana et perjuria simpliciter. Unde, supposito quod ex consuetudine tanquam ex causa simpliciter voluntaria procedant, imputari debent in se ipsis ut simpliciter perjuria, et ut peccata mortalia formaliter. Solutio confirmationis.

111. Dices, perjuria ista actu et secundum id præcise, quod habent in se, non sunt simpliciter libera, neque actu procedunt ex aliqua intentione, quæ simpliciter sit intentio jurandi : ergo nec sunt formaliter verba nec perjuria simpliciter. Respondetur negando consequentiam : aliunde enim verba habent, quod sint formaliter verba, adeoque perjuria; aliunde vero quod sint libera, aut quod libere proferantur : nam illud habent ab intellectu, a quo habent, quod significent, hoc vero a voluntate : id autem, quod est ex parte intellectus, non tollitur simpliciter per distractionem : quia distractio non efficit, quod aliquis non concipiat humano modo, et intelligat simpliciter, quæ dicit; quamvis in ordine ad alia, ad quæ magis attendit : efficit tamen, ut voluntas actu ea libera non poterat : quia libertas actualis in loquendo requirit, ut loquens non utcunque percipiat intellectu, quod dicit; sed quod id concipiat et intelligat in ordine ad id ipsum, non præcise in ordine ad alia, in quæ sit distractus. Nam quia operatio voluntatis ibi incipit, ubi desinit operatio intellectus, ut recte explicat D. Thom. in 3, dist. 27, quæst. 3, art. 1, ideo voluntas ab eo perfecte incipit exercere suam libertatem, in quo intellectus attentio figitur. Replica. Diluitur.

112. Tertio objicies, sequi ex nostris rationibus, unicuique imputanda esse in se ipsis ut propria peccata omnia, quæ ab aliis ex ejus exemplo, consilio, vel præcepto committuntur : sed hoc manifeste est falsum : ergo, etc. Sequela ex eo patet, quia omnia illa sunt voluntaria in causa respectu consiliantis, Tertia objectio

consiliantis, præcipientis, aut scandalum præbentis : et alias secundum se sunt mala objective et contra legem : habent ergo, si vera diximus, quicquid requiritur ut tanquam propria ejus peccata ipsi imputentur. Minor autem probatur : nam alias qui proprio consilio, præcepto, vel peccato alios scandalizat, teneretur diligenter investigare, quot ab illis peccata ratione prædicti scandali cum effectu committantur, et omnia illa tanquam propria in confessione explicare : quod nullus dixit ; sed ad summum tenebitur confiteri, se jussisse, aut consuluisse talia peccata, vel scandalum ad ea præbuisse, non curando an re ipsa fuerint ab aliis commissa, vel non : nisi forte aliquando propter onus restituendi, vel aliud simile.

Doctrina pro solutione. Ad solutionem hujus objectionis animadvertendum est, dupliciter aliquid posse esse causam alicujus actus vel effectus peccaminosi : vel per modum principii et suppositi exequentis talem actum, et ejus postremum dominium apud se habentis : vel per modum objecti moventis moraliter, et allicientis ad sui prosequutionem ; proindeque dependenter a voluntate alterius suppositi, a quo exerceatur talis actus, et penes quod sit ejus dominium. Ei ergo, qui primo modo est causa peccati, imputatur tanquam proprium peccatum, cujus est causa, diciturque illo formaliter et proprie peccare : nequaquam tamen ei, qui solum est causa posteriori modo. Et ratio est quia denominatio *peccantis*, et peccati dominium non competunt cuilibet ejus causæ ; sed sunt propria suppositi capacis peccati, et operantis vitaliter per modum principii peccatum exercentis : et ita quod hoc modo ad peccatum non concurrit, quamvis sit ejus causa, non dicitur proprie peccare, nec peccatum illi imputatur, aut *suum* dicitur. Ut patet in objecto, fine, et circunstantiis, quæ licet sint causa peccati, non ideo dicuntur peccare, aut peccatum eis ut *suum* tribuimus, quia non concurrunt modo explicato.

113. Secundo nota, quod ex parte objecti concurrunt ad peccatum non solum objectum ipsum et circunstantiæ, quæ bonitate sua appetitum movent ; sed etiam qui hæc proponit ut prosequenda, qui præcipit, consulit, suadet, aut ad ea invitat : quia consilium, suasio, aut invitatio nihil aliud sunt, nisi quædam conditiones objecti : quatenus sic propositum, efficacius movet et attrahit voluntatem suppositi peccantis. Unde qui hoc dumtaxat modo ad peccatum alicujus concurrit, quamvis alias sit suppositum, non concurrit modo proprio suppositi, quem explicuimus ; sed magis modo proprio objecti. Ex parte vero principii exercentis peccatum tenet se in primis ipsa persona, a cujus libertate efficientia illius ultimo dependet : necnon potentiæ ejus et instrumenta, quibus utitur ad peccandum, ut gladius, venenum, sagitta, etc. Et quamvis omnia hæc ad peccatum ex parte principii concurrant ; soli tamen personæ imputatur, solaque ipsa proprie et *ut quod* peccare dicitur : quia denominatio peccantis, ut dicebamus, est propria suppositi moventis se ad peccandum, et habentis peccati dominium. Quæ enim omnino mota ab alio, et absque proprio dominio ad peccatum concurrunt, non habent unde *suum* illud faciant, aut ipsis imputetur, illove peccare dicantur. Atque idem est, si quis apprehensa manu alterius independenter ab ejus voluntate tanquam a physice movente, alium percutiat : peccatum istud non manui vel ei, cujus manus est, imputatur ; sed illi dumtaxat, qui manum applicuit, et ea usus est ad percutiendum. Quæ omnia declarat optime D. Thomas quæstione 2, de mal. articulo 2 ad 6, ubi videri debet.

Solutio objectionis. Ex his ad objectionem respondetur negando sequelam : neque ex nostris rationibus deducitur. Ad probationem vero patet ex modo dictis non sufficere, ut peccatum alicui tanquam suum imputetur, dicaturque illo proprie peccare, utcunque esse illius causam ; sed debet concurrere per modum suppositi et principii illud exequentis, habentisque ultimum ejus dominium : quod solum convenit personæ, a qua peccatum sive immediate, sive medio aliquo instrumento physice a se modo exercetur. Et juxta hæc intelligendæ sunt nostræ rationes. Qui autem peccatum consulit vel præcipit, aut qui errore vel peccato suo alios scandalizat, quamvis sit causa peccati, ad quod inducit ; quia tamen non concurrit ut principium et suppositum exequens, modo explicato ; sed magis ex parte objecti, movendo dumtaxat moraliter, ut diximus ; idcirco tale peccatum prout in se ipso, non imputatur ei ut peccatum ipsius proprium, neque ipse dicitur proprie et formaliter illo peccare : unde nec tenetur illud per se confiteri. Imputatur vero illi prædictum peccatum in sua causa, scilicet in scandalo, præcepto, aut consilio : quia respectu hujus concurrit ut principium exequens, exercetque proprium munus suppositi, utpote

penes quem est postremum dominium talis causæ.

Replica. 114. Dices : qui præcipit, utitur servo tanquam instrumento ad peccandum : peccatum autem non imputatur instrumento, sed causæ principali : non enim dicimus peccare gladium, sed hominem : ergo peccatum, quod exercet servus, non servo, cui præcipitur, sed domino præcipienti impu-
Diluitur. tandum est. Respondetur servum non esse proprie instrumentum, sed causam principalem peccati : quia in ejus potestate est posito sibi præcepto obedire, vel non obedire ; adeoque peccare, aut non peccare : et ita si peccat, non peccat ut omnino motus ab alio ex parte principii, quod est de ratione instrumenti proprie dicti ; sed ut motus a se : quatenus posito præcepto, et hoc movente moraliter et objective, servus ipse libere se applicat per modum suppositi et principii. Hoc autem sufficit ut peccatum, prout est in se ipso, servo exequenti ; domino autem solum præceptum ut peccatum proprium imputetur. Verum tamen est servum vel operantem ex præcepto nonnihil habere instrumenti : quatenus per præceptum moraliter videtur determinari ad unum : et ita large et minus proprie ac moraliter solet appellari instrumentum : potestque in eodem sensu ejus peccatum dici peccatum præcipientis. Sed hoc non sufficit, ut ad illud confitendum præcipiens per se teneatur, cum re vera peccatum ejus non sit. Diximus *per se :* nam per accidens, nempe ad resarciendum damnum illatum, vel ob aliam causam, aliquando oportebit prædictum peccatum exprimere.

Objectio ultima. 115. Denique objicies, quod pollutio, quæ contingit in somnis, etiam si fuerit voluntaria in causa, non est in se peccatum, sed solum peccati effectus : ergo neque omissio, de qua loquimur. Consequentia videtur perspicua a paritate rationis. Antecedens vero
D. Thom. probatur tum ex D. Thom. 2, 2, quæst, 154, art. 5, in corp. ubi ita concludit : *Sic igitur patet, quod nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.* Quod etiam docet, 3 part. quæst. 80, art. 7. Tum etiam quia alias teneretur quis removere omnem causam, ex qua potest sequi pollutio, sicut tenetur removere peccatum, et id, ex quo sequitur : et ita teneretur abstinere ab studio circa res venereas, ab audiendis fœminarum confessionibus, a tali vel tali cibo aut potu, quoties in his pollutiones futuræ prævidentur : quod tamen est contra communem consensum Theologorum. Tum denique quia licitum est desiderare pollutionem in somnis evenientem ob aliquem honestum finem : ob nullum autem licitum est desiderare id, quod est peccatum : ergo, etc.

Enervatur. Respondetur negando antecedens : sed toties pollutio, sive in vigilia, sive in somno accidat, est formaliter peccatum in se ipsa, quoties fuit voluntaria et peccatum in sua causa ; seu quoties causa ipsa habet esse peccatum, et prohibetur per ordinem ad pollutionem. Non autem quælibet causa etiam libera, ex qua potest sequi pollutio, sic prohibetur ; sed solum causæ per se, seu quæ ex sua natura ad genus luxuriæ spectant, et castitati repugnant : ut tactus, oscula, et hujusmodi lasciva. De quo plura reperies infra, disputatione 10, dubio ultimo. Ad primam vero probationem dicendum est, Divum Thomam loqui de peccato, quod est tale per malitiam formalem sibi intrinsecam : non autem negat, quod pollutio sequuta in somnis denominetur *peccatum* extrinsece a malitia, quæ præcessit in causa, quoties hæc fuit peccaminosa intra genus luxuriæ. Ad secundam constat : quia causæ illæ non sunt causæ per se ; sed solum per accidens : et ideo neque prohibentur ratione pollutionis prævisæ ; neque homo tenetur præcavere illas, ne pollutio sequatur. Imo neque pollutio ex eis sequuta, est aliquid prohibitum, vel peccaminosum adhuc objective ; sed evacuatio quædam naturalis : quam proinde non est illicitum inefficaciter appetere propter honestum finem. Per quod patet ad tertiam probationem. Vide infra, dub. cit. et disp. 11 a num. 37.

§ V.

Opposita sententia, et argumenta, quæ supersunt pro illa.

116. Oppositam sententiam docentem, omissionem contingentem sine actuali libertate, ut tempore somni, etiamsi ex causa voluntaria procedat, non esse proprie et formaliter peccatum, sed solum peccati effectum, tuentur Alensis part. 2, quæst. 113, membr. 7, D. Bonavent. in 2, distinct. 22, art. 1 quæst. 3, Major in 4, dist. 9, conclus. 4, Paludan. ibidem quæst. 3, Adrianus quæst. 7 de Eucharist. in solut. 7, Covarru. in Clement. *Si furiosus*, part. 2, num. 4, Curiel in præsenti dub. 2, § 2, conclus. 3, Vasquez disp. 94, cap. 2 et 3, Granad. tract. 4, disp. 3 et alii. Pro qua sententia

Alens. Bonav. Major. Palud. Adrian. Covar. Curiel. Vasq. Granad

tentia præter objectiones, quas hucusque diluimus, supersunt alia argumenta, quibus a suis auctoribus fulciri solet. Primo, quoniam de ratione peccati est, quod sit voluntarium et liberum : atque adeo eodem modo erit aliquid peccatum, quo fuerit liberum : sed omissio, de qua loquimur, non est libera in se, sed tantum in sua causa : ergo in hac dumtaxat, non vero in seipsa erit formaliter peccatum.

Primum argumentum.

Confirmatur primo ; nam libertas in causa, quamvis respectu ipsius causæ sit libertas simpliciter ; tamen respectu effectus solum est libertas ex suppositione et secundum quid : id autem, quod est peccatum saltem mortale, debet esse liberum simpliciter : ergo non sufficit ad illud prædicta libertas.

Confirmatio triplex.

Confirmatur secundo : quia non minor libertas exigitur ad peccandum mortaliter, quam ad merendum : sed ad meritum non sufficit libertas in causa ; alias posset dormiens per actum, quem ex causa voluntaria exercet, in somnis mereri : ergo neque hujusmodi libertas sufficit ad peccandum saltem mortaliter.

Confirmatur tertio : illa libertas requiritur ad peccandum mortaliter, quæ sufficit ad conficienda Sacramenta, ad emittendum votum, et ad contractum valide celebrandum : ad hæc autem non sufficit libertas in causa : et ideo si quis dormiens verba consecrationis proferat, vel aliquid promittat, etiamsi actiones istæ ex causa voluntaria procedant, non conficit Sacramentum, nec tenet ejus votum, ut docent satis communiter Theologi : ergo, etc.

Solutio ad argumentum.

117. Respondetur ad argumentum negando antecedens quoad secundam partem : quia licet sit de ratione peccati, quod sit voluntarium seu liberum ; diversa tamen forma est, quæ tribuit denominationem *voluntarii et liberi*, ab ea, quæ tribuit denominationem *peccati* : unde neque inter hujusmodi denominationes, neque inter prædictas formas omnimoda paritas petenda est : et ideo in sententia valde probabili, quæ asserit libertatem nihil intrinsecum ponere in actu voluntatis, talis actus est et dicitur peccatum intrinsece, et liber non dicitur nisi extrinsece. Ratio vero discriminis inter utranque denominationem petenda est ex diversis capitibus, unde sumuntur. Nam denominatio *liberi et voluntarii* attenditur solum ex parte principii, scilicet voluntatis : *voluntarium* enim dicitur *quod est a principio intrinseco etc. et liberum* dicitur *quod est sub potestate voluntatis* : unde quod dum est in seipso, voluntati non subest, et ab ea formaliter emanat, non potest dici *voluntarium* vel *liberum* formaliter in se, sed in eo dumtaxat, ratione cujus emanavit, quodque fuit ejus causa. At vero denominatio *peccati* sumitur per ordinem ad legem præcipientem aut prohibentem : diffinitur enim peccatum *dictum, factum, aut concupitum contra legem, etc.* et ita quod in se ipso lege prohibetur, vel legi repugnat, quomodocunque a voluntate procedat, potest et debet dici *peccatum in se*. Quare cum omissio, de qua loquimur, secundum se et in se prohibeatur per legem ; a voluntate vero non oriatur, neque ei immediate subdatur, prout est in se ; sed ut fuit in sua causa : denominationem peccati formaliter suscipit in se ; denominationem vero voluntariæ solum in sua causa.

Ad primam confirmationem.

118. Ad primam confirmationem respondetur, libertatem in causa non esse libertatem secundum quid vel ex suppositione ; sed absolutam et simpliciter : involvit tamen necessitatem ex suppositione, quæ est necessitas secundum quid : et ideo non obest libertati absolutæ, quæ requiritur ad peccatum mortale : ut bene observat Angelicus Doctor cit. art. 10, quæst. 3 de mal. ubi sic ait : *Necessitas ex suppositione alicujus, quod subjacet voluntati, non tollit rationem peccati mortalis : sicut si gladius infigatur alicui in membris vitalibus, necesse est, quod moriatur : sed infixio cultelli est voluntaria : unde mors illius, qui cultello percutitur, imputatur percutienti ad culpam mortalem.* D. Thom.

Ad secundam.

Ad secundam, concessa majori, neganda est minor : nam etiam ad meritum sufficiet libertas virtualis et in causa, si detur respectu actus boni : David enim dum actu vulneravit lapide Philisthæum, actu meruit, etiam si infixio illius vulneris non fuerit ei libera in se ipsa ; sed tantum in sua causa, nempe in emissione lapidis : semel namque jacto lapide, non amplius fuit in potestate ejus Philisthæum non vulnerare. Et eodem modo si quis dormiens exerceat ex causa voluntaria actum circa bonum objectum nulla circunstantia vitiatum, et qui in vigilia fuerit per se intentus, satis probabile est, posse talem actum denominari *bonum* et *meritorium* extrincese a bonitate et merito ipsius causæ : ut insinuat Divus Thom. quæst. 28 de verit. art. 3 ad 7. Raro tamen in dormiente dabitur actus bonus voluntarius in causa : quia talis actus non utcun-

que debet oriri a voluntate, sed directe et per se : hoc enim est de ratione boni, quod sit per se intentum et per se voluntarium ; in somnis autem potest aliquid a voluntate oriri indirecte, ratione obligationis removendi ejus causam, vel exercendi actum oppositum : vix tamen apparet, qualiter possit oriri ab ea directe et per se, cum ad hoc necessarius sit influxus positivus voluntatis per se continuatus usque ad actum : qui influxus raro vel nunquam in dormiente reperietur.

Ad ultimam. 119. Ad tertiam confirmationem admissa etiam majori, negari debet minor. Et ad probationem in ea contentam respondetur, in somnis et in quocunque statu homo sui compos non fuerit, non posse conficere Sacramentum, nec votum emittere. Hoc autem non ideo est, quia libertas in causa, si semel daretur, ad hæc non sufficiat : nam Sacerdos, qui animo celebrandi accedit ad altare, et mente distractus, ac sine advertentia verba consecrationis profert, vere conficit Sacramentum, ut communiter docent Theologi : et nihilominus illa prolatio non est formaliter libera in se ; sed tantum virtualiter vel in causa : quia libertas formalis nequit esse sine formali advertentia. Similiterque dicendum est de illo, qui cum accessisset ad locum professionis animo profitendi ; sine advertentia ad ea, quæ dicit, emittit votum. Aliunde ergo hoc provenit : ex eo nimirum quod hujusmodi actus ex se et ex propria ratione petunt exerceri ab eo, qui actu est sui compos, sicut de peccatis, quæ in verbis consistunt, diximus an. 107. Et ita dum ab alio exercentur (sive id voluntarie fiat, sive non) amittunt propriam rationem talium actuum. Cujus ratio desumitur ex ibidem dictis : nam sacramenta ex parte formæ consistunt in verbis, quæ formaliter sint verba humana ; illa vero, quæ dormiens, ebrius, vel amens possunt proferre, non sunt verba formaliter defectu actualis significationis : unde eo ipso quod ita proferantur, non jam defectu solius libertatis, sed quia ipsa in se verba humana et forma sacramenti non sunt, nequeunt illud constituere. Atque idem proportionabiliter dicendum est de voto, juramento, et de quacunque promissione et contractu : quia de ratione istorum actuum, adhuc prout considerantur objective, est aliquod actuale judicium rationale et humanum, quod in dormientibus, amentibus, etc. non reperitur.

Adde, hujusmodi actus in dormientibus, amentibus, etc. raro vel nunquam esse voluntarios virtualiter et in causa : nam cum sint de genere boni, non possunt esse voluntarii indirecte, quia hoc genus voluntarii non habet locum in bonis, ut constabit infra disp. 10, num. 241, nec similiter possunt esse voluntarii directe quia hoc voluntarium petit influxum positivum voluntatis directe et per se continuatum usque ad actus exequutionem : in somno autem non ita apparet, quomodo dari queat hujusmodi influxus ; aut quomodo actus vel effectus, qui tunc sequitur, non sit semper per accidens respectu voluntatis antecedentis. Secus est in peccatis, quæ possunt esse voluntaria indirecte, ex eo solum quod eorum causa potuit et debuit evitari.

Secundum argumentum. 120. Secundo probatur eadem sententia : nam transacto actu voluntatis, qui fuit causa omittendi, non est a quo omissio sequens denominetur formaliter *peccatum* neque intrinsece, neque extrinsece : ergo dumtaxat dicetur *peccati effectus*. Antecedens quoad denominationem intrinsecam constat : quoniam talis omissio nullam habet in se malitiam formalem intrinsecam, sicut neque intrinsecam libertatem : nec plus quoad hoc tribuendum est prædictæ omissioni, quam actui omnino externo, v. gr. furandi, cui neque malitiam, neque libertatem tribuimus intrinsece, ut constabit infra disp. 10, num. 12. Quantum ad denominationem vero extrinsecam suadetur : quia malitia actus voluntatis, a qua posset omissio denominari extrinsece, non existit jam in rerum natura, quando ponitur ipsa omissio : a forma autem, quæ non existit, non potest sumi realis denominatio : ut in simili diximus supra num. 51.

Solutio. Respondetur negando antecedens quoad hanc secundam partem : omissio enim, de qua loquimur, denominatur extrinsece *peccatum* a malitia actus voluntatis, qui fuit causa omittendi ; sicut actus exterior a malitia interioris. Ad probationem dicendum est, malitiam actus voluntatis, licet physice transierit, existere adhuc moraliter ; quatenus nondum est retractata ; et dum non retractatur, censetur voluntas moraliter eam conservare, et in illa permanere : sufficit autem hic modus existendi ad tribuendam prædictam denominationem. Aliter dicendum esset, quando forma, a qua sumenda est denominatio, nullo modo in rerum natura existeret, neque extitisset unquam, ut contingit in casu, de quo num. cit.

121. Neque

121. Neque obest si urgeas, quod denominatione extrinseca quilibet effectus potest denominari a sua causa: ergo vel hoc non sufficit, ut omissio proprie dicatur *peccatum* in se: vel omne, quod est alicujus peccati effectus, debet *peccatum* denominari. Respondetur enim non quemlibet effectum sortiri proprie denominationem suæ causæ, aut esse capacem illius adhuc extrinsece; sed illum dumtaxat, qui est per se subjectum, et materia talis denominationis. Respectu autem denominationis *peccati* propria et per se materia est actus vel omissio lege prohibita, nam peccatum debet esse contra legem: unde ille dumtaxat effectus accipit proprie in se ejus denominationem, qui in se ipso est contra aliquod præceptum: uti est omissio, de qua loquimur, et aliqui alii effectus; non vero omnes. Diximus *proprie:* nam large et improprie non inconvenit dici *peccatum*, quicquid est ejus causa vel effectus. Quo sensu Apostolus aliquando vocat *peccatum* ipsam concupiscentiam, etiam in renatis: non quia in iis vere et proprie peccatum sit; sed quia ex peccato originali est, et ad peccatum inclinat: ut exponit Concilium Trident. sess. 5.

Tertium. Probatur tertio: quia supposita voluntate omittendi Sacrum, et posita causa, v. g. somno, per hoc quod omissio in se sequatur, non magis demeretur omittens, quam si non sequatur: neque enim esse potest novum demeritum, ubi non est nova libertas: ergo non magis peccat sequuta omissione, quam si non sequeretur: peccaret autem et demereretur magis, si talis omissio esset peccaminosa: nam peccatum additum peccato majus peccatum facit: ergo, etc.

Enodatur. 122. Respondetur concedendo antecedens intellectum saltem de demerito respectu pœnæ essentialis, sive damni, sive sensus: imo potest etiam admitti primum consequens, si sensus sit, quod non magis peccat intensive et formaliter: sed neganda est in eodem sensu minor subsumpta. Ad cujus probationem dicendum est, peccatum additum peccato tunc solum constituere majus peccatum formaliter et intensive, quando unum non est tota ratio formalis alterius, seu quando in utroque est distincta numero malitia: quia tunc augetur ipsa ratio constitutiva peccati, crescitque proinde formaliter per talem additionem. Quando vero unum est ratio alterius, eademque numero malitia utrumque constituit, licet unum addatur alteri, non efficitur majus peccatum formaliter et intensive; sed solum extensive et materialiter: quatenus ex prædicta malitia provenit denominatio pluribus subjectis. Et quia hoc posteriori modo se habet omissio, de qua loquimur, ad actum, qui est causa omittendi, et ad ejus malitiam: idcirco neque efficit novum peccatum, aut majus intensive; neque constituit novum vel majus demeritum pœnæ essentialis. Aliqua tamen pœna accidentalis ex hoc superaccrescet: quia ad hanc sufficit augeri peccatum quomodolibet. Hoc autem recte explicuit D. Th. quæst. 2, de mal. art. 2 ad 8, in actu externo (quo proportionali modo se habet omissio, de qua loquimur). *Si consideratur* (inquit) *quantitas demeriti per comparationem ad pœnam essentialem, quæ consistit in separatione a Deo, et dolore exinde proveniente; non minus demeretur, qui sola voluntate, quam qui voluntate et actu peccat: quia hæc pœna est contemptus Dei, qui respicit voluntatem: sed quantum ad pœnam secundariam, quæ est dolor de quocunque alio malo, sic magis demeretur, qui actu et voluntate peccat: habebit enim dolorem non solum de eo, quod male voluit; sed etiam de eo, quod male fecit, et de omnibus malis, quæ de ejus maleficio provenerunt. Unde et pœnitens, qui pœnam futuram pœnitendo prævenit, de omnibus talibus dolet. Quod ergo dicitur, quod quantum additum quanto facit majus, intelligendum est ubi utrunque dicitur quantum secundum eandem rationem: sed ubi unum est ratio alterius, quod sit quantum, hoc non oportet: sicut si lignum est longum, erit linea longa; nec oportet quod lignum cum linea sit longius quam linea, quia linea est ratio longitudinis ligno: sicut etiam dictum est, quod actus exterior habet rationem culpæ ab actu voluntatis.* D. Thom.

123. Quarto arguitur ab inconvenientibus: nam sequitur ex nostra sententia, quod aliquis permanens in gratia possit peccare mortaliter; vel quod is, qui in gratia dormire cœpit, dormiendo illam amittat: hoc autem utrunque est absurdum: ergo, etc. Sequela probatur: nam demus, eum, qui voluntarie apposuit causam peccati mortalis, ante effectum sequutum pœnituisse, fuisseque proinde justificatum; postea vero ipso dormiente, causam illam sortiri suum effectum: enim vero juxta nostram sententiam effectus iste erit peccatum mortale, cum sit voluntarius in sua causa: vel ergo dum sequitur, dormiens amittit gratiam, quod est secundum inconveniens: vel non amittit; sed permanet in illa, dum peccat, quod est primum. Quartum.

Diluitur. Huic argumento occurrunt facile nostræ sententiæ defensores, negando sequelam quoad utramque partem. Et ad probationem respondetur, dormientem in isto casu non peccare; sed manere semper in gratia; quia retractata per pœnitentiam causa effectus peccaminosi, et ejus voluntate, talis effectus dum postea sequitur, non est jam voluntarius; sed potius involuntarius ratione retractationis : et sic non est peccatum.

Replica. 124. Sed urget Vasquez: quia tota ratio voluntarii, quæ esset in effectu illo, voluntate non retractata, adest posita retractatione: neque enim (ait ille) voluntarium hoc in alio potest consistere, nisi in eo quod causa prædicti effectus fuerit apposita voluntarie: quod autem prædicta causa voluntarie apposita sit, non potest tolli per retractationem neque per aliquid aliud, quia ad præteritum non est potentia : ergo vel posita retractatione, manet prædictus effectus voluntarius et peccaminosus ; vel non esset talis illa seclusa. Deinde ponamus, hominem illum sine pœnitentia obdormiisse, et in ipso somno, antequam effectus peccaminosus sequatur, Deum illi gratiam infundere, ac deinde sequi prædictum effectum : sane in hoc casu effectus sequitur ex causa voluntaria non retractata, habetque proinde omnem rationem voluntarii in causa, quam potest habere : ergo vel hoc genus voluntarii non sufficit ad peccatum ; vel non vitatur prædictum inconveniens.

Enodatur. Respondetur tamen ad primam impugnationem negando antecedens : quia ut effectus aliquis dicatur *voluntarius*, prout ad peccatum exigitur, non sufficit, ut causa, ex qua sequitur, voluntarie applicata fuerit; sed debet voluntas illam applicans, moraliter permanere : ab hac enim voluntate denominatur prædictus effectus *voluntarius et peccaminosus :* unde ejus permanentia moralis est conditio ad id omnino necessaria. Tandiu autem censetur ita permanere quandiu formaliter vel virtualiter non retractatur : posita vero retractatione, perit moralis hæc existentia ; et sic jam non est, a quo sumatur prædicta denominatio. Ad secundam respondetur, ipsam gratiæ infusionem, quæ fieret in somnis, fore tunc virtualem retractationem præcedentis voluntatis peccaminosæ : et ideo per illam redderetur subsequens effectus involuntarius.

Ult. argument. 125. Denique arguitur ex alio inconveniente, quod ex nostra sententia sequeretur : videlicet quod si quis propinaret venenum alicui tandiu esset peccans, quandiu duraret actio veneni : unde si talis actio duraret per integrum annum, aut etiam post mortem ipsius, qui venenum tribuit, toto eo tempore diceretur ille continuo peccare : sed hoc non videtur admittendum : ergo etc. Sequela probatur ; nam tota illa actio secundum se est illicita et objective mala, totaque est voluntaria in propinatione veneni : ergo peccat in tota illa, qui præbuit talem causam.

Ad hoc argumentum (omissa quorundam solutione) respondetur concedendo sequelam : neque id sane intellectum reputandum est inconveniens, quandiu voluntas non retractatur. Si enim ante effectum sequutum retractetur, cessabit ex tunc in illa actione denominatio voluntariæ : et ita neque habebit amplius peccati rationem. Solutio.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter diffiniatur peccatum esse dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam?

1. Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter diffiniatur peccatum, cum dicitur, peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. Dictum enim, vel factum, vel concupitum importat aliquem actum : sed non omne peccatum importat aliquem actum, ut dictum est : ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum.

2. Præterea : Augst. dicit in lib. de duabus animabus : Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod justitia vetat : sed voluntas sub concupiscentia comprehenditur, secundum quod concupiscentia largo modo sumitur pro omni appetitu : ergo sufficisset dicere; peccatum est concupitum contra legem æternam ; nec oportuit addere, dictum, vel factum.

3. Præterea : peccatum proprie consistere videtur in aversione a fine : nam bonum et malum principaliter considerantur secundum finem, ut supradictis patet : unde et Augustinus in 1, de liber. arbit. per comparationem ad finem diffinit peccatum dicens, quod peccare nihil est aliud, quam neglectis rebus æternis, temporalia sectari. Et in lib. 83 quæst. dicit, quod omnis humana perversitas est uti fruendis, et frui utendis : sed in præmissa diffinitione nulla fit mentio de aversione a debito fine : ergo insufficienter diffinitur peccatum.

4. Præterea : ex hoc dicitur aliquid esse prohibitum, quia legi contrariatur : sed non omnia peccata sunt mala, quia prohibita ; sed quædam sunt prohibita, quia mala : non ergo in communi diffinitione peccati debuit poni, quod sit contra legem Dei.

5. Præterea : peccatum significat malum hominis actum, ut ex dictis patet : sed malum hominis est contra rationem esse, ut Dionys. dicit 4, cap. de divin. nomin. ergo potius debuit dici, quod peccatum sit contra rationem, quam quod peccatum sit contra legem æternam.

In contrarium sufficit authoritas Augustini.

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est, quam actus humanus malus : quod autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quod est voluntarius, sicut ex supradictis patet, sive sit voluntarius, quasi a voluntate imperatus, ut exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autem actus humanus, quod sit malus ex eo, quod caret debita commensuratione. Omnis autem commensuratio cujuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, a qua si divertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanæ est duplex : una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio : alia vero est prima regula,

regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei. Et ideo Augst. in diffinitione peccati posuit duo : unum, quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato, cum dixit, Dictum, vel Factum, vel Concupitum : aliud autem, quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cum dixit, Contra legem æternam.

Ad primum ergo dicendum, quod affirmatio et negatio reducuntur ad idem genus, sicut in divinis genitum et ingenitum, ad relationem, ut Augst. dicit in 5 de Trinit. et ideo pro eodem est accipiendum, Dictum et non dictum, factum et non factum.

Ad secundum dicendum, quod prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum invenitur peccatum : et ideo Augustinus quandoque per solam voluntatem diffinit peccatum : sed quia etiam ipsi exteriores actus pertinent ad substantiam peccati, cum sint secundum se mali, ut dictum est, necesse fuit, quod in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

Ad tertium dicendum, quod lex æterna primo et principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit bene se habere circa ea, quæ sunt ad finem : et ideo in hoc quod dicit, contra legem æternam, tangit aversionem a fine, et omnes alias inordinationes.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus posivitum : si autem referatur ad jus naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, secundario vero in naturali judicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum : ex hoc enim ipso quod est inordinatum, juri naturali repugnat.

Ad quintum dicendum, quod a Theologis consideratur peccatum præcipue secundum quod est offensa contra Deum : a Philosopho autem morali secundum quod contrariatur rotioni : et ideo Augustinus convenientius diffinit peccatum ex hoc, quod est contra legem æternam, quam ex hoc quod est contra rationem : præcipue cum per legem æternam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam, sicut in his, quæ sunt fidei.

Conclusio est *affirmativa.*

Cum peccati plures diffinitiones sancti Patres, et Doctores tradiderint, ut videre est apud Magistrum in 2, dist. 35, D. Thomam ibidem, Alexandrum part. 2, quæst. 108, membr. 1, et quæst. 127, membr. etiam. 1, Medinam, et alios in præsenti : merito præ aliis hanc ex D. Augustino lib. 22 contra Faustum cap. 27, desumptam recipiunt omnes Theologi, et ea communiter utuntur : quia quod in omnibus illis diffinitionibus sparsim, et non ita scholastico modo traditum invenitur ; in hac sub meliori forma, artificioso-rique methodo continetur. Quia enim peccatum concretum quoddam accidentale est (non connotativum, ut Montesinos existimat ; sed absolutum : significat enim per modum per se stantis, quod non est de ratione connotativi) debuit, ut exacte explicaretur, more concretorum accidentium diffiniri : ita videlicet ut subjectum, quod est actus humanus, et significatur per ly *dictum*, *factum*, vel *concupitum*, poneretur loco generis ; loco vero differentiæ ejus ratio formalis, quæ est malitia significata per *esse contra legem æternam.*

Et licet tota hæc diffinitio ad breviorem formam possit reduci, constituendo loco generis subjectum commune omni peccato, quod est *voluntarium* in hunc modum : *Peccatum est voluntarium contra legem æternam ;* oportuit tamen tempore D. Augustini omnibus illis nominibus *dictum*, *factum*, *et concupitum* in ea uti : ut clarius daretur intelligi, non solum exteriores actus, aut solas concupiscentias et actus interiores ; sed tam hæc, quam illos habere rationem peccati, et lege divina prohiberi. Atque ita aliquorum errores, qui solos actus internos voluntatis ; et aliorum, qui solos externos peccata esse dicebant, omnino excluderentur. Nec propterea prædicta diffinitio aliquid habet superfluum aut redundans : quia loco prædicati superioris licet membris ejus dividentibus (præcipue cum pauca sunt) in diffinitione uti : quare cum actus humanus, seu voluntarium adæquate dividatur in actum externum oris et operis, qui est *dictum et factum ;* et in actum internum sive appetitus, sive voluntatis, qui vocatur *concupitum*, potuit absque vitio per hæc tria membra diffinitio tradi. Unde *dictum*, *factum*, *et concupitum* hic non sumuntur præcise objective, pro re scilicet concupita, dicta, vel facta, quæ est tantum peccati objectum ; sed formaliter pro ipsis actibus humanis et liberis loquendi, faciendi, et appetendi. Cogitationes vero seu actus cognoscendi ad peccatum appetitus reducuntur : quia cogitatio secundum se sumpta, cujuscunque objecti sit, neque formaliter, neque objective importat rationem peccati ; sed totum hoc habet ab appetitu et fine : et ita comprehenditur sub concupito.

Circa diffinitum vero hujus diffinitionis sciendum est, in ea per se primo ac simpliciter diffiniri solum peccatum commissionis, non quodcunque, sed actuale mortale. Peccatum enim omissionis quoad suum essentiale cum non sit actus positivus, proprie non est *dictum* aut *factum ;* sed in horum carentia et privatione consistit. Peccatum etiam habituale sive originale sive proprium (quicquid illud sit) potius ad habitum, ut ejus nomen sonat, quam ad actum spectat : unde neque hoc proprie est *dictum*, *factum*, aut *concupitum ;* sed istorum principium vel terminus. Ac denique peccatum veniale quamvis sit actus positivus, et hac ratione proprie sit *dictum*, aut *factum*, *etc.*, non tamen simpliciter habet esse *contra legem :* sed magis dicendum est *præter legem*, ut docet D. Thom. infra quæst. 88, art. 1 ad 1, ubi propter hanc rationem excludit illud ab hac diffinitione Augustini de quo agemus infra disp. 19. Diximus *per se primo*, *ac simpliciter :* quia secundario extenditur etiam prædicta diffinitio ad peccatum omissionis, non solum qua ratione debet importare actum, qui sit causa omittendi ; sed etiam ratione ipsius privationis, in qua essentia hujus peccati consistit : quatenus pro eodem accipiuntur *dictum et non dictum*, *factum et non factum*, *etc.*, ubi utrunque est contra legem, ut explicat Divus Thom, in solut. ad 1, pro quo videnda sunt, quæ diximus disp. præced. dub. 1, num. 5. Peccatis vero veniali et habituali si adaptetur hæc diffinitio, conveniet illis dumtaxat secundum quid et valde analogice, ut explicat Ang. Doctor in 2, dist. 35, art. 2 ad 2. Maximam autem difficultatem circa hanc diffinitionem ingerit id, quod in ea ponitur loco differentiæ, quo formalis ratio peccati describitur, scilicet *contra legem æternam :* in cujus declarationem erit

DISPUTATIO VI.

De essentia et constitutivo peccati commissionis.

Adest jam celebris illa inter Theologos non minus quam ardua disputatio de constitutivo peccati commissionis, seu de malitia ejus morali. Controversia sane difficilis, satisque obstrusa et implicata : tum ab intrinseco ratione materiæ, quæ per se caliginosa est, et obscura : dum enim peccatum ex propria sua ratione a divinis recedit mandatis, et juxta diffinitionem ab Augustino datam fugit a lege ; fugit etiam a claritate; receditque a luce, juxta illud Proverb. 6: *Mandatum lucerna est, lex lux.* Tum etiam ab extrinseco, ob sententiarum maximam varietatem, quæ dum rem hanc, unaquæque juxta modum suum elucidare conatur, cujusdam confusionis caligine illam circumvolvunt: et multiplicitate ipsa tenebras quodammodo offundunt veritati. Utinam et disputationem nostram obscuritas hæc non comprehendat; sed inter peccati tenebras fulgeat spendor Thomisticæ claritatis. Curabimus brevitati consulere, ut materia patietur : minus vero necessaria, quæ aliqui immiscent, resecabimus.

Prov. 6.

DUBIUM I.

Utrum in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa?

Nulla alia via clarius et facilius *quod quid est peccati* inveniemus, quam examinando prius rationes et formalitates de genere mali in peccato ipso repertas : atque ut a facilioribus incipiamus, quærimus primo loco de malitia privativa, an re ipsa detur in peccato commissionis?

§ I.

Decisio dubii juxta doctrinam Divi Thomæ.

1. Dicendum est dari in peccato commissionis malitiam privativam, quæ est carentia formæ debitæ. Hanc sententiam tenent omnes Theologi, qui essentiam peccati commissionis in privatione constituunt, quos citabimus dub. 4, et etiam fere omnes Thomistæ, qui dicunt esse positivum, ut Cajet., Bannez, Medina, Alvar., Zumel, Greg. Mart. et alii, quos dub. 3 referemus. Docetque eam
D.Thom. expresse D. Thom. in hoc art. ubi explicans peccati diffinitionem, sic ait : *Habet actus humanus, quod sit malus, ex eo quod caret debita commensuratione.* Et quæst. 72, sequenti art. 1 ad 2, cum dixisset peccatum non esse puram privationem, addit : *Sed est actus debito ordine privatus.* Idem tenet supra quæst. 18, art. 1 et 5, et infra quæst. 73, art. 2 et 3, et 7, quæst. 79, art. 2 ad 3. Et 2, 2, q. 6, art. 2 ad 2, q. 10, art. 3 et 5, q. 20, art. 1 et 3, q. 24, art. 12 ad 5, q. 118, art. 5. in corp. ibi : *Omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione seu privatione boni.* Idem docet 1 p. quæst. 48, art. 1. De mal. quæst. 2, art. 1 ad 4. In 2, dist. 35, quæst, 1, art. 2, aliisque in locis. Probatur primo ex sacra Scriptura, in qua sæpe peccatum appellatur nominibus significantibus privationem, carentiam, et defectum : ut nomine *aversionis* 3 Reg. cap. 9, Jerem. cap. 2 et 3, et 14, Ezechiel. cap. 9. Nomine *derelictionis Dei*, et nomine *recessus a Deo*, Deuteron. cap. 11 et 29, et 32, 3, Reg. cap. 12, 2, Paralip. cap. 25 et 30, Isai. 36, Jerem. 1 et 2, et alibi. Frequenter etiam vocatur *vanitas, mendacium, tenebræ, umbra, nihil*, et similia : quæ vel significant, vel secum afferunt privationem. Atque eodem modo loquuntur unanimiter sancti Patres, ut Dionysius, Epiphanius, Basilius, Augustinus, Athanasius, Gregorius Magnus, et Nissenus, Fulgentius, Anselmus, et alii, quorum verba adducemus, et examinabimus dub. 4.

Deinde probatur ratione sumpta ex D. Thoma. Nam cuilibet actui humano procedenti ex deliberatione rationis debetur bonitas et rectitudo ipsius rationis, a qua procedit : et ita si illam non habeat, caret forma sibi debita : sed peccatum commissionis est actus humanus ex deliberatione rationis procedens, et non habet hujusmodi rectitudinem : ergo caret forma sibi debita, adeoque importat malitiam privativam. Minor et consequentia constant : major vero suadetur. Tum quia cuilibet actioni debetur commensuratio et conformitas cum principio talis actionis : et ita actui humano procedenti ex principiis rationis debita est commensuratio et conformitas cum hujusmodi principiis : in hac autem conformitate sita est bonitas et rectitudo rationis. Tum etiam quia cuilibet actioni, in quocunque ordine sit, debita est adæquatio cum propria regula et mensura : et ita actionibus artificialibus debitum est, quicquid exigunt regulæ artis : et actionibus naturalibus, quicquid natura exigit, quæ est earum regula : ergo actionibus moralibus et humanis debita erit adæquatio cum mensura et regulis morum : nihilque aliud est bonitas est rectitudo rationis. Ratio.

2. Confirmatur : nam ea potissimum ratione probat D. Thom. supra quæst. 18, art. 9, non posse dari actum humanum in individuo indifferentem ; sed omnem debere esse bonum, vel malum : quia cum talis actus a ratione deliberativa procedat, debetur ei ex hoc principio terminatio ad finem conformem ipsi rationi, adeoque bonum et honestum : et ita si sistat in fine præcise delectabili seu indifferente, eo ipso caret terminatione et perfectione sibi debita, manetque privatus tali perfectione : cum ergo omnis actus peccaminosus procedat a ratione deliberativa, ac proinde debita sit illi ex hoc capite terminatio ad finem honestum, careatque hujusmodi terminatione : consequens est, ut omnis talis actus evadat privatus prædicta terminatione et perfectione, ac proinde cum malitia privativa. Confirmatio.

Confirmatur secundo et explicatur, animadvertendo ex Angelico Doctore 1 part. quæst. 79, art. 12, quod sicut in ratione speculativa sunt quædam principia per se nota, quasi semina et initium totius speculativæ cognitionis, ex quibus intellectus speculativus ad conclusiones procedit : ita Alia

in

in ratione practica adsunt principia quædam naturaliter nota, quæ se habent in ordine ad praxim quasi seminarium et initium humanæ operationis. *Nam quia ratio-*
D.Thom. *cinatio hominis est quidam motus* (ait D. Thom. loco cit.) *ab intellectu progreditur aliquorum, scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili; et ad intellectum etiam terminatur, in quantum judicamus per principia per se naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inveniuntur. Constat autem, quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis: ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita et principia operabilium.* Hæc D. Thom. Ubi secundo nota, quod sicut principia rationis speculativæ sunt propositiones speculativæ per se notæ, ut quod *quodlibet est vel non est*, quod *totum est majus sua parte*, etc. de quibus judicat habitus intelligentiæ : sic principia rationis practicæ sunt ipsa principia boni honesti, et communes propositiones practicæ per se notæ, quæ ad habitum synderesis pertinent : ut quod *bonum est faciendum*, quod *malum est fugiendum*, quod *est honeste vivendum*, quod *nulli est nocendum*, etc. Potissime vero obtinet rationem principii in ordine practico amor finis ultimi humanæ naturæ, qui est bonum honestum : finis enim sicut est ultimus in exequutione, ita est primus in naturæ intentione.

3. Hinc ergo confirmatur ratio facta : quia omnis actus a ratione proveniens oriri debet ex principiis boni honesti, et ex amore finis ultimi naturæ rationalis : ergo postulat terminari ad bonum honestum et ad prædictum finem : et ita si illi desit hujusmodi terminatio, carebit eo ipso forma sibi debita. Sed omnis actus peccaminosus proficiscitur a ratione, et caret practica terminatione : cum eo ipso quod peccaminosus est, non respiciat bonum honestum : ergo caret perfectione et forma sibi debita, quod est esse malum privative. Minor et hæc secunda consequentia constant : prima vero probatur : quia cuilibet actioni debetur terminus proportionatus cum principio talis actionis, et quod finis principio correspondeat : si igitur omnis actus proveniens a ratione procedit, aut procedere debet ex amore boni honesti : omnis talis actus debet terminari ad hujusmodi bonum.

Evasio. Dices, non omnem actum procedentem a ratione oriri ex principiis boni honesti, quia non semper homo deliberat ex his principiis. Nam cum prædicta principia habeant rationem habitus, sicut etiam synderesis, cujus objecta sunt, est quidam habitus ; potest quis pro libito illis uti, vel non uti ad operandum : habitibus enim utimur, cum volumus. Eo præsertim quia ut homo deliberet, sufficiunt ei principia boni ut sic, quod abstrahit a delectabili et honesto. Ratio vero facta tunc solum convincit deberi actibus humanis ordinem seu terminationem ad bonum honestum, quando actu procedunt ex principiis istius boni.

Præclu-ditur. Sed contra : nam etsi actus humani possint absolute non procedere ex principiis boni honesti ; debetur tamen illis, ut ab eis procedant : et ideo si non procedant, eo ipso carent perfectione sibi debita tam ex parte principii, quam ex parte terminationis. Rationem vero cur prædictis actibus id debeatur, reddidimus in tract. de bonit. et malit. disput. 7, num. 20. Quia nimirum licet homo pro libito deliberare possit ex aliis principiis, lege tamen naturali tenetur uti in omni sua operatione libera principiis boni honesti, inchoareque ab eis omnem talem operationem. Tum quia prædicta principia collata sunt homini ad deliberandum, et ut sint in eo initium et fons totius practicæ cognitionis : ergo recta ratio præcipit ut eis utatur, eo ipso quod deliberet. Tum etiam quia synderesis, quæ est habitus inditus a naturæ auctore, vim habet superioris et regulæ in tota ratione practica : debetque proinde tota hæc ratio illi ad plenum subordinari, sicut debet subordinari ipsi auctori naturæ : non autem subordinatur, quoties homo deliberat inconsultis ejus principiis : jure ergo naturali tenetur illa consulere, et eis uti, si semel se applicat ad deliberandum. Vide quæ diximus loco cit.

§ II.

Communis objectio pro opposita sententia.

Almayn. Vasq. 4. Oppositam sententiam tuentur Almaynus tract. 1 moral. cap. 13, Vasq. in præsenti disp. 95, cap. 6, et alii : qui licet in peccatis contra jus positivum, seu quæ præcise sunt mala, quia prohibita, admittant privationem alicujus formæ debitæ ; eam tamen negant in aliis peccatis, quæ sunt talia ab intrinseco, et prohibentur ipso jure naturæ : ut est odium Dei, furtum, et similia. Argumenta vero pro hac sententia, quæ solutione egent (plura enim ex iis, quæ

tangit Vasq. nobis non officiunt) reducuntur ad sequentem objectionem. Actus peccati commissionis non est capax conformitatis ad rationem, neque illius rectitudinis : ergo nec talis rectitudo potest esse illi debita, neque ejus carentia habere in eo rationem privationis. Consequentia quoad utranque partem est perspicua : quoniam debitum alicujus formæ supponit in subjecto capacitatem ad illam : privatio vero capacitatem et debitum : est enim carentia formæ debitæ in subjecto apto nato habere illam : et ideo ubi non est capacitas ad aliquam formam, nec potest esse debitum nec privatio. Antecedens autem probatur : quoniam actus odii Dei v. g. aut quicunque alius malus ex objecto implicat, quod sit conformis rationi : sicut implicat, quod non sit malus, aut quod sit moraliter bonus : ergo omnino est incapax prædictæ conformitatis.

Prior solutio. Greg. Okam.

Hac objectione convicti Gregorius in 2, dist. 35, quæst. 1, art. 2 etc. Okam ab eo relatus, quodl. 3, quæst. 14 et quodib. 4, quæst. 6, dicunt conformitatem prædictam non deberi ipsi actui peccaminoso ; sed potentiæ vel supposito peccanti : adeoque subjectum privationis talis conformitatis non esse actum, sed potentiam vel ipsum suppositum.

Disp. licet.

Verum solutionem istam merito impugnant recentiores : quia potentia vel suppositum non est capax conformitatis, de qua loquimur, nisi mediante actu : non enim voluntas dicitur conformis rationi per se ipsam ; sed quia elicit actum rationi consonum et conformem : ergo neque potentia neque suppositum, sed actus dumtaxat habet esse immediatum subjectum prædictæ conformitatis et ejus privationis : idem enim debet esse subjectum privationis, et formæ cujus est privatio. Deinde privatio, quæ spectat per se ad peccatum commissionis, et ex qua hujusmodi peccatum habet rationem mali, non est carentia actus debiti : hæc enim potius est peccatum omissionis ; sed est carentia ordinationis et rectitudinis actus : sicut et hujusmodi peccatum non est privatio alicujus actus ; sed actus quidam inordinatus et carens debita rectitudine : at privatio, quæ immediate recipitur in potentia, solum potest esse carentia actus : nam potentia solum est immediatum subjectum respectu actus, et carentiæ actus : ergo subjectum immediatum rectitudinis et privationis, de quibus loquimur, actus debet esse, non potentia. Specialiter vero displicet D. Thom. hæc solutio, quia est expresse contra D. Thomam, ut videre est quæst. 72, sequenti art. 1, ubi loquens de hac inordinatione privativa, dicit quod existit in ipso peccato. Et in solut. ad 2, quod *peccatum est actus debito ordine privatus.* Et in 2, distinct. 35, quæst. 1, art. 2, in corp. sic ait : *Defectus, qui causat rationem mali in peccato, est defectus rectitudinis in actu.* Quod etiam docet distinct. 37, quæst. 1, art. 1 ad 2 et ad 4. Et 2, 2, quæst. 6, art. 2 ad 2. De mal. quæst. 1, art. 1 ad 13, et art. 5, in corp. aliisque in locis : non ergo dici potest, rectitudinem et privationem, de quibus loquimur, afficere immediate potentiam, et non actum.

Solutio alia.

5. Quare melius alii respondent, subjectum prædictæ privationis esse ipsum actum peccaminosum, furtum v. g. quia licet hujusmodi actus non sit capax rectitudinis, consideratus secundum suam specificam differentiam furti ; est tamen illius capax secundum gradum communem actus humani : et hoc sufficit ut carentia prædictæ rectitudinis habeat in eo rationem privationis. Quemadmodum carentia visus in talpa habet rationem privationis : quia licet ratione suæ specificæ differentiæ talpæ repugnet visus ; non tamen repugnat, sed potius illi debetur secundum gradum communem animalis. Ita Montes. Greg. Mart. et alii in præsenti. Quæ etiam est doctrina Scoti in 2, dist. 37, quæst. unica § *Ex ista solutione*, et quodlib. 18, § *de primo.*

Montes. Greg. M. Scotus.

Non evacuat difficultatem.

Sed neque ista solutio, nisi amplius declaretur, evacuat omnem difficultatem, ut constabit animadvertenti, quod et carentia alicujus formæ habeat rationem privationis, non sufficit ex parte subjecti capacitas vel non repugnantia ad formam illam ratione alicujus gradus communis ; sed requiritur ulterius, quod forma ipsa debeatur subjecto saltem ratione prædicti gradus : est enim privatio carentia formæ debitæ. Unde licet in equo ratione gradus communis animalis, in quo convenit cum homine, adsit capacitas seu non repugnantia ad ratiocinandum, et in nigredine ratione communis gradus coloris ad disgregandum ; non tamen ob id carentia rationalitatis in equo, aut virtutis disgregativæ in nigredine habet rationem privationis : quia neque equo adhuc ratione prædicti gradus debita est rationalitas ; nec nigredini virtus ad disgregandum, etiam ratione coloris. Ex hoc autem habetur efficax impugnatio prædictæ solutionis, dum ultra non pergit. Nam etiam si actui peccaminoso, v. g. furti, ex communi ratione actus humani non repugnet rectitudo et conformitas ; nequit tamen adhuc ratione prædicti

prædicti gradus esse illi debita : ergo carentia illius non potest habere rationem privationis. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur : quia prædicatum, quod alicui debetur ratione gradus generici et communis, nequit illi repugnare ex propria et specifica sua differentia : alias neque genus esset radix talis differentiæ uti esse debet ; neque ipsa, ut debet, esset perfectiva sui generis, sed magis destructiva : unde quia ex communi ratione animali debita est proprietas sensitiva, non est possibile animal, cui ratione suæ specificæ differentiæ repugnet potentia ad sentiendum : sed peccato furti ex propria differentia specifica repugnat convenientia ad rationem, ut est per se notum : ergo nequit talis convenientia deberi illi ratione cujuscunque gradus communis et generici. Ad hæc : si prædicatum, quod alicui debetur ratione generis posset eidem repugnare ratione differentiæ specificæ, non possent proprietates generis de speciebus demonstrari ; neque proinde esset legitimus modus arguendi, *Omne animal est sensitivum : equus est animal : ergo equus est sensitivus*, ut intuenti constabit : hoc autem est contra communem consensum Dialecticorum : ergo, etc.

6. Illud vero, quod adducitur de talpa, parum refert. Tum quia talpæ ratione suæ specificæ differentiæ forte non repugnat visus ; sed quod nascatur sine oculis, oritur ex indispositione materiæ, ut volunt nonnulli : et ita potius pertinebit ad conditionem individualem, quæ materiam sequitur, quam ad differentiam specificam, quæ sumitur a forma. D. Thom. *Imo talpa* (verba sunt D. Thomæ lib. 3 de anima lect. 1) *videtur habere oculos sub pelle : sed propter hoc quod conversatur sub terra, non fuit ei necessarius visus : et si haberet oculos discoopertos, ejus oculos offenderet.* Tum etiam prædictum exemplum non refert : quia facultas sensitiva, quæ debetur animali ratione gradus communis tam perfectis, quam imperfectis, solum est virtus ad sentiendum utcunque, abstrahendo ab hoc vel illo determinato modo sentiendi, adeoque ab hoc quod est sentire tribus, quatuor, aut quinque sensibus externis. Hæc autem facultas non repugnat, imo nec deest alicui animalium, quantumvis imperfecto, etiamsi uno, vel altero, aut pluribus sensibus careat : cum nullum sit, quod aliquos non conservet. Perfecta vero facultas sentiendi omnibus quinque externis sensibus non est proprietas animalis ut sic, abstrahentis a perfecto et imperfecto ; sed dumtaxat animalis perfecti : et ideo non mirum, quod aliquibus imperfectis repugnet : reperitur autem in omnibus perfectis. Quare in talpa, aut in quovis alio animali, cui visus, vel alius sensus ex propria differentia repugnet, non est debitus ille sensus ratione generis ; atque adeo neque ejus carentia proprie erit privatio : licet ita appelletur, large et improprie : quod ad præsens non sufficit.

Dices : divisibilitas in partes ejusdem rationis est proprietas quantitatis continuæ ex communi sua ratione : et nihilominus datur quantitas continua, cui omnino repugnat ; nempe quantitas cœli, aut minimi naturalis, quibus ex propria sua ratione repugnat dividi. Respondetur prædictam proprietatem non tam esse divisibilitatem physicam et naturalem, quam mathematicam, sive per designationem : ut bene observarunt N. Complutenses in Logica disp. 7, num. 37, hæc autem divisibilitas nulli quanto, etiam cœlesti vel naturaliter minimo, repugnat. Aliam solutionem reperies apud eosdem Complutenses loco cit.

7. Pro vera ergo et adæquata solutione primo distinguendem est duplex debitum : aliud morale, sive legale ; et aliud physicum. Debitum morale, seu regale est, quod provenit ex lege : ut ex lege justitiæ debetur unicuique jus suum, et ex lege temperantiæ tenetur quilibet temperate comedere, etc. Debitum physicum est, quod fundat quælibet natura per sua principia physica respectu illorum, quæ ab ipsa emanant : ob idque dici potest *debitum naturale :* quo genere debiti cuilibet essentiæ debentur naturales passiones. Unde etiam privatio est duplex : alia mortalis, quæ est carentia formæ debitæ ex aliqua lege : ut dum quis non apponit actui, quem exercet, circunstantias, quas lex jubet apponere. Et alia physica, quæ est carentia formæ debitæ ex solis principiis physicis naturæ : sicut esset in qualibet essentia carentia alicujus proprietatis. Secundo observa, quod alicui repugnat ex sua differentia specifica, nequeat illi deberi ratione prædicati communis, debito physico propter rationem nuper tactam ; secus tamen debito morali. Potest enim lex præcipere ut commune prædicatum, quod secundum se physice loquendo, est indifferens ad malum et ad bonum, per hujus et non per illius differentiam contrahatur et determinetur ad speciem : et ideo si contra hujusmodi præceptum prædicatum illud contrahatur per differentiam

Doctrina proadæquata solutione.

mali, carebit differentia et contractione boni sibi debita ex prædicta lege : habebitque proinde hujusmodi carentia rationem privationis moralis respectu talis prædicati : quamvis prout sic jam contracto per illam primam differentiam, altera ei repugnet.

Hoc supposito ad objectionem respondetur cuilibet actui peccaminoso, qua ratione actus humanus est, debitam esse rectitudinem et conformitatem cum recta ratione, non quidem debito physico per modum naturalis proprietatis; sed debito morali : ex ipsa lege rationis, quæ dictat, uteo ipso quod homo in quantum rationalis est, operetur, id faciat in ordine ad objectum et finem consonum rationi, servatisque omnibus, quæ recta ratio exigit : adeoque cum rectitudine rationis, hac vel illa, juxta exigentiam materiæ, circa quam operatio exercetur. Hoc autem sufficit, ut in omni operatione humana, quæ sine hujusmodi rectitudine fit, sicut fit omnis actus peccaminosus, carentia illius habeat rationem privationis moralis, saltem respectu prædicati communis; quamvis ex differentia specifica talis rectitudo repugnet.

Novæ objectiones. 8. Verum contra hanc etiam solutionem objicies, tum quod nulli potest deberi ex lege, quod absolute ei repugnat : sicut nec lex potest facere, ut quod alicui secundum rem repugnat, re ipsa illi conveniat : sed actui peccati re ipsa repugnat rectitudo : ergo ex nulla lege potest illi deberi. Deinde vel ista lex supponit jam actum malum existere in voluntate, et præcipit, ut tali actui rectitudo adhibeatur : vel non supponit illum; sed antecedit et prohibet, ne fiat? Primum dici nequit: alias talis lex præciperet impossibile, cum impossibile sit actui malo, ex suppositione quod malus est, rectitudinem adhiberi. Secundum vero non est ad rem : quia ex vi legis prohibentis ex toto aliquem actum, non est debita rectitudo; sed carentia et negatio talis actus : ergo, etc. Denique nulla apparet lex, ratione cujus deberi possit illa rectitudo. Nam vel esset affirmativa? Et hæc non : quia lex affirmativa præcipit actum bonum, et violatur per peccatum omissionis: prædicta vero lex nullum actum præcipit; sed prohibet actum malum : et ideo violatur per peccatum commissionis. Vel esset lex negativa? Et neque hoc dici potest : quia lex negativa solum habet prohibere actum inordinatum, nullamque præcipit positivam rectitudinem. Præterquam quod lex negativa obligat pro semper; prædicta vero rectitudo non semper est debita; sed tunc solum cum homo ex deliberatione operatur : ergo non datur talis lex.

Ad primam. Respondetur tamen ad primum, solum convincere non deberi adhuc ex lege actui peccaminoso rectitudinem, secundum quod peccaminosus est reduplicative; non autem quod non debeatur illi, ut est actus humanus : secundum quam rationem non magis ei repugnat rectitudo, quam defectus: et differentia boni quam mali. Etenim lex eatenus facit, quod prædicto actui rectitudo debeatur; quatenus præcipit, ut gradus ille communis actus humani, ex se physice indifferens ad malum et ad bonum, contrahatur et determinetur per differentiam boni, et non per differentiam mali, fiatque proinde rectus, et non inordinatus : in quo nulla est impossibilitas aut repugnantia. Et ideo cum voluntas peccando determinat prædictum gradum ad speciem mali, privat illum rectitudine et determinatione ad bonum, quam ex se poterat habere, quamque lex poterat præcipere, et præcipiebat de facto, supposito quod voluntas operaretur.

Ad secundam. 9. Ad secundum respondetur, quod quia lex (in casu quo loquimur) non absolute præcipit rectitudinem actus humani, sed ex prædicta suppositione; quodammodo supponit, actum ipsum existere jam in voluntate, nempe quoad gradum communem operationis liberæ, et quodammodo illum antecedit. Pro quo nota, quod sicut in generatione compositi materialis, animalis v. gr. prius natura producitur gradus communis, nempe gradus corporis, quam gradus magis particularis, puta viventis; et gradus viventis, quam gradus sensitivi : ita voluntas eliciens actum peccaminosum, prius quodammodo attingit in illo gradum communem actus humani, quam gradum specificum peccaminosi : daturque proinde signum quoddam rationis, in quo voluntas intelligitur jam operans humano modo, sine eo quod pro tali signo intelligatur operans bene vel male. Igitur omnino antecedenter ad hujusmodi signum, et ad hoc quod voluntas utcunque operetur, non intelligitur lex determinans ad operandum cum rectitudine : quia voluntas, in casu quo loquimur, non tenetur absolute bene operari; licet teneatur absolute non operari male. Cæterum in prædicto signo, ubi intelligitur voluntas jam operans et eliciens primum gradum operationis, intelligitur simul adesse

se lex præcipiens, quod talis operatio sit recta: atque adeo quod prædictus gradus communis,qui ad legem supponitur, determinetur ad speciem per differentiam boni, et non per differentiam mali. Quia revera supposito quod voluntas operatur, recta ratio et lex dictat, ut bene et non male operetur. Unde lex præcipiens rectitudinem ut talis, nec totaliter antecedit actum malum, nec ex toto illum præsupponit; sed supponit quantum ad gradum communem, et antecedit quantum ad differentialem, et in illo signo intermedio prohibet ne gradus communis contrahatur per differentiam, cui repugnat rectitudo; præcipit vero ut contrahatur per differentiam, quam rectitudo comitetur.

Aliter explicatur solutio.

Aliter etiam potest hoc explicari, si dicamus prædictam legem, quamvis in ratione legis negativæ sit absoluta, quia absolute seu independenter a qualibet suppositione prohibet ne fiat actus malus; in ratione tamen affirmativæ et præcipientis rectitudinem, de qua loquimur, esse conditionalem: quia non præcipit absolute eam rectitudinem; sed sub hac conditione *si voluntas operatura sit.* Itaque ejus imperium non debet explicari hoc absoluto *operato bene*, seu *elicito actum bonum;* sed hac conditionali *si operaturus sis, operato bene :* unde non ille, qui non operatur bene, eo quod absolute non operatur, delinquit contra prædictam legem; sed ille, qui operando non operatur bene. Sic autem exposita prædicta lege, non opus est pro ejus imperio expectare illud signum inter gradum communem et differentialem operationis, quod distinximus; sed antecedenter ad totam operationem potest præcipere rectitudinem sub prædicta conditione. Vide si placet, quæ diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, a num. 77.

Ad tertiam.

10. Ex quo ad tertium dicendum est, in qualibet materia ipsammet legem peccati comissionis, quæ prohibet absolute male operari, extendi ad præcipiendam rectitudinem in illa materia, supposita operatione, seu sub conditione, quam diximus. Nam cum voluntas ex suppositione, quod libere agat, non possit non bene vel male operari; eadem lex, quæ absolute et primario prohibet in hac materia, v. g. justitiæ malam operationem; ex consequenti et sub conditione præcipit, quod si voluntas circa eam operatura sit, bene et non male operetur, adeoque cum rectitudine, cujus actus humanus est capax in materia justitiæ. Unde prædicta lex licet directe et per se sit negativa; ex consequenti tamen et indirecte habet vim affirmativæ : et hoc sufficit, tum ut ex vi illius aliqua positiva rectitudo possit esse debita modo explicato: tum etiam ut carentia talis rectitudinis, sicut etiam prædicta lex non ad peccatum omissionis absolute et simpliciter; sed ad peccatum commissionis pertineat.

Replica ex Vasq.

Sed urgent Vasquez et alii ex iis, qui nobis opponuntur, tum quod malitia privativa, si quæ datur in peccato commissionis, non debet esse malitia generalis, quæ sit privatio cujuscunque rectitudinis haberi possibilis; sed malitia determinata ad certam speciem, atque adeo quæ sit privatio alicujus rectitudinis specialis : rectitudo autem, quæ deberi potest actui peccaminoso secundum communem gradum actus humani, tantum potest esse rectitudo in communi : quandoquidem talis gradus tam ex se quam ratione legis, quæ prohibet male operari, indifferens est ad quancunque rectitudinem, et non magis postulat hanc determinate, quam illam : non ergo ratione hujus gradus actus peccati potest esse subjectum privationis. Tum etiam quia juxta hunc dicendi modum in diversis specie peccatis non poterunt assignari distinctæ specie privationes; cum neque ex parte rectitudinis, qua privantur per malitiam; nec ex parte subjecti seu gradus, cui talis rectitudo debetur, possint distingui. Adde, quod si soli gradui communi debetur rectitudo, solus ipse erit subjectum privationis, adeoque solus ipse, non vero differentialis, denominabitur ab ea *peccaminosus :* cum tamen potius hic, quam ille debeat ita denominari. Adde secundo ex Vasq. quia si supponamus, hominem posse peccare peccato commissionis, non posse bene operari : in hoc casu nulla erit malitia privativa : siquidem rectitudo, cujus privatio esse deberet, supponitur impossibilis.

Diluitur prima pars.

11. Respondetur primo ad hanc replicam, hactenus satis nobis fuisse ostendere, quod omni actui peccaminoso ex aliquo capite debeatur aliqua rectitudo, quæcunque illa sit : cum eo ipso constet, carentiam talis rectitudinis debere habere in illo rationem privationis : quod fuit assumptum hujus dubii; quicquid sit de specie vel determinatione talis privationis aut rectitudinis, de qua dubio sequenti. Deinde respondetur privationem, quam ponimus in actu peccaminoso, non esse solius rectitudinis ut sic : sicut neque rectitudo, quæ tali actui debetur, præcise

est rectitudo, ut sic seu vage sumpta; sed specialior et magis determinata. Hæc vero determinatio sumitur ex ipsa materia, in qua actus exercetur : ut si exercetur in materia justitiæ, rectitudo, quæ illi debetur, erit de linea justitiæ. Sicut enim lex præcipit, quod actui humano, attenta communi ejus ratione. adhibeatur rectitudo aliqua vage sumpta : sic etiam præcipit, ut tali actui determinato jam ad hanc, vel illam materiam adhibeatur rectitudo propria talis materiæ. Unde quia omnis actus peccaminosus debet circa aliquam specialem materiam exerceri; idcirco rectitudo, quæ illi debetur, et privatio talis rectitudinis semper erunt determinatæ. Excipe tamen actus otiosos, qui nullam materiam moralem determinant : quibus proinde nulla debetur determinata rectitudo (quamvis nec rectitudo, quæ illis debetur, et quæ debetur aliis ex sola ratione communi humani actui, sit rectitudo universalis, ut Authores hujus replicæ insinuant) sed rectitudo aliqua particularis, vage tamem sumpta et sine determinatione potius ad hanc, quam ad illam: cujus proinde privatio in omnibus est ejusdem speciei : imo ipsi actus otiosi pertinent omnes ad eandem speciem peccati.

Diluitur secunda. Ad secundum hujus replicæ respondetur, non esse nobis necessarium distinguere in qualibet materia tot species privationis rectitudinis, quot in ea dantur peccata specifice distincta: imo libenter admittimus oppositum. Ex quo Cajetanus et alii desumunt non parum efficax argumentum ad probandum malitiam privativam non esse rationem constitutivam peccati comissionis (quæ erit etiam nostra sententia) quia constitutivum debet etiam esse distinctivum; sola autem malitia privativa nequit semper peccata distinguere; cum una et eadem secundum speciem privatio reperiatur in peccatis specifice diversis. Authores vero tenentes prædictum peccatum per privationem constitui, recurrent pro distinctione (semper tamen infeliciter) vel ad diversum modum, quo diversa peccata habent privare eadem rectitudine : vel in materia ejusdem virtutis distinguent diversas rectitudines, adeoque diversas privationes : vel forte dicent, quod licet rectitudo cujuslibet virtutis pro formali sit una et indivisibilis., pro fundamento tamen ex pluribus coalescit, ut ex objecto, fine, circunstantiis, etc, et hac via manere locum privationum multiplicationi : de quo ipsi.

Ad primum additum. 12. Ad illud, quod additur, respondetur, quod sicut cæcitas denominat totum hominem *cæcum;* quamvis solum sit in oculis : ita licet malitia privativa conveniret actui humano ratione solius gradus communis, posset denominare totum illum *peccaminosum :* quia denominatio de genere mali, undecunque oriatur, totum subjectum inficit : et ideo dicitur, quod *malum ex quocunque defectu.* Adde prædictam privationem non solum convenire actui humano ratione prædicati communis, sed etiam ratione differentialis : quia licet exigentia rectitudinis ex primo illo gradu oriatur, privatio tamen originatur ex posteriori : cum idcirco actus peccaminosus careat rectitudine ex gradu communi sibi debita, quia contractus est per talem differentiam, cui rectitudo repugnat. Adde secundo, potissimum, a quo actus denominatur *peccaminosus,* non esse privationem, sed malitiam positivam, quam infra dari ostendemus : hæc autem omnino convenit actibus ratione suæ differentiæ.

Ad ultimum. Ad ultimum dicas, casum in viatoribus repugnare, quia libertas necessaria ad peccandum requirit judicium discernens inter bonum et malum, adeoque præbens voluntati indifferentiam et facultatem ad utrunque, a qua indifferentia sola divina gratia potest voluntatem extrahere, omnino eam a malo revocando, et confirmando in bono, cum libertate solius contradictionis circa istud. A bono autem nihil est, per quod voluntas viatoris possit ita removeri, ut maneat ad malum determinata; nisi defectus totius libertatis; cum quo non stat posse peccare. Diximus *voluntas viatoris :* quia in damnatis voluntas ita est obstinata in malo, ut conservet libertatem contradictionis erga ipsum; maneat vero impotens ad operandum bonum. Hæc tamen impotentia solum est impotentia consequens, orta ex electione voluntaria, per quam damnatus libere se ad malum applicuit, et in eo vult permanere : unde non obest quominus potentia antecedente et absoluta oppositum sit possibile. Quemadmodum in divina voluntate etiam si ex suppositione quod aliquem ad beatitudinem elegerit, non possit in sensu composito non semper id velle, absolute tamen et in sensu diviso potest velle oppositum : quia impotentia illa præcise est consequens ad electionem liberam, et ita non tollit potentiam antecedentem : de quo alibi.

DUBIUM II.

Utrum malitia privativa peccati commissionis sit una, vel plures : et cujus formæ sit privatio ?

Ut hanc difficultatem clarius decidamus, quædam ante dubii resolutionem prænotare opus est.

§ I.

Præmittuntur nonnulla pro dubii decisione.

Animadversio.

13. Res est perspicua, peccatum commissionis, et præcipue si sit mortale, non unam tantum, sed plures diversarum perfectionum privationes inducere. Privat enim (saltem quantum est ex se) animam gratia, privat charitate, cæterisque virtutibus infusis, ac donis, quæ sine gratia esse non possunt : et aliquando etiam destruit oppositam virtutem acquisitam. Verum cum hujusmodi privationes non in ipso actu peccati, sed in anima vel in ejus potentiis immediate subjectentur ; ex dictis dub. præcedenti constat, nullam earum posse esse malitiam privativam, de qua loquimur : quæ ut ostensum est num. 4, immediate afficere, et denominare debet actum peccaminosum. Præterquam quod prædictæ privationes, utpote habituum et habituales, potius ad habituale peccatum spectare deberent quam ad actuale, de quo loquimur, cujus malitia cum ipso transit. Quod si alicubi sancti Patres docere videantur peccatum esse privationem virtutis aut gratiæ, ut docere videntur D. Dionys. cap. 4, de divin. nomin., Basilius in constitutionibus monasticis cap. 3, Ambrosius lib. 7 in Lucam cap. 10, et alii ; intelligendi sunt causaliter : quia scilicet privatio gratiæ et virtutis censeatur ex peccato, et illud consequitur ; quamvis nec sit in ipso nec formaliter illud denominet. Vel exponendi sunt de peccato habituali : quod ut disp. 16 dicemus, in privatione gratiæ consistit.

Dionys. Basil. Ambros.

D. Thom.

Neque obest, quod S. Thom. infra quæst. 87, art. 4 et 2, 2, quæst, 20, art. 1 et 3, necnon 3 part., quæst. 86, et aliis locis in sequentibus referendis, asserit peccatum mortale importare formaliter aversionem a Deo : hæc autem aversio non potest esse aliud, quam privatio gratiæ. Respondetur enim Angel. Doctorem vel loqui de peccato habituali, ut videre est loco cit. ex 3 part., vel non loqui de peccato mortali quantum ad moralem malitiam, prout nunc de eo loquimur : sed reduplicative ut mortali : quo pacto involvit quodammodo ipsam animæ mortem, quæ consistit in separatione a Deo, et privatione gatiæ : vel denique aversio, de qua loquitur, non est aversio formalis, aut *in facto esse*, quæ est privatio gratiæ ; sed aversio quædam effectiva, quæ potest dici aversio *in fieri*, et inducit gratiæ privationem, ut magis declarabitur dub. 3.

Duplex alia privatio.

Præter has autem privationes assignant nonnulli in peccato commissionis duplicem aliam quasi actualem : videlicet carentiam actus virtutis oppositæ : et carentiam conformitatis ad legem negativam, prohibentem ipsum peccatum : sive (quod idem est) carentiam omissionis actus prohibiti : ut peccatum injustitiæ dicunt privare opposito actu justitiæ, et conformitate quadam negativa, qua voluntas omittendo actum injustitiæ prohibitum, conformari debuit cum lege justitiæ prohibente tale peccatum.

Quid de prima ?

14. Cæterum prima ex istis carentiis licet sit vera carentia, non tamen semper, dum peccatum committitur, est privatio : quia non semper quando aliquis peccat peccato omissionis, absolute debet habere actum oppositæ virtutis ; cum tamen privatio semper sit carentia formæ debitæ. Et licet ex suppositione quod aliquis operetur, teneatur operari bene ; et si operatur circa materiam determinatæ virtutis, puta justitiæ, debeat elicere actum cum rectitudine hujus virtutis : quia tamen hujusmodi obligatio non est ad operandum bene absolute ; sed sub conditione quod voluntas operetur, adeoque supponendo operationem ipsam quoad gradum communem actus humani juxta dicta num. 9, idcirco ex vi prædictæ obligationis sola differentia et rectitudo talis operationis potest esse debita ; non vero integra aliqua operatio : et consequenter sola carentia prædictæ rectitudinis, supposito actu ; non vero carentia actus habet rationem privationis. Adde, quod etiamsi integer actus justitiæ esset debitus, quando quis committit actum injustitiæ, ut si aliquis tempore quo debet restituere, furaretur, atque ita carentia prædicti actus justitiæ haberet rationem privationis ; hæc tamen privatio nequaquam ad peccatum commissionis pertineret, neque illud denominaret ; sed esset peccatum omissionis valde distinctum contra præceptum affirmativum, præcipiens absolute talem actum : unde nec subjectum istius privationis esset actus peccati commissionis ; sed sola potentia, quæ est immediatum subjectum actus debiti,

Impugnatur secunda.

Secunda vero quæ dicitur *carentia conformitatis ad legem prohibentem peccatum commissionis*, seu *carentia omissionis hujus peccati*, neque est vera carentia, neque aliquid negativum; sed est ipse actus positivus prohibitus et contrarius tali legi. Et ratio est perspicua : quia negatio negationis non est negatio ; sed est ipsum positivum, quod bis negatur : nam duæ negationes affirmant : omissio vero actus prohibiti, seu conformitas cum lege negativa illum prohibente non est aliquid positivum ; sed mera carentia et negatio talis actus : et ideo semel data hujusmodi negatione et carentia, etiam nullo positivo interveniente, datur prædicta conformitas : unde negatio et carentia istius conformitatis seu omissionis est carentia carentiæ, et negatio negationis : adeoque coincidit omnino cum positivo bis negato, scilicet cum actu prohibito, qui debuit omitti, et omissus non fuit. Quod si omissionis alicujus actus daretur vera privatio ; etiam istius privationis posset dari alia omissio ; et hujus omissionis alia privatio ; et ita in infinitum malitiæ privativæ multiplicarentur. Ut ergo similis processus tollatur, sistendum est in actu, et in prima omissione, quæ est vera carentia ipsius actus : cæteræ vero negationes, quæ replicari possunt, debent reduci ad ista ; et unaquæque cum suo bis negato converti.

15. His credidimus, sufficienter impugnari hanc ultimam privationem, quæ dicitur *carentia omissionis peccati*, seu *conformitatis ad legem illum prohibentem* : cujus auctorem reperimus Molinam 1 part. quæst. 5, disp. unica. Vidimus tamen perdoctum et gravem Theologum ex recentioribus hujus Universitatis suscipientem ejus patrocinium : quod sibi prædicta privatio, sicut etiam Molinæ, aptior visa sit ad peccatum commissionis constituendum. Unde ut nostræ impugnationi occurrat, animadvertit omissionem actus prohibiti, ad quam voluntas tenetur, quamvis physice sit carentia et *non ens* ; moraliter tamen posse dici *ens* et positivum. Tum quia oritur a voluntate, cum sit libera. Tum etiam quia denominatur debita a lege prohibente peccatum : et cum lex sit positiva, etiam prædicta denominatio debet esse positiva. Imo habet ab eadem lege, quod sit amabilis, adeoque quod sit bona et ens : nam quod est debitum, amabile est, et quod amabile, ens et bonum. Cumque hujusmodi ens solum sit per ordinem ad voluntatem et ad legem, erit solum ens morale, eritque ejus carentia privatio moralis : dicitur enim privatio aliqua moralis, eo quod privat forma morali. Deinde hoc explicat exemplo desumpto ex artificialibus : nam foramina, quæ in domo relinquuntur, ut luci aditus pateat, physice quidem sunt *non ens* : solum enim important carentiam corporis solidi spatium illud occludentis : et tamen in ordine ad artem censentur entia et bona, utpote conformia ejus regulis. Sed et in naturalibus carentia motus, per quam corpus in suo loco quiescit, habet esse illi bona et consona inclinationi naturali, quæ est in corpore ad quiescendum : atque adeo etiam est aliquo modo ens, cum bonum sit passio entis ; quamvis alias sit carentia. Eodem ergo proportionali modo omissio, de qua loquimur, quamvis physice sit carentia et privatio, poterit dici *ens morale* : et hoc sufficiet, ut ejus oppositum, per quod negatur et aufertur, sit privatio moralis. Sic prædictus Junior subtilius quam solide rem meditabatur.

Molina.

Occursus ad impugnationem.

Ejus tamen discursus non omnino satisfacit : nam quicquid sit, an omissio actus prohibiti denominationibus illis *liberæ, præceptæ, amabilis, etc.*, substernatur (quod non disquirimus) per hoc tamen nihil intrinsecum positivum ponitur realiter in illa ; nec tribuitur ei aliquid, quo vere exuat conceptum carentiæ et negationis : quicquid enim ibi sonat, aut excogitari potest de linea positivi, sistit in denominatione extrinseca desumpta a lege : ergo neque per hoc ejus oppositum quantum ad intrinseca vere exuet conceptum positivi, aut fiet vera et realis negatio. Non enim unum oppositum verius habere potest, quod sit *non ens et negatio*, quam alterum habeat, quod sit affirmatio et ens.

Displicet discursus.

16. Confirmatur, et explicatur. Etenim cum dicitur prædictam omissionem, quæ physice est *non ens*, esse *ens* per ordinem ad voluntatem et ad legem, seu *ens morale*, non potest esse sensus, quod talis omissio a lege, vel a voluntate, aut aliunde realiter accipiat in se aliquid de linea positivi, per quod intrinsece a sua non entitate distinguatur : hujusmodi enim positivum omnino est inexcogitabile in prædicta omissione : imo si daretur, jam illa non vere esset omissio et negatio actus prohibiti ; sed esset positio et affirmatio alicujus alterius actus. Solum ergo potest esse sensus, quod illa, quæ intrinsece reapse est carentia et *non ens* ; nostro modo concipiendi, et moraliter appretiandi quasi *ens* habeatur ; et ita æstimetur, ac si esset actus positivus : ergo

Confirmatio impugnationis.

ergo esto ob hanc rationem ejus oppositum possit a nobis haberi, et æstimari ut carentia et *non ens;* nequaquam tamen fiet, ut vere et intrinsece rationem positivi amittat, transeatve in realem carentiam, aut fiat vero aliquo modo *privatio, et non ens.* Neque enim unum oppositorum magis a se abjicere potest rationem positivi, et rationem entis, quam alterum illam ad se trahat, et in se suscipiat.

Pergit impugnatio.

Ad hæc : omissio actus debiti non ita fit moraliter *ens,* ut differat reipsa ab eo, quod est vere et realiter carentia et *non esse* talis actus : sive (quod idem est) ut non omnino coincidat cum prædicta carentia et negatione : ergo ejus oppositum non ita fiet moraliter privatio et *non ens,* ut realiter differat ab ipso actu, sive ut non omnino cum illo coincidat : quandoquidem non magis oppositum omissionis potest recedere ab *esse* actus omissi, quam omissio a *non esse.* Si igitur prædictum oppositum, quod explicatur per privationem omissionis actus prohibiti, manet realiter ab eo indistinctum, et cum illo coincidit; solo nomine, vel apparentia dicendum est *privatio;* revera autem est ipse actus, qui prohibetur. Neque obest illud de denominatione *præceptæ* ratione legis : quia cum sit denominatio pure extrinseca, non variat intrinsece naturam omissionis, neque extrahit illam a sua *non entitate :* unde neque oppositum illius poterit a sua entitate extrahere, aut mutare intrinsece. Idemque dicendum est de denominationibus *amabilis, et bonæ :* quia etiam ad summum possunt esse extrinsece desumptæ, vel a bonitate finis, ob quem omittendus est actus prohibitus : et ideo nihil arguunt bonitatis aut entitatis etiam moralis, afficiens intrincece omissionem.

17. Exemplum vero ex artificialibus desumptum confirmat potius ea, quæ diximus. Nam quicquid sit, an illa foramina et vacuitates large, et improprie possint dici *entia,* aut *bona;* quia tamen revera sunt carentiæ, ejus opposita, per quæ tolluntur, nequaquam sunt carentiæ; sed ipsamet corpora positiva solida, quibus occluduntur. Et idem præstat aliud exemplum ex naturalibus desumptum : nam oppositum, per quod potest negari, et auferri carentia motus naturalis, non potest esse aliud, quam ipse motus.

Addendum vero est, prædictam privationem omissionis actus prohibiti, si semel esset vera privatio, nequaquam habituram pro subjecto ipsum actum prohibitum; sed solam potentiam, quæ est subjectum actus. Et ratio est perspicua : nam idem debet esse subjectum privationis, et illius, cujus est privatio : sicut ergo omissio actus prohibiti non haberet pro subjecto ipsum actum, qui omitti debuit; sed solam potentiam, ut est per se notum : ita etiam privatio hujus omissionis (esto esset vera et realis) haberet pro subjecto non actum; sed nudam potentiam. Ex quo fit prædictam omissionis privationem nedum esse fictitiam et chimæricam : utpote sub cujus nomine nihil clauditur privationis; sed etiam esse inutilem ad denominandum intrinsece *peccaminosum* actum prohibitum, adeoque ad illum in *esse* peccati constituendum (adhuc in sententia eorum, qui negant malitiam positivam) quia ratio ita constituens et denominans debet in prædicto actu subjectari, et illum intrinsece afficere, ut ex se liquet.

Rejecta ergo fictitia hac et inutili privatione omissionis actus prohibiti seu conformitatis cum lege negativa illum prohibente, omissisque aliis, quas extra prædictum actum distinximus; in ipso actu requirenda est illa, quam investigamus. Pro quo nota, quod omnis actus peccaminosus videtur carere pluribus perfectionibus : caret enim bonitate morali oppositæ virtutis, et ejus rectitudine : caret convenientia ad rationem, et ad naturam rationalem, conformitate ad legem, ordine ad finem ultimum, et informatione charitatis. Possuntque perfectiones istæ considerari vel formaliter, vel fundamentaliter. Videndum ergo est, an prædictæ carentiæ unam dumtaxat, vel plures privationes constituant : et quæ sit ex enumeratis forma, cujus est privatio?

§ II.

Expeditur prima pars dubii.

18. Dicendum est primo, malitiam privativam in quolibet peccato commissionis tantum esse unicam privationem adæquatam et totalem : quæ diversis nominibus a D. Th. et aliis DD. significatur. Hæc posterior pars conclusionis ex probatione prioris, et ex dicendis per totam disputationem satis constabit. Prior autem probatur animadvertendo nos loqui de peccato, quod formaliter est unum, seu quod solum pertinet ad unam peccati speciem : stat enim actum, qui est unus numero in *esse* physico, esse multiplicem in genere moris, et habere plures malitiæ species ob materias vel cir-

Animadversio.

cunstantias specie diversas, quas tangit : ut homicidium commissum in loco sacro propter fornicationem : in quo sunt tres species malitiæ, estque formaliter triplex peccatum. In hoc autem non restringimus malitiam privativam ad unam privationem : sed multiplicabuntur, sicut multiplicantur peccati species, et malitiæ positivæ. Deinde etiam habendum est præ oculis, quod sæpe diximus, videlicet in quolibet peccato alicujus materiæ illam solam carentiam habere rationem privationis, quæ est carentia formæ debitæ ex ipsa ratione actus humani ut exerciti in tali materia. Nam nec carentia formæ non debitæ sufficit ad privationem ; nec aliunde potest deberi actui peccaminoso forma opposita malitiæ privativæ, nisi ex eo quod est actus humanus procedens a ratione circa hanc materiam, vel circa illam.

Ratio assertionis. Hoc supposito, probatur ita nostra assertio. Actui humano ex sua ratione, adhuc prout exercito in tali materia, non debetur nisi unica forma perfectiva : ergo in uno peccato non est nisi unica malitia privativa. Consequentia liquet : quoniam privationes individuantur sicut cætera accidentia a subjecto : et specificantur a forma, qua privant : atque ita unius formæ in eodem subjecto non potest esse nisi unica privatio. Antecedens vero probatur : quia actui humano ex sua communi ratione solum debetur, quod in illa materia, in qua exercetur, contrahatur per differentiam boni, et non per differentiam mali : sive (quod idem est) debetur ei, quod habeat bonitatem moralem illius materiæ, et non oppositam malitiam : at hujusmodi differentia seu bonitas respectu unius actus tantum est una forma ; alias si essent plures, constituerent plures actus formaliter : ergo, etc.

Confirmatio. Confirmatur : actus virtutis justitiæ v. g. per unam duntaxat formam, quæ est bonitas et rectitudo ipsius justitiæ, habet totum, quod recta ratio præcipit habere actum humanum exercitum in materia justitiæ : ergo oppositum peccatum injustitiæ per unam duntaxat privationem caret tota rectitudine sibi debita, tam ex communi ratione actus humani, quam ex hoc quod exercetur in materia justitiæ. Patet consequentia : nam neque actui peccaminoso in una materia plus potest deberi, quam quod sit rectus in tali materia : neque ut ita sit rectus, potest plus rectitudinis desiderari, quam sufficit in actu virtutis talis materiæ : sicut ergo in hoc sufficit unica rectitudo ; sic etiam in illo unica tantum potest habere rationem debitæ.

19. Occurres forte negando antecedens : Effugium quia potius cuilibet actui humano debentur plures formæ : nam præter differentiam boni, seu bonitatem moralem propriæ materiæ, debetur illi conformitas cum lege præscribente et regulante talem actum, et etiam cum natura rationali ipsum eliciente. Et præterea ipsa bonitas moralis, per quam actus virtutis habet, quod sit bonus et rectus, non est una simplex forma, sed multiplex : nam alia est bonitas essentialis, quæ desumitur ex objecto ; alia accidentalis desumpta ex circunstantiis : alia ex fine, etc. Unde Ang. D. diversis in locis diversas assignat in peccato privationes, propter diversas illi formas debitas. Nam 1 p. q. 48. Et 3, contra Gent c. 9. Et in 2, d. 35, q. 1, a. 2, malitiam privativam appellat *carentiam debiti finis*, seu *debitæ directionis ad finem :* in hoc 6 art. *carentiam debitæ commensurationis :* q. vero 72, seq. art. 1, necnon de mal. q. 2, art. 1 ad 4 *privationem ordinis debiti :* et in 2, dist. 37, q. 1, art. 2, dicit *esse privationem formæ, per quam actus bonitatem habet in genere moris.* Falsum ergo est, quod peccato commissionis unica tantum forma perfectiva debeatur ; aut quod in eo non sit nisi una privatio.

Hæc tamen evasio facile refutatur : quia Refutatur. actus humanus per eandem formam, per quam habet quod sit bonus, habet quod sit conformis legi, et naturæ rationali : nam nec lex, nec prædicta natura aliud petit in suo actu, nisi quod sit bonus, seu quod terminetur ad objectum, unde sumat bonitatem et non malitiam : nec in actu potest esse aliud consonantia ad naturam, et conformitas cum lege, nisi hujusmodi bonitas petita ab ipsis : ergo ex his principiis nequeunt deberi actui humano plures formæ. Nec refert, quod in eodem actu virtutis dentur aliquando plures bonitates morales : quia non omnes absolute sunt debitæ ; sed illa duntaxat, quæ est essentialis, et desumitur ex objecto ; aut etiam quæ desumitur ex aliqua intentione, vel duratione indeterminata : quæ quoad præsens non ponit in numero cum essentiali ; sed ad eam quasi modus reducitur. Reliquæ autem bonitates, quæ vel ex fine operantis, vel ex aliis circunstantiis extrinsecis proveniunt, absolute non sunt debitæ : quia neque ad bonificandum absolute actum desiderantur ; neque ex communi ratione actus humani plus debetur, quam quod sufficit, ut absolute

lute sit bonus. Diximus *reliquas bonitates non deberi absolute:* quia ex suppositione quod actus transeat per plures materias, poterunt esse debitæ. Tunc vero prædictus actus fit jam multiplex in genere moris, spectatque ad diversas virtutes. Unde etiam actus contrarius in tot illis materiis peccaminosus, erit multiplex in ratione peccati: et ita non mirum si multis afficiatur privationibus. Quod autem adducitur ex D. Th. non obest: non enim intendit, quod actui peccaminoso debeantur plures formæ perfectivæ; aut quod dentur in eo plures privationes: sed utitur tot illis nominibus ad unam, quam diximus, significandam: nam licet hujusmodi forma sit una, plura tamen respicit; ut objectum, seu materiam, in qua actus exercetur: finem operis et intrinsecum, a quo ipsa desumitur: legem, et dictamen rationis, quo præcipitur: et etiam subjectum, scilicet naturam rationalem, quam bene disponit: unde per ordinem ad hæc potuit diversis illis nominibus, quibus D. Th. utitur, insigniri, et diverso modo omnibus illis explicari.

Objectio. 20. Sed objicies primo, habitudinem convenientiæ ad naturam rationalem, quæ est de ratione actus boni, non posse non distingui a rectitudine quæ convenit illi ex propria materia: nam prædicta habitudo est relatio prædicamentalis fundata in ipsa rectitudine: cum ergo prædicta relatio desit actui peccaminoso, erit in illo hujusmodi defectus alia privatio a privatione prædictæ rectitudinis.

Diluitur. Respondetur relationes prædicamentales non posse esse debitas immediate ratione sui debito morali; sed duntaxat ratione fundamenti, ex quo naturali sequela resultant: et ideo illarum carentia non constituit aliam privationem moralem a privatione ipsius fundamenti: unde ex eo quod prædicta convenientia ad naturam rationalem sit relatio prædicamentalis, adeoque distincta a rectitudine, supra quam fundatur; non sequitur illius carentiam esse distinctam privationem: ut in fine hujus dubii magis explicabimus.

Objectio alia. Secundo objicies, quod ex præcepto charitatis tenetur unusquisque dirigere omnes suos actus ad finem ultimum supernaturalem, ut est satis recepta D. Th. opinio: atque adeo tenetur apponere illis ultra bonitatem propriæ materiæ formam charitatis, per quam fit prædicta directio: ergo cum omnis actus peccaminosus careat hujusmodi directione, ponenda erit in illo saltem duplex privatio: alia bonitatis propriæ materiæ; et alia prædictæ directionis, seu informationis charitatis.

Respondetur, neque ex præcepto charitatis, neque ex alia lege teneri hominem dirigere in se ipsis omnes suos actus ad finem charitatis directione proxima, et actuali, formali, vel virtuali, quæ est charitatis effectus: alioqui peccator, qui dum est in peccato mortali, nullum actum sic dirigit, in omnibus peccaret defectu prædictæ ordinationis. Tenemur tamen dirigere omnes illos directione in causa: de qua directione D. Th. sæpe loquimur: cujus doctrinam in tr. de merit. et in tr. de charit. Deo dante, tuebimur et declarabimus. Hæc autem directio in causa tunc fit, quando quis elicit primum actum charitatis: unde licet carentia istius actus initio vitæ, quando præceptum charitatis ad illum obligat, sit privatio, et peccatum omissionis; carentia tamen directionis actuum snbsequentium in se ipsis non habet rationem privationis, sed est quidam defectus negativus: sicut fidem non esse formatam est defectus negativus in illa, et non proprie privatio: alias omnis actus fidei informis esset peccaminosus. Diximus *directione proxima et actuali, quæ est charitatis effectus:* quia directione quadam aptitudinali seu radicali omnes actus tenemur dirigere ad prædictum finem: quatenus tenemur apponere illis bonitatem propriæ materiæ, per quam apti nati sunt a charitate imperari, et ad ejus finem per ipsius charitatis formam proxime dirigi. Et de hac aptitudinali directione, non de actuali loquutus est D. Thom. in 2, distinct. 35, art. 2, ubi inquit, quod *defectus, qui causat rationem mali in peccato, est defectus rectitudinis in actu, per quam dirigebatur ad finem.* Cæterum hæc aptitudinalis directio est ipsamet bonitas et rectitudo propriæ materiæ cujuscunque actus: et ideo privatio illius non est distincta a privatione rectitudinis, quam diximus.

Enervatur.

D. Thom.

§ III.

Secunda pars determinatur.

21. Dicendum est secundo, formam in cujus carentia consistit malitia privativa peccati commissionis, esse rectitudinem seu bonitatem moralem materiæ, in qua actus peccaminose exercetur. Hæc conclusio, quæ est satis communis, habetur ex D. Thoma locis cit. dub. præced. præsertim in 2, dist.

D.Thom. 37, quæst. 1, art. 2 ad 4, ubi sic ait : *Privatione, quia peccatum malum dicitur, privatur forma, per quam actus in genere moris bonitatem habet.* Atque ita sentiunt majori ex parte auctores, quos dub. præced. pro nostra sententia adduximus. Ratio vero sumitur ex ibidem dictis. Nam sicut actus humanus ex sua communi ratione petit rectitudinem et bonitatem in communi, sic ex determinatione ad hanc materiam, circa quam exercetur, postulat rectitudinem ejusdem materiæ : et lex, quæ præcipit, ut actus ex deliberatione procedens sit conformis rectæ rationi, jubet etiam, quod si deliberatio sit circa talem aut talem materiam, prædicta conformitas cum ratione sit juxta exigentiam ipsius materiæ : ergo sicut cuilibet actui peccaminoso ex communi ratione actus humani debetur aliqua rectitudo vage et in communi ; sic ex determinatione ad hanc vel illam materiam, circa quam exercetur, debita erit illi rectitudo propria et specialis ipsius materiæ : cum ergo hujusmodi rectitudine careat, ipsa utique erit forma, cujus carentia prædictam malitiam constituit. Et confirmatur : quia neque assignari potest alia forma debita actui peccaminoso, qua sit privatus, præter prædictam rectitudinem : neque de hac dubitari potest, quod illi debeatur, et quod ipsa privetur : ergo, etc. Hæc tamen doctrina intelligenda est de actibus peccaminosis ex objecto vel fine, qui habent materiam moralem determinatam : nam actibus indifferentibus, et qui præcise sunt mali, quia otiosi, non debetur aliqua determinata bonitas ; sed quælibet eis sufficeret : eo quod nullam materiam moralem sibi determinant. Unde eorum malitia privativa solum dicit carentiam alicujus rectitudinis vage sumptæ : ob idque in omnibus est ejusdem rationis, ut alibi tetigimus.

Ratio assertionis.

Consulto autem diximus in conclusione, prædictam formam esse rectitudinem materiæ, in qua actus peccaminose exercetur, non vero rectitudinem virtutis tali actui oppositæ : quia multoties non erit debita hæc posterior rectitudo ; sed sufficiet alia minor circa eandem materiam, v. g. actui odii Deo debetur rectitudo alicujus boni affectus in Deum : quia eo ipso quod voluntas per talem actum circa Deum versetur, debet versari consone ad rationem, ac proinde non actu fugæ ; sed prosequutionis affectu. Cæterum non statim debetur ei rectitudo, quæ est propria virtutis charitatis attingentis Deum ut finem supernaturalem dilectum super omnia : quia præter hujus actum supersunt alii affectus boni erga Deum, qui ad prædictam rectitudinem non attingunt ; sed sistunt vel in amore præcise naturali, vel in amore concupiscentiæ, vel in simplici affectu complacentiæ inefficacis, quorum cujuslibet rectitudo sufficeret ad bonificandum actum illum, qui est odium : sicut cujuslibet differentia efficeret, ut non esset odium ; sed affectus prosequutionis. Satisfiet ergo debito rectificandi prædictum actum per rectitudinem cujuscunque affectus, erga Deum, sive naturalis, sive supernaturalis ; efficacis, vel inefficacis, etc. Et proportionali modo in aliis virtutibus ad bonificandum actum, qui in materia illarum exercetur, tantum sufficit, ut non sit peccatum, non semper erit necessaria rectitudo omnino propria ipsius virtutis : præsertim si sermo sit de virtutibus supernaturalibus ; sed sufficiet rectitudo cujuslibet affectus boni, qui potest circa talem materiam exerceri. Verum quia omnis bonus affectus reduci potest ad illam virtutem, cujus objectum, vel materiam attingit ; non damnamus modum dicendi illorum, qui asserunt, privationem in peccato commissionis repertam, esse carentiam rectitudinis virtutis oppositæ, latius sumentes nomen virtutis, ut comprehendit etiam actus minus perfectos, qui ad virtutem reducuntur.

Expo-nitur assertio.

Præcluditur aditus objectioni.

Atque hinc præcluditur aditus difficili objectioni, quæ adversus prædictum modum dicendi posset efformari, si nomine *rectitudinis virtutis oppositæ* intelligeretur rectitudo omnino propria, et specifica talis virtutis : ut si diceremus, actui qui est odium Dei deberi rectitudinem propriam charitatis. Fieri enim potest, ut ille, qui Deum odio prosequitur, non habeat sufficientem potentiam ad diligendum ipsum per charitatem : ut contingit iis saltem, qui nihil audierunt de fide : ergo in hoc casu non poterit actui illi deberi rectitudo virtutis oppositæ, scilicet charitatis. Hæc igitur objectio (quicquid sit an alia via posset enervari) ex nostra explicatione manet omnino præclusa, dum non asserimus, actum peccaminosum privari rectitudine omnino propria oppositæ virtutis ; sed dumtaxat rectitudine aliqua ex possibilibus in illa materia : sive sit ipsa rectitudo prædictæ virtutis ; sive alia minor, quæ ad virtutem reducatur : sicut ad charitatem potest reduci quilibet bonus affectus erga Deum, etiam naturalis.

Dices,

Objectio alia. Dices, hinc fieri ut malitia privativa cujuslibet peccati commissionis non sit determinatæ speciei; sed vaga et incerta : sicut rectitudo, quæ privat, non est determinate hæc, vel illa; sed quælibet reperiri possibilis in illa materia. Hoc autem videtur impossibile. Tum quia nihil est in rerum natura sine determinatione ad certam speciem. Tum etiam quia quodlibet peccatum debet esse unum atome et specifice : non autem esset ita unum, nisi haberet malitiam specifice determinatam.

Duplex solutio. Respondetur forte non esse inconveniens, quod in hac objectione deducitur : quia necessitas determinationis ad certam speciem non ita urgere videtur in carentiis, et privationibus, quæ realiter nihil sunt, et sub nullo reali genere continentur : sicut in formis positivis, quæ vere constitui debent ex genere et differentia, et sic ad certam trahi speciem. Nec propterea deesset peccato unitas atoma et specifica : quia hæc non sumitur a malitia privativa, sed a positiva, quam disput. 3 et 4 dandam esse ostendemus : cujusque unitas semper habet certum et determinatum principium, a quo sumatur, nempe objectum.

Secundo et melius respondetur, non sequi prædictum inconveniens. Nam licet rectitudo, quæ debetur actui peccaminoso ex sua materia, non habeat intra illam omnimodam denominationem in *esse* entis, sed in hoc ordine sit aliquid vagum et indeterminatum : attamen in *esse* termini privationis, et in ratione specificativi illius habet atomam unitatem : quia quælibet rectitudo reperiri possibilis in illo actu, respicitur a privatione præcise sub ratione rectitudinis illius materiæ; ita ut hæc sic accepta, sit ratio formalis, ultima, et atoma in *esse* termini, per ordinem ad quam attenditur specificatio, et unitas prædictæ privationis : quod autem talis rectitudo alias et in *esse* entis considerata, sit generica et communis, dividaturque ulterius in alias species, omnino se habet de materiali. Et ratio est, quia privatio non respicit formam oppositam ut terminum suæ specificationis, nisi in quantum habet rationem debitæ : et ideo quoties forma sub hac ratione non dividitur, quamvis alias sit multiplex, respicitur a privatione ut quid unum specifice et atome : rectitudo autem, de qua loquimur, quamvis alias sit multiplex, non diversificatur in ratione debitæ : nulla enim debetur, in quantum est hæc, vel illa, aut in quantum differunt inter se; sed præcise in quantum rectitudo talis materiæ : in quo omnes conveniunt. Si vero ex hac doctrina inferas, in peccatis specifice diversis posse reperiri malitias privativas ejusdem speciei, quoties talia peccata in materia ejusdem virtutis contingunt; inficias non ibimus; confirmat enim hæc illatio sententiam inferius propugnandam de constitutione peccati commissionis per malitiam positivam, ut intuenti constabit. Nonnulla alia objicit Vasq. quæ videntur repugnare huic secundæ assertioni : ea tamen facile dilues ex doctrina dub. præced.

§ IV.

Absolvitur dubium.

Declaratur assertio. 24. Dicendum est tertio, hanc rectitudinem, cujus carentia constituit malitiam privativam, non esse bonitatem moralem formalem, sed fundamentalem. Pro intelligentia hujus assertionis nota, bonitatem moralem alicujus actus posse sumi dupliciter : vel formaliter, quo pacto dicit tendentiam formalem ad objectum ut actu propositum et regulatum per rationem, quæ proinde formaliter est tendentia moralis : vel potest sumi fundamentaliter, qua ratione importat concursum et adæquationem earum rerum, scilicet objecti, finis, et circunstantiarum, ex quarum physica et libera attingentia prædicta tendentia moralis resultat, seu ipsam attingentiam physicam, ex qua resultat. Malitia ergo privativa, de qua loquimur, non consistit in carentia illius prioris tendentiæ, quæ est bonitas moralis formalis, sed in carentia bonitatis fundamentalis, videlicet in carentia attingentiæ physicæ alicujus eorum, quæ debent concurrere, videtur commensuratio et adæquatio, quam ratio postulat, ut prædicta bonitas formalis resultet.

D.Thom. Sumitur autem conclusio ex D. Thoma supra quæst. 18, art. 8 et infra quæst. 73, art. 2 in 2, dist. 42, quæst. 2, art. 5, necnon de mal. quæst. 2, art. 9, in quibus et aliis locis docet S. Doctor, malitiam privativam peccati commissionis non esse privationem *in facto esse,* sed tantum *in fieri,* quæ non ex toto destruit formam, qua privat; sed relinquit ejus aliquid in subjecto : aitque hujusmodi privationem eo esse majorem vel minorem, quo plus vel minus prædictæ formæ aufert, vel relinquit. Si autem forma illa esset ipsa bonitas moralis formalis, prædicta malitia esset privatio *in facto esse,* et

non solum *in fieri:* quia hujusmodi bonitas per quamlibet malitiam tota corrumpitur; nec potest aliquid illius in actu peccaminoso remanere: alias talis actus simul esset bonus et malus formaliter: quod omnino repugnare ostendimus in tract. de bonit. et malit. disput. 6, dub. 1. Cæterum bonitas fundamentalis cum coalescat ex pluribus, potest quoad aliquid per malitiam corrumpi, et quoad aliquid remanere: ut destructa una debita circunstantia potest remanere alia. Nec fieri potest, quod permanente actu, cuncta, quæ ad hanc fundamentalem bonitatem integrandam concurrunt, ex toto deficiant; ut videbimus disp. 9, dub. 1.

Prima ratio. Deinde probatur: nam malitia privativa immediate consistere debet in carentia illius bonitatis, quam homo immediate tenetur suis actibus apponere: sed non tenetur immediate apponere illis nisi bonitatem fundamentalem: ergo in sola istius carentia debet prædicta malitia immediate consistere. Major et consequentia constant: minor autem probatur. Tum quia lex tantum obligat ad substantiam boni actus; non vero ad modum, nisi quatenus modus sequitur ex ipsa substantia: at bonitas formalis est modus boni actus; fundamentalis vero pertinet ad substantiam: ergo, etc. Tum etiam quia homo ad id solum immediate tenetur, quod per se est in ejus potestate, subestque ejus dominio: sed ponere formalem bonitatem, non est immediate in potestate hominis: quippe hujusmodi bonitas non est possibilis immediate per se; sed resultat, posita fundamentali: sicut positis fundamento et termino, resultat relatio: est autem immediate et per se in potestate ejus ponere fundamentalem: ergo, etc.

Confirmatur a simili: nam etsi lex, cui opponitur peccatum omissionis, præcipiat actum bonum, ut audire Sacrum; non tamen præcipit bonitatem ejus formalem; sed solum bonitatem fundamentalem, quæ est ipsamet substantia talis actus, puta audire Sacrum, jejunare, etc. et ideo qui poneret hujusmodi actus quantum ad substantiam, quicquid sit de formali bonitate, satisfaceret prædictæ legi: ergo lex peccati commissionis, quæ ex suppositione quod voluntas in hac materia operetur, præcipit operari actum bonum in tali materia, solum præcipiet bonitatem fundamentalem: sola igitur hujus carentia habebit rationem moralis privationis.

Ratio alia. 25. Secundo probatur alia ratione: quia datur actus elicitus circa materiam alicujus virtutis, puta temperantiæ, carens omni bonitate formali talis virtutis: et tamen quia non caret bonitate fundamentali, non habet malitiam privativam intemperantiæ: ergo hujusmodi malitia non consistit in carentia prædictæ bonitatis formalis. Consequentia satis constare videtur. Utraque vero præmissa probatur: nam si quis, servatis omnibus, quæ in propria materia petit virtus temperantiæ, comedat apponendo aliquem pravum finem extrinsecum, ut propter inanem gloriam, ejus actus nullam habet malitiam intemperantiæ, neque privativam, neque positivam; sed solum malitiam inanis gloriæ: et tamen neque habet bonitatem formalem temperantiæ, in cujus materia exercetur, sed solam bonitatem fundamentalem: alias esset simul formaliter bonus et malus, quod implicat: ergo, etc.

Objicies primo, quod bonitas fundamentalis, quam dicimus, non est una forma, sed plures: coalescit enim ex objecto, fine, circunstantiis, etc. at malitia privativa debet esse carentia unius dumtaxat formæ: ergo non est carentia prædictæ bonitatis fundamentalis. Deinde, bonitas, qua malitia privat, est debita inesse intrinsece actui, in quo est malitia: sed ea, in quibus consistit bonitas fundamentalis, scilicet objectum, finis, circunstantiæ, etc., sunt quid extrinsecum respectu actus: ergo, etc. Tertio, privatio moralis debet esse carentia formæ moralis, sicut privatio physica est carentia formæ physicæ: sed bonitas fundamentalis non est aliquid morale, sed physicum: ergo carentia illius solum est privatio physica; non vero moralis: non ergo habet rationem malitiæ. Denique, cui debetur fundamentum ad aliquam formam, etiam debetur forma, quæ resultat ex tali fundamento: ergo si actui peccaminoso debetur bonitas fundamentalis, ex qua formalis resultat, etiam erit illi debita bonitas ipsa formalis: atque ita malitia privativa, quæ est carentia formæ debitæ, in utriusque privatione consistet. Objectio quadruplex.

Respondetur ad primum, omnia illa, ex quibus bonitas fundamentalis circa unam materiam necessario coalescit, integrare unam formam: quia nec tendentia physica ad objectum fundat bonitatem formalem, nisi ut completa et determinata per circunstantias debitas; nec tendentia ad prædictas circunstantias habet rationem fundamenti, nisi ut complens et determinans objectum: unde Soluti ad primam

unde quoad præsens non ponunt in numero ; sed censentur una integra forma : et consequenter carentia illius tantum censetur unica privatio, major, vel minor, secundum quod plus, vel minus de prædicta forma, et de partibus illam quasi integrantibus corrumpit. Diximus *circa unam materiam,* propter illa, quæ num. 18 resolvimus. Diximus etiam *necessario coalescit :* quia non quæcunque circunstantia potest conferre actui humano bonitatem, est illi debita ; sed illæ dumtaxat, sine quibus absolute nequit esse bonus, ut tetigimus num. 19.

olutio ecundæ tertiæ. 26. Ad secundum concessa majori, neganda est minor : nam licet objectum, et aliæ circunstantiæ secundum se sumptæ, sint quid extrinsecum respectu actus ; eorum tamen attingentia physica intrinsece debet esse in illo : actus enim per intrinsecam tendentiam in ordine physico attingit illa, prius saltem natura, quam tendentia moralis resultet : hæc autem physica attingentia potius quam ipsum objectum, vel circunstantiæ est proximum fundamentum bonitatis moralis. Ad tertium negatur major : quia etiam carentia formæ physicæ potest esse privatio moralis, si talis forma debeatur ex lege, et non solum ex principiis naturæ : ut patet in malitia peccati omissionis, quæ est carentia actus solum quoad *esse* physicum, et tamen est privatio moralis : unde hæc privatio non recte diffinitur, quod sit *carentia formæ moralis debitæ ;* sed *formæ debitæ debito morali,* seu *ex lege.* Imo carentia formæ moralis potest esse solum physica, si talis forma non ex lege, sed naturali tantum sequela debeatur.

olutio ltima. 27. Ad ultimum respondetur, formam, quæ naturaliter resultat, posito aliquo fundamento, deberi non immediate et ratione sui (loquendo de debito morali) sed precise ratione fundamenti, quatenus debetur ipsum fundamentum : et ideo carentia talis formæ non habet rationem privationis moralis, nisi per ordinem ad carentiam fundamenti, neque est alia privatio a privatione ipsius fundamenti : etsi posito fundamento, prædicta forma non resultet, ejus carentia non erit privatio moralis. Unde sicut cum actus humanus habens bonitatem fundamentalem alicujus materiæ, caret formali, non est ibi aliqua privatio moralis illius materiæ : ita cum carens bonitate fundamentali, caret etiam formali, non sunt ibi duæ privationes morales intra unam materiam, sed una dumtaxat, quæ per se et immediate est privatio bonitatis fundamentalis ; mediate vero et ex consequenti bonitatis formalis. Diximus *loquendo de debito morali :* quia debito physico, posito fundamento omnino proximo, per se debetur forma, quæ ex eo resultat : et ita si posita in actu humano bonitate fundamentali omnino proxima, bonitas formalis per possibile vel impossibile non resultaret, ejus carentia esset per se privatio ; physica tamen, quæ non habet rationem malitiæ.

Sed urgebis : quia si posita bonitate fundamentali, naturali sequela resultat formalis, non habebit locum secunda nostra ratio, ubi diximus posse dari in aliquo actu bonitatem fundamentalem alicujus materiæ sine bonitate formali ; quod enim naturali sequela ex aliquo fundamento resultat, non potest non adesse, posito illo fundamento. Replica.

Respondetur, bonitatem fundamentalem alicujus materiæ posse poni dupliciter : vel solum materialiter, seu in esse rei : vel formaliter in ratione fundamenti. Tunc ponitur primo modo, quando ponuntur omnia, quæ lex præcipit in illa materia, non curando de iis, quæ ad alias materias pertinent. Secundo autem modo ponitur, quando ultra prædicta connotatur, quod ex nulla alia materia adsit aliqua circunstantia prava : sed ex omni capite consonantia et adæquatio. Bonitas ergo fundamentalis alicujus materiæ in *esse* rei potest dari sine formali : quia hæc non resultat, quousque adsit connotatio, quam diximus : et juxta hoc loquuti sumus in secunda ratione. Bonitas autem fundamentalis formaliter in ratione fundamenti nequit dari sine formali : quia posito fundamento in ratione fundamenti, statim sine nova bonitate forma illa resultat. Ratio vero cur prædicta bonitas fundamentalis in ratione fundamenti requirit connotationem, quam diximus, facile reddi potest : quia prædicta bonitas non sic ponitur, quousque adsint omnia, quæ requirit prudentia, quæ est proxima et ultima regula moralitatis : prudentia autem non solum attendit illa, quæ sunt hujus, vel illius materiæ : sed omnia, quæ ad actum ex quocunque capite, et ex qualibet materia concurrunt : unde quousque omnia hæc connotentur, aut saltem quousque connotetur, quod ex nullo capite, et in nulla materia adest aliqua circunstantia prava, non habet locum dictamen prudentiæ ; atque adeo nec bonitas fundamentalis formaliter in ratione fundamenti. Secus dicendum est de aliis Enodatur.

legibus, quarum quælibet solum præcipit ea, quæ sunt propriæ materiæ, nec de aliis curat : quibus proinde fit satis, posita bonitate fundamentali talis materiæ absque aliorum connotatione, quæ est bonitas fundamentalis materialiter in *esse* rei.

DUBIUM III.

Utrum juxta doctrinam D. Thomæ concedenda sit malitia moralis positiva?

Ostenso dari in peccato commissionis malitiam privativam, pergimus ultra investigare, an simul detur in eo aliqua ratio positiva, quæ proprie et formaliter sit etiam malitia moralis? ex hujus enim existentia vel negatione potissimum dependet prædicti peccati constitutio, et ejus notitia. Ne autem hæreamus nominibus, *malitiam moralem formalem* vocamus quancunque rationem, quæ cum in libertate actus fundetur, dissonat et repugnat divinæ legi, et est extra sphæram divinæ causalitatis : hanc enim unanimis conceptio *malitiam moralem* appellat. Ut vero rem ipsam secure decidamus, quærimus primo loco quid Ang. Doctor senserit circa difficultatem propositam? quia dum mens ipsius latitat, difficile erit scopum veritatis attingere. Adducemus autem pro utraque parte testimonia, quæ in operibus S. Doctoris reperire potuimus, fideliter et accurate expensa : ut et cuique sit liberum de utriusque probabilitate judicium ferre ; et nos, attentis omnibus, maturius eligamus.

§ I.

Testimonia partis affirmativæ.

Primum testimonium D. Thom.

28. Primum testimonium pro parte affirmativa habetur 2, 2, q. 6, art. 2, ubi loquens D. Th. de malitia, seu deformitate actus peccaminosi, in secunda solut. ad 2, sic ait : *Dicendum quod deformitas non solum importat privationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem ; unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem*, etc. Ecce in actu peccaminoso deformitas duplex, adeoque duplex malitia moralis : alia privativa, quæ est carentia formæ debitæ : et alia positiva, quæ est dispositio contraria eidem formæ, et divinæ legi repugnans.

Occurrunt Lorca, et Montes. D. Thom. nomine *dispositionis contrariæ* intellexisse deformitatem et malitiam materialem, non vero formalem. Sed contra : quia Ang. Doct. loquitur expresse de illa deformitate, cujus Deus non potest esse causa, et per cujus exclusionem a divina causalitate, excluditur ab ea peccatum : quod evidens erit legenti argumentum et solutionem : sed deformitas, cujus Deus non est causa, est malitia formalis : non vero materialis : hanc enim posteriorem etiam auctores contrariæ sententiæ dicunt causari a Deo : ergo sinistre exponitur de malitia dumtaxat materiali. Deinde impugnatur hæc expositio : nam ita loquitur D. Th. de deformitate et malitia respectu peccati, sicut de falsitate respectu erroris in fide : ut constat ex illis verbis : *Deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.* Sed de falsitate nullus negabit loqui formaliter : ergo, etc. Aliunde forsitan videbitur minus efficax hoc testimonium : ex eo scilicet quia continetur in secunda argumenti solutione: quasi ut aliquid secundo loco traditum, minoris sit habendum, quam quod traditur primo. Hujusmodi tamen scrupulus peritos non punget : quibus notum est, secundam alicujus argumenti solutionem regulariter continere postremum auctoris judicium, tantoque firmiorem ejus assensum, quanto magis ultimum. Præsertim cum secundæ solutiones communiter eo fine tardantur, ut quietent omnino animum arguentis ; si forte in prima responsione non fuit illi ita plene satisfactum. Unde ex hoc capite adductum testimonium potius robur accipit, quam amittat.

Secundum.

29. Secundo probatur hæc pars alio testimonio ex ead. 2, 2, q. 20, art. 1 ad 1, ubi postquam specialiter de quibusdam peccatis dixit Ang. Doct. quod consistunt principaliter in aversione a Deo ; de omnibus aliis ita concludit : *Peccata vero alia principaliter consistunt in conversione ad bonum commutabile ; ex consequenti vero in aversione ab incommutabili bono.* En etiam duas malitias : aliam, quæ est conversio, adeoque positiva, quæ in prædictis peccatis habet se principaliter: aliam, quæ est aversio seu privatio, quæ in illis se habet ex consequenti. Quod si hæc consequens et minus principalis apud omnes est proprie et formaliter malitia; quo pacto illa, in qua peccatum principaliter consistere dicitur, a linea prædictæ malitiæ poterit excludi?

Duplex aliud.

Confirmat hoc testimonium duplex aliud ex q. 2, de mal. art. 7 ad 1, et ex 4, dist. 16, q. 3, art. 2, quæstiunc. 1 ad 2, ubi D. Th. ait,

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

ait, quod *inordinata conversio ad bonum commutabile est causa aversionis :* et quod *ex conversione inordinata redditur actus improportionatus ad debitum finem : et ideo fundamentum aversionis est conversio.* In quo utroque loco inordinatio aversionis, quæ est malitia privativa, dicitur supponere ut causam et fundamentum, ac proinde ut omnino priorem conversionem, etiam inordinatam et peccaminosam : cumque in illo priori talis conversio non sit inordinata per privationem subsequentem, sequitur habere antecedenter ad illam, adeoque ex seipsa propriam deordinationem, propriamque malitiam, quæ sit ipsa positiva conversio ad objectum dissonum. Quod satis declarant verba illa ex 4 : *Ex inordinata conversione ad bonum commutabile redditur actus improportionatus ad conversionem ad finem, etc.* Hæc enim improportio actus ad finem, quæ est in conversione, et antecedit, ac fundat privationem, proculdubio est malitia moralis positiva, quandoquidem et est positiva tendentia libera ad objectum ; et est dissonantia actus a recta ratione, et a divina lege. Eodem modo loquitur q. 73, hujus 1, 2, art. 3 ad 2.

Tertia probatio. 30. Tertio probatur ex q. 1, de mal. art. 1 ad 12, ubi ita habetur : *Bonum et malum non sunt differentiæ nisi in moralibus, in quibus malum positive aliquid dicitur, secundum quod ipse actus voluntatis denominatur malus a volito, etc.* Et q. 2, art. 11 ad 13 : *Peccatum non est privatio pura, sicut tenebræ, sed est aliquid positivum.* Uterque iste locus, et primus præsertim valde expressus est pro hac sententia : non enim potest exponi de malo præcise pro materiali : nam verba illa *malum positive dicitur* exprimunt ipsam mali denominationem ; debentque proinde referri ad illud, unde *malum* dicitur, et a quo sumitur hæc denominatio : quod est ipsa formalis malitia. Et hoc magis ostendunt sequentia verba D. Th. *secundum quod ipse actus voluntatis denominatur malus a volito :* ac si diceret, ideo in moralibus dici aliquid malum positive, quia eam denominationem sumit ab objecto volito, et denominatio sumpta ab objecto est denominatio positiva : fit enim media tendentia actus ad ipsum objectum, quæ est positiva. Hoc etiam docuerat in solut. ad 4 ejusd. art. ubi hæc habet : *Omnis autem actus denominatur, et speciem recipit ab objecto : sic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem, et nomen mali : et hoc malum contrariatur proprie bono : et hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, in quantum actus et habitus assimilantur.* Plane ergo concedit D. Th. in moralibus aliquam rationem positivam, quæ tribuat denominationem *mali,* sitque proinde formalis malitia.

Quarta. 31. Quarto probatur aliis D. Th. testimoniis, ubi agens de specificatione, et distinctione peccatorum, distinguit in eis duas rationes formales : aliam positivam, quæ est conversio et tendentia ad objectum dissonum, in quod fertur voluntas peccantis ; et secundum hanc dicit peccata sortiri suam speciem et distinctionem. Aliam vero privativam, quæ est aversio et recessus a lege, et a bono incommutabili, secundum quam non habent distinctionem, aut speciem ; sed est aliquid ad eam consequutum. Ita 2, 2, q. 10, art. 5 ad 1, ibi : *Formalis ratio alicujus peccati potest accipi dupliciter : uno modo secundum intentionem peccantis : et secundum hoc, id ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati, et ex hoc diversificantur ejus species. Alio modo secundum rationem mali : et sic illud bonum, a quo receditur, est formale objectum peccati ; sed ex hac parte peccatum non habet speciem, etc.* Et in 4, dist. 16, q. 3, art. 2, quæstiunc. 4 ad 5 : *Peccata speciem sortiuntur ex parte conversionis : quia ex parte aversionis non differunt.* In hac 1, 2, q. 72, art. 6 ad 2 : *Peccatum* (inquit) *non habet speciem ex parte aversionis, quia secundum hoc est negatio, vel privatio ; sed ex parte conversionis.* Eodem modo loquitur art. 8, in corp. et art. 9 ad 1, ibi : *Peccatum non sortitur speciem ex parte privationis, vel aversionis, ut supra dictum est ; sed ex conversione ad objectum actus.* Quæst. 18, art. 5 : *Omnis actus speciem habet ex suo objecto, etc.* Et ad 2 : *Dicitur malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum habeat objectum ; sed quia habet objectum non conveniens rationi, sicut tollere aliena ; unde in quantum objectum est aliquid positive, potest constituere speciem mali actus.* Quæst. 73, art. 1 : *Cum vitia et peccata speciem habeant secundum illud, ad quod convertuntur ; manifestum est, quod secundum illud, quod perficit speciem peccatorum, nullam connexionem habent peccata ad invicem.* Similiter ad 2 et 3. Idem tradit de mal. q. 1, art. 6, et q. 14, art. 3. In 2, dist. 34, q. 1, art. 2 ad 3, et dist. 42, q. 2, art. 2, quæstiunc. 1 ad 2, et quæstiunc. 2 in corp. aliisque in locis.

Ex quibus sumitur pro hac parte valde efficax argumentum : quia constitutio, spe-

cificatio, et distinctio peccati in ratione talis fieri debet per illud quod est formale in ipso, adeoque formaliter malitia et deformitas moralis : fit autem secundum D. Th. per conversionem et tendentiam ad objectum dissonum, quæ est ratio positiva ; non vero per aversionem, sive privationem : ergo prædicta conversio ut positiva, et ut distincta a privatione, habet formaliter rationem malitiæ. Ad hæc : si in via D. Thom. sola privatio esset formaliter malitia, ipsa utique constitueret formaliter peccatum, ipsa illud in ratione talis specificaret, et distingueret, ut est per se notum, voluntque auctores contrariæ sententiæ : cum ergo Ang. Doctor deneget privationi munus hoc specificandi et distinguendi, plane denegat illi munus constituendi : ac proinde sentit dari aliam rationem diversam a privatione, adeoque positivam, quæ constituat peccatum in ratione talis, sitque proinde formaliter malitia. Hæc autem ratio positiva est tendentia ad objectum dissonum, ut docet D. Th. in testimoniis adductis, et satis clare in 2, dist. 34, q. 1, art. 2 ad 3, his verbis : *Mala actio specificatur ex ordine ad finem indebitum, cui admiscetur privatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit : unde patet, quod non alia privatio specificat malum habitum et actionem ; sed positio quædam ad finem quendam cum privatione debiti finis.* Huc etiam spectare possunt aliqua testimonia, ubi D. Thom. docet, bonum, et malum in moralibus esse opposita contrarie, et non tantum privative : uti docet lib. 3, contra gent. cap. 9 et q. 1, de mal. art. 2 ad 4, nam contraria debent utrunque importare rationem positivam.

Evasio. 32. Dices D. Thom. non loqui de specificatione, aut distinctione formaliter, ut est in genere moris ; sed solum materialiter, et in esse physico : quo pacto certum est sumere speciem ex conversione et tendentia ad objectum. Cum quo tamen stat, ut in ratione mali et peccati sumat illam a privatione.

Impugnatur primo. Hæc est communis evasio oppositæ opinionis. Contra quam tamen urget primo quod Ang. Doctor utranque rationem positivam et privativam, quam in peccato distinguit, appellat *rationem formalem peccati :* ut constat ex illis verbis 2, 2, *formalis ratio alicujus peccati potest accipi dupliciter.* Loquitur ergo secundum utranque rationem de peccato pro formali. Nec bene distinguitur ly *formalis ratio* in formalem et materialem : si enim divisum est sola ratio formalis, utrunque membrum dividens debet etiam esse ratio formalis ; neutrum vero ratio materialis. Deinde assumptum illius loci est assignare diversas infidelitatis species, quæ non tantum materialiter, sed formalissime in ratione peccati distinguuntur, sicut distinguntur infidelitas paganorum, Judæorum, et hæreticorum : et quia hujusmodi distinctio non poterat desumi ex sola privatione, seu ex aversione a fide, et a prima veritate, ut argumentum primo loco positum ostendebat ; recurrit D. Thom. ad objectum infidelitatis, quæ est sententia falsa ; et ad diversas conversiones in illud tanquam ad specificativa et distinctiva prædictorum peccatorum. Et ideo immediate post verba adducta subjungit : *Sic ergo dicendum est, quod infidelitatis objectum est veritas prima, sicut a qua receditur ; sed formale ejus objectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa, quam sequitur : et ex hac parte ejus species diversificantur.* Unde sicut negari non potest, prædictas infidelitatis species distingui inter se in genere moris, et in ratione formalissima peccati : sic negari non debet, hujusmodi moralem distinctionem et specificationem desumi ex conversione ad objectum.

Alia impugnatio. 33. Præterea impugnari potest dicta evasio : quia D. Thom. locis adductis potissimum tractat de specificatione et distinctione peccatorum, ut sunt formaliter peccata, et in genere moris : ergo non recte exponitur de specificatione solum physica et materiali. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur : nam ita exigit ordo, quem in tradenda doctrina de actibus humanis observat : ab initio enim hujus 1, 2, usque ad q. 17, egit de illis, et de eorum specificatione, ut sunt actus naturales, et in genere physico : finiturque hæc consideratio in ipsa q. 17. A q. vero 18 usque ad 21 et ab initio hujus materiæ per totam agit de prædictis actibus, et de eorum habitibus, ut sunt in ordine morali, mali, vel boni ; virtuosi, aut vitiosi ; laudabiles, vel vituperabiles, etc. Idemque assumptum præcipitur tota 2, 2, specialius inquirens uniuscujusque speciem et essentiam, semper sub consideratione morali, ut intuenti patebit. Potissime vero in art. 5, q. 18, hujus 1, 2, unde verba accepimus, sermonem esse de specie morali, agnoscet quilibet ex titulo, ex corp. et ex solutionibus ad 2 et 3. Titulus enim est, *utrum aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie ?* Imo titulus quæstionis, et omnium articulorum quæruntur *de bonitate et malitia humanorum actuum*

tuum : absurdum autem videtur, omnes hujusmodi titulos non de ipsa bonitate et malitia formaliter ut sonant ; sed de physica et materiali entitate accipere. In corpore vero id ex professo declaratur, cum dicitur : *In actibus autem bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem : quia ut Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse ; malum autem, quod est præter rationem, etc. Patet ergo, quod differentia boni et mali circa objectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod objectum est ei conveniens, vel non conveniens : dicuntur autem aliqui actus humani vel morales, secundum quod sunt a ratione : unde manifestum est, quod bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus.* Quis neget hic fieri sermonem de specificatione et distinctione in genere morali ? Non minus clare loquitur in solut. ad 2, cujus verba adduximus supra. Et in solut. ad 3, ubi inter actum conjugalem et adulterinum ponitur differentia specifica : quia licet in esse physico non distinguantur, tamen *secundum quod comparantur ad rationem, differunt specie, et habent effectus specie differentes, quia unum eorum meretur laudem et præmium : aliud vituperium et pœnam.*

Deinde in quæst. 72, ubi per novem articulos agitur de distinctione peccatorum, ex titulis, ex corp. et ex solutionibus clarissime constat fieri sermonem de peccatis, ut sunt formaliter peccata, spectantque ad genus moris. Maxime vero dubitare id non licet in 6 art. cujus verbis usi fuimus : sic enim loquitur D. Thom. in corp. *Dicendum, quod in peccatis invenitur duplex differentia : una materialis, et alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est objectum proprium. Unde inveniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur : sicut ad eandem speciem homicidii pertinet jugulatio, lapidatio, et perforatio.* Quid clarius ut constet S. Doctorem loqui omnino formaliter de peccato, et de ejus specificatione ac distinctione, cum asserit in his verbis, eam desumi ex ordine ad objectum : repetitque in solut. ad 2, unde accepimus illa superius relata, *peccatum non habet speciem ex parte aversionis, quia secundum hoc est negatio, vel privatio, sed ex parte conversionis,* etc.

34. Denique tota q. 73, unde etiam accepimus testimonium, perspicue est sermo de peccatis formaliter. Agit enim D. Thom. per decem illius articulos de comparatione peccatorum quantum ad eorum connexionem, vel non connexionem ; et quantum ad æqualitatem, vel excessum in gravitate, et de iis, unde talis gravitas desumitur. Quocirca in 3 art. sic ait : *Quia peccata habent speciem ex objectis, differentia gravitatis, quæ attenditur penes objecta, est prima et principalis quasi consequens speciem.* At gravitas non competit peccato ratione ejus, quod dicit de materiali, nec prout est in genere physico ; sed ut est formalissime peccatum, et spectat ad ordinem moralem. Id quod magis explicat art. 4, dicens : *Sicut enim ex parte objecti attenditur major pravitas peccati ; ita etiam major dignitas virtutis : utrunque enim ex objecto speciem sortitur.* Igitur sicut species et dignitas desumpta ex objecto virtutis, apud D. Th. est species et dignitas moralis, propriaque virtutis in ratione virtutis : sic dicendum est de specie et gravitate peccati quam docet desumi ex objecto. Hoc idem constabit aliis locis, quæ citavimus, cuicunque illa aspicienti.

Quod si dictis aliquis nondum acquiescat : contendat vero, D. Thomam in omnibus prædictis locis exponendum esse in sensu præcise materiali : animadvertat indignum esse tanto Doctore ita exacte, ex professo, et ad longum egisse de entitate physica peccatorum, deque eorum specificatione et distinctione in hoc genere, quæ Theologis minus necessaria est ; specificationis vero, et distinctionis formalis et moralis, quæ ad theologicum institutum plurimum refert, pene oblitum fuisse. Quin etiam satis indignum videtur adeo sæpenumero in hac materia de peccatis per quæstionum et articulorum titulos, perque eorum decisiones et responsiones uti nominibus *peccati et speciei peccati* in sensu ita materiali et inutili ad peccatorum cognitionem. Sicut manifeste esset abusus, si quis longam texens disputationem de artefactis, eorum speciebus, et figuris ; sub his nominibus solum intelligeret ligna, et lapides, quæ sunt artefactorum materia.

Denique pro hac parte stant plura alia testimonia, ubi D. Thom. distinguit duplex malum : aliud, quod est tale absolute, seu secundum se totum, eo quod nihil boni includit : neque proinde est ens, vel alicujus entis differentia, neque aliquid positivum ; sed privatio et carentia boni : aliud vero, quod appellat *malum morale,* seu *malum in* Probatio ultima.

moralibus, quod ultra privationem boni dicit aliquid positivum repugnans rationi, claudens in se rationem entis et boni transcendentalis, quodque respectu actuum humanorum habet rationem differentiæ constitutivæ in genere moris. Ita 1 p. q. 48, art. 1, ubi in corp. statuit, malum non esse naturam positivam (agebat enim de malo absolute) et cum in secundo argumento objecisset hoc modo : *Omnis differentia constitutiva alicujus speciei est natura quædam ; malum autem est differentia constitutiva : ergo significat naturam quandam :* fatetur argumentum convincere de malo morali, non autem de malo absolute : unde in solutione sic inquit : *Ad secundum dicendum, quod bonum et malum non sunt differentiæ constitutivæ, nisi in moralibus, quæ recipiunt speciem ex fine, qui est objectum voluntatis, a quo moralia dependent.* Et infra : *Si igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum* (intellige transcendentaliter) *conjunctum privationi alterius boni,* etc. Proinde hac 1, 2, q. 54, art. 3, statuit bonum et malum esse differentias constitutivas et divisivas habituum : et cum posuisset secundum argumentum ad probandum oppositum, ex eo quod *malum cum sit privatio, et non ens, non potest esse alicujus entis differentia ;* in solut. sic ait : *Malum, quod est differentia constitutiva habitus, non est privatio pura : sed est aliquid determinatum, repugnans determinatæ naturæ.* Ecce prædictum duplex malum : aliud, quod est privatio pura, nihil in eo includens positivi, adeoque malum absolute : aliud vero, quod in se includit aliquid positivum contrarium et repugnans alicui particulari naturæ, scilicet rationali.

Præterea lib. 3, contra gent. cum cap .7 statuisset Ang. Doctor malum esse privationem, et non naturam positivam : arguit cap. 8 ut excipiat ab hac regula prædictum malum morale in hunc modum : *Malum est differentia specifica in aliquibus generibus, scilicet in habitibus et actibus moralibus : sicut enim virtus secundum suam speciem est bonus habitus ; ita contrarium vitium est malus habitus secundum suam speciem ; et similiter de actibus virtutum, et vitiorum. Malum igitur est dans speciem aliquibus rebus : est igitur aliqua essentia.* Sic cap. 8, et cap. 9 ubi objectis occurrit, concedit totum, quod arguens intenderat, loquendo de malo morali. *Malum enim et bonum* (ait) *in moralibus specificæ differentiæ ponuntur, ut supra ratio proponebat, quia moralia a voluntate dependent ; secundum hoc enim aliquid ad genus moris pertinet, quod est voluntarium ; voluntatis autem objectum est finis et bonum ; unde a fine speciem moralia sortiuntur, sicut et naturales actiones a forma principii activi, ut calefactio a calore. Quia igitur bonum et malum dividitur secundum ordinem ad finem, vel privationem ordinis ; oportet quod in moralibus primæ differentiæ sint bonum et malum : unius autem generis oportet esse unam mensuram primam ; moralium autem mensura est ratio. Oportet igitur, quod a fine rationis dicantur aliqua in moralibus bona vel mala ; quod igitur in moralibus sortitur speciem a fine, qui est secundum rationem, dicitur secundum speciem suam bonum ; quod vero sortitur speciem a fine contrario fini rationis, dicitur secundum speciem suam malum.* Eandem doctrinam habet de mal. q. 1, art. 1 ad 4, ad 10, ad 12 et 18 et q. 2, art, 11 ad 13 in 2, dist. 34, q. 1 art. 2 in corp. et ad 3, et aliis quampluribus in locis.

Occurres repetita solutione, totum hoc positivum, quod Ang. Doctor ponit in malo morali, ratione cujus potest esse differentia, et dare speciem actui humano, pertinere ad illud pro materiali quasi malitiæ subjectum et fundamentum ; non quia sit formaliter ipsa malitia. Sed impugnatur solutio : quia mens D. Thomæ in prædictis testimoniis est constituere discrimen inter *malum absolute* dictum, et *malum morale* penes hoc, quod illud importat dumtaxat privationem boni ; hoc vero præter privationem includit positivum : si autem hujusmodi positivum pertineret ad prædictum malum solum pro materiali per modum subjecti vel fundamenti malitiæ, nullum esset prædictum discrimen : nam etiam *malum absolute* dicit hoc modo positivum, cum omne malum in aliquo bono subjectetur, et omne privativum requirat pro materia et subjecto positivum, cui debeatur forma, qua privat. Evasio

Dices, discrimen esse, quod *malum absolute* significat solam privationem, connotando positivum pro subjecto : *malum* vero *morale* utrunque significat : quia dicit actionem defectuosam, et non solum actionis defectum. Contra : nam vel *malum morale* significat pro formali et in recto utrunque, scilicet positivum et privationem ; vel solam privationem formaliter et in recto ; de materiali vero seu in obliquo positivum ? Si hoc posterius, nullum est prædictum discrimen : quia etiam *malum absolute* significat hoc modo utrunque. Si primum, habemus

mus intentum : nam quicquid *malum* pro formali et in recto significat, est formaliter malitia : concreta enim accidentalia, quale est malum, non significant subjectum ; sed solam formam, connotando subjectum : quo sensu dixit Philosophus cap. de substant. quod *album solam qualitatem*, scilicet albedinem, *significat*, ut bene explicant N. Complut. in Logica disput. 4, q. 3 ; unde si *malum morale* non tantum connotat, sed etiam significat positivum, nequit non hujusmodi positivum esse formaliter malitiæ.

Deinde impugnatur prædicta solutio :nam positivum, quod in prædictis testimoniis dicitur pertinere ad rationem mali moralis, est talis conditionis, ut se ipso, etiam prout a qualibet privatione præscindit, repugnet rectæ rationi et legi divinæ, sitque aliquid inordinatum, et irreferibile in Deum : ergo se ipso et antecedenter ad privationem habet rationem malitiæ moralis. Consequentia liquet : non enim prædicta malitia plura exigit, quam quæ in antecedente referuntur. Antecedens autem ex eo constat : quia prædictum positivum se ipso est tendentia actus ad finem indebitum, et ad objectum dissonum et prohibitum per rationem et legem, sicut ipsum objectum, quod est terminus talis tendentiæ : certum est autem, tendentiam iis affectam conditionibus esse aliquid inordinatum, irreferibile in Deum, dissonum legi et rationi, juxta inordinationem et dissonantiam ipsius objecti : ergo, etc. Adde, illud, quod D. Thom. appellat *malum morale*, ita esse malum respectu rationis, ut tamen adhuc ex parte formæ sit in se transcendentaliter bonum propter entitatem, quam includit : at malum, quod constituitur per privationem, ex parte formæ nihil boni includit, sicut neque includit ens ; sed solam privationem et carentiam : ergo prædictum malum morale non est de genere illorum, quæ præcise dicuntur *mala* a privatione. Hæc sunt præcipua D. Thomæ testimonia, quæ suadent concedendam esse malitiam positivam : ad eaque reducuntur nonnulla alia, quæ brevitatis causa omittimus. Videamus jam illa, quæ prædictam malitiam excludunt.

§ II.

Testimonia pro parte negativa.

mum gu- itum 37. Partem vero negativam suadent in primis plura loca, ubi agens D. Thom. de malo, dicit esse *carentiam, et non ens*, nullamque habere essentiam vel naturam ; sed in sola privatione consistere. Innumera sunt hæc testimonia, ut videre est 1 p. q. 48, art. 1 : *Non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam, seu naturam ; relinquitur ergo, quod nomine mali significetur quædam absentia boni, etc.* Lib. 3, contr. gent. cap. 7 : *Malum, ut dictum est, nihil est aliud, quam privatio ejus, quod quis natus est, et debet habere ; sic enim apud omnes est usus hujus nominis malum.* Quæst. 1, de mal. art. 1 : *Malum uno modo potest intelligi id, quod est subjectum mali ; et hoc aliquid est : alio modo potest intelligi ipsum malum ; et hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio alicujus particularis boni.* Eodem modo loquitur q. 3, de potentia art. 6. In 1, dist. 46, q. 1, art. 3. In 2, dist. 34, q. 1, art. 2. Opusc. 2, cap. 114 et 115 et passim alibi.

Dices cum auctoribus oppositæ sententiæ: in his omnibus testimoniis loqui D. Thomam de *malo absolute ;* non vero de *malo morali* juxta distinctionem num. 35 insinuatam : et ideo non excludere malitiam positivam, quam inquirimus. Sed contra hanc solutionem (quicquid sit de prædicta distinctione) urget, quod malum absolute sumptum, est commune et superius ad quælibet mala determinata, adeoque ad malum tam physicum, quam morale : non stat autem prædicatum superius esse privationem, et aliquod ex inferioribus sub illo contentis esse positivum. Tum etiam quod D. Thom. malum, de quo agit in prædictis locis, dividit aliquando in malum culpæ, et malum pœnæ : ut videre est 1 p. quæst. citata, art. 5 et q. 1, de mal. art. 4, sed est malum morale, ut est per se notum : ergo etiam hoc malum comprehenditur a D. Thoma sub illo, quod asserit esse privationem. Secundum.

38. Secundo specialiter huc conducit doctrina præsentis articuli, ubi D. Thom. tradit peccati diffinitionem, dicens esse *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam* : exponensque illam asserit, per ly *dictum, factum, vel concupitum* significari actum humanum, qui in peccatis commissionis habet se sicut materiale : per ly vero *contra legem* significari carentiam debitæ commensurationis, quæ se habet ut formale ; nullamque mentionem facit malitiæ positivæ : ergo non agnoscit talem malitiam. Patet consequentia. Tum quia hic erat proprius locus, ubi prædicta malitia, si dare-

tur, deberet explicari : utpote ubi ex professo disquiritur, quid sit peccatum, quæ ejus essentia, et diffinitio ? Tum etiam quia prædicta malitia si semel datur, debet esse prior et essentialiter, quam malitia privativa : unde non recte diffinitio peccati per hanc, relicta illa, traderetur, aut exponeretur : cum diffinitio essentialis tradi debeat per id, quod in re diffinita est primum, et magis essentiale.

Tertium. 39. Tertio ita esse probatur alio testimonio, quod habetur infra quæst. 79, art. 2, ubi D. Thom. docet, totum actum peccati, quatenus actus humanus est, esse ex Deo ; non autem ejus deordinationem et malitiam : et objicit ita in oppositum : *Aliqui actus secundum suam speciem sunt mali et peccata ; sed quicquid est causa alicujus, est causa ejus, quod convenit ei secundum suam speciem : si ergo Deus esset causa actus peccati, sequeretur quod esset causa peccati, etc.* Respondet vero : *Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, actus et habitus non recipiunt speciem ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali ; sed ex aliquo objecto, cui conjungitur talis privatio : et sic ipse defectus, qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, et non quasi differentia specifica.* Qua responsione non solum docet D. Thom. peccatum habere rationem mali ex privatione (quod forte exponeretur de malo absolute) sed fatetur omne aliud, quod in peccato reperitur, etiam ipsam specificam differentiam desumptam ab objecto, cui conjuncta est privatio, esse Dei effectum, et ab eo causari : cumque nulla malitia possit causari a Deo, fit ut juxta doctrinam hujus testimonii nihil præter privationem habeat rationem malitiæ. Ad hæc : malitia positiva si daretur, in nullo alio consisteret, quam in tendentia ad objectum dissonum, quæ est differentia constitutiva actus peccati, et dat illi speciem : sed hujusmodi tendentiam, differentiam, et speciem admittit D. Th. causari a Deo, tantumque excludit ab ejus causalitate defectum privativum, qui consequitur ad prædictam speciem : ergo sentit solum hujusmodi privativum defectum habere rationem malitiæ.

Quartum argumentum ex variis testimoniis. 40. Quarto probatur animadvertendo, quod si semel datur malitia positiva consistens in conversione et tendentia ad objectum dissonum, ut supra dicebamus, ipsa potius quam privatio seu assertio debet esse ratio essentialis et constitutiva peccati, ut nuper tetigimus : debetque proinde habere se in illo non ut aliquid materiale vel consequens ; sed ut ratio formalis et primaria in qua peccatum principaliter consistat : quod libenter fatentur auctores contrariæ sententiæ. Unde ad ostendendum prædictam conversionem et tendentiam non esse formaliter de linea malitiæ, adeoque nullam dari in via D. Thomæ malitiam positivam ; sufficiet probare, quod talis conversio non se habeat in peccato ut ratio essentialis, formalis et primaria ; sed totum hoc privationi et aversioni competere. Quod suadetur sequentibus testimoniis. Etenim quæst. 85, hujus 1, 2, art. 4, sic ait D. Th. *Privatio est essentialiter ipsum peccatum.* Quid clarius ?

Respondent Cajetanus et alii, privationem dici essentialiter peccatum non primario, quasi constituat ejus essentiam, sed consequenter : quia ad illam necessario consequitur. Hæc tamen solutio non caret violentia : quia in qualibet re id solum dicitur *essentiale*, quod est primarium, constituitque essentiam : secundarium vero et consequens eo ipso non est essentiale ; sed accidentale : violenter ergo distinguitur *essentiale et non essentiale.* Secundo respondet Joannes a S. Thoma, privationem, de qua in illo loco Ang. Doctor, non esse privationem physicam, quæ est tantum carentia formæ debitæ ; sed moralem, quæ una cum prædicta carentia includit positivam contrarietatem ad legem et virtutem, ex eaque resultat : et ratione hujus positivi dicitur, quod est essentialiter ipsum peccatum. Sed neque hæc solutio violentiam omnino effugit : quia *privatio*, nisi vox a sua significatione abstrahatur, non dicit, neque includit positivum ; sed carentiam dumtaxat : unde esset abuti nominibus, sub privationis voce formam positivam intelligere : nihilque firmum haberemus in testimoniis Doctorum, quantumvis manifesta sint, si semel admittatur iste modus interpretandi. Sed addamus testimonia alia non minus perspicua.

41. Secunda secundæ quæst. 6, art. 3 ad 2, in 1, solut. de malitia privativa sic inquit : *Deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis : dicitur enim actus deformis per privationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio circunstantiarum actus : et ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis.* Ubi primo facit ad rem, quod privatio dicitur esse de ratione speciei actus moralis, atque adeo dat illi speciem, et rationem peccati. Deinde quod solum excluditur a divina causalitate

causalitate prædicta privatio, et per ejus exclusionem censetur exclusa tota malitia : quod verum non esset, si præter privationem aliqua ratio positiva esset etiam malitiæ formalis. Eadem etiam 2, 2, quæst. 20, art. 1 ad 2, de peccatis, quæ opponuntur virtutibus theologicis expresse affirmat, quod consistunt principaliter in aversione a bono incommutabili ; et quod ex consequenti important conversionem ad bonum commutabile. Et idem repetit art. 3, in corp. Quæst. vero 10, art. 3, sic inquit : *Omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo.* Et idem habet quæst. 24, art. 12 ad 5. Quæst. autem 118, art. 5, primo sic dicit : *Omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, seu privatione boni.* Deinde ait, quod *corruptio, vel privatio boni formaliter se habet in peccato : conversio autem ad bonum commutabile, materialiter.* Item quæst. 162, art. 6 : *In peccato* (inquit) *duo attenduntur : scilicet conversio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato : et aversio a bono incommutabili, quæ est formalis et completiva ratio peccati.* Idem repetit 3 p. q. 86, art. 4 ad 1, ibi : *Culpa mortalis utrunque habet : et aversionem a Deo, et conversionem ad bonum creatum : sed aversio a Deo est ibi sicut formale, conversio autem sicut materiale.* Nec deerunt alia loca, in quibus D. Thom. eodem fere modo loquatur.

Ultimum 42. Ultimo hæc pars suadetur aliquibus testimoniis, quæ ex parte solent pro affirmativa adduci ; si vero integre legantur, potius ei contradicunt : quatenus adhuc in ipsa tendentia ad objectum dissonum, quæ assignatur ut specificativa et distinctiva peccati, tandem tota malitia reducitur ad privationem. Constat hoc 1 p. quæst. 48, art. 1 ad 2, unde præced. § verba aliqua accepimus, reliquimus vero sequentia : *Malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva ; sed ratione boni adjuncti ;* lib. 3, contra gent. cap. 9, aliis inde acceptis, hæc reliquimus : *Nec malum, secundum quod est differentia specifica in genere moralium, importat aliquid, quod sit secundum essentiam suam malum ; sed aliquid, quod secundum se est bonum ; malum autem homini, in quantum privat ordine rationis, quod est hominis bonum.* Ecce qualiter tota ratio mali ad privationem reducitur ; excluditur vero a ratione positiva, quæ dicitur specificare, et distinguere actum peccati.

Clarius loquitur in 2, dist. 34, quæst. 1, art. 2, unde etiam verba aliqua accepimus pro parte affirmativa ; omisimus vero alia, quæ negativæ valde opitulantur. Ibi enim dividit malum in *malum per se, et malum per accidens. Malum per se* appellat ipsam privationem boni abstracte sumptam : *malum* vero *per accidens* vocat subjectum, quod substernitur privationi, et ab ea *malum* denominatur : ita quidem ut tota ratio, a qua accipit *mali* denominationem, penes privationem sit. *In malis ergo* (ait circa finem corporis) *est talis ordo, quod id, quod est per se malum* (scilicet privatio) *primo dicitur, et omnia alia per relationem ad id : secundum gradum tenet malum per accidens, quod est subjectum mali, quod dicitur malum ex hoc, quod privationem, quæ per se malum est, in se habet, etc.* Et inferius : *Dicendum ergo, quod malum nominat non ens : unde illud, quod per se malum est, non ponit aliquid, sed dicitur esse ut privatio : malum vero, quod est subjectum privationis, est aliquid positive, sed ex eo quod malum est : sicut oculus est aliquid ; sed non ex eo quod cæcus est, quia cæcitas non est in eo nisi ut negatio visionis.* De hujusmodi igitur malo per accidens profert in solut. ad 3 verba, quæ supra attulimus, ubi ait esse conversionem ad finem, distinguere peccata, et dare illis speciem non ratione privationis, a qua *malum* dicitur ; sed ratione entitatis, quæ malitiæ substernitur.

Est etiam ad hoc satis apertus locus in compend. Theologiæ cap. 116, ubi initio partem insinuat affirmativam ; in reliquo vero negativæ suffragatur his verbis : *Sciendum est igitur, quod sicut naturalia consequuntur speciem a forma ; ita moralia a fine, qui est voluntatis objectum, a qua omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formæ adjungitur privatio alterius, puta formæ ignis privatio formæ aeris : ita in moralibus uni fini adjungitur privatio finis alterius : cum igitur privatio perfectionis debitæ sit malum, in naturalibus formam accipere, cui adjungitur privatio formæ debitæ, malum est non propter formam ; sed propter privationem ei adjunctam : et in moralibus etiam inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti, malum est non propter finem ; sed propter privationem adjunctam : et sic dux actiones morales, quæ ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum et malum differunt : et per consequens contrarii habitus differunt bono et malo, quasi differentiis existentibus, et contrarietatem ad invicem habentibus, non propter privationem, ex qua dicitur malum ; sed propter finem, cui privatio*

adjungitur. En tota cura Ang. Doctoris in eo sita, ut tribuat rationibus positivis munus specificandi, distinguendi, et contrariandi in vitiis et peccatis ; avertat vero ab eis totum id, unde dicitur malum : atque adeo sentit, nihil de linea positiva per se, et ut præscindit a privatione, habere rationem malitiæ. Aliqua alia offendes testimonia pro hac parte, quæ referre omittimus, quia ad præmissa sufficienter reducuntur, neque illis robur addunt.

§ III.

Veritatis trutina et judicium.

43. Faciliora tantum peregimus, dum utriusque partis testimonia in medium produximus : ferre autem inter eas judicium, et cui Ang. Doctor tantum subscribat, liquido discernere ; hoc opus, hic labor est, quem semper maximum judicavimus. Adeo enim suis testimoniis unaquæque pars convinci videtur, adeo illis redditur probabilis et probata, ut nemo, quamlibet elegerit, quasi non Thomista jure reprehendi possit. Quinimo D. Thomam neutri omnino firmiter adhæsisse ; sed utranque problematice propugnasse ; et modo huic, modo illi tulisse suffragium, non pœnitendi Theologi crediderunt : cum quibus calamus difficultatis mole oppressus, forte oneri succumberet ; nisi et Magistri dignitas aliud exposceret ; et assequendæ veritatis studium in eam currentibus calcar adderet. Cum enim quæstio agitata inter contradictoria versetur, an scilicet *detur, vel non detur malitia positiva?* cujus proinde una pars determinate debet esse vera ; alia determinate falsa : inde inferremus D. Thomam neutram exacte calluisse, si utranque problematice veram asseruisset. Præter quam quod stylus problematice dubia decidendi minus est doctrinalis : quia intellectus paratus utrique extremo pro libito assentire, nullum eorum accurate examinat: nullius causam omnino ut propriam suscipit ; et, ut aiunt, dum duos sequitur lepores, neutrum capit. Hanc ob causam a prædicto decidendi more, quantum licuit, usque modo abstinuimus : eaque in præsentiarum magis urget : ubi omnes utriusque partis probabilitatem agnoscunt, nemoque non sciet, quam maluerit, probabiliter defendere : desiderant autem judicium ad verum determinans ; idque a nobis, non problematicum assensum, efflagitant.

Præcedentio et ejus motiva.

44. Post rem igitur mature consultam, assidueque meditatam, et attentis omnibus, quæ adduximus, convincimur testimoniis partis affirmativæ : ex eisque perspicuum habemus agnovisse Ang. Doctorem in peccato commissionis aliquid positivum, quod non tantum a privatione formæ debitæ ; sed a se ipso, antecedenterque ad ipsam privationem sit inordinatum, dissonum, et repugnans rationi : et quod secundum aliquam formalitatem, et expressionem positivam a Deo non sit : ac proinde quod proprie et formaliter sit malitia moralis. Ducimur primo ad ita existimandum, quia prædicta testimonia, ut ex ipsis constat, positive adstruunt aliquam malitiam positivam ; nec possunt convenienter ac sine violentia exponi de privativa, vel solum de malitia pro materiali : adeoque vel verificanda non sunt, vel debet prædicta malitia positiva in sensu formali admitti. Contraria vero testimonia non ita positive eam malitiam impugnant ; sed magis negative : quatenus quædam solius privativæ mentionem faciunt : quædam huic supra positivam primatum tribuunt : aut si vero aliqua expresse negent positivam ; non tamen omni modo, vel in omni sensu, in quo vere vel falso posset affirmari. Unde sufficiet ad eorum veritatem, ut prædicta malitia in sensu aliquo non vero, in quo illa loquuntur, denegetur : quamvis in aliquo alio sensu vero, in quo loquuntur alia, concedatur. Est enim manifestum discrimen inter affirmationem et negationem alicujus rei in ordine ad excludendam, vel adstruendam ejus existentiam : nam ut sit talis res, sufficit ut quovis modo affirmetur, etiam si negetur multis aliis : ut autem non sit, necesse est ut modis omnibus negetur. Cum ergo nullus appareat locus D. Thomæ, in quo malitia positiva omnibus modis et in omni sensu negetur ; sint autem plura, in quibus affirmetur : potest prædicta malitia sine alicujus præjudicio concedi ; non autem sine multorum injuria omnino denegari.

Ducimur deinde : quia testimonia partis affirmativæ, etiam adhibitis solutionibus, quas auctores oppositæ sententiæ usque modo excogitarunt, et quæ nobis potuerunt occurrere, permanent in suo robore, ut vidimus § 1, ubi illas adduximus, et refellimus : nec prædictæ solutiones adeo sunt doctrinales et formales, ut deceant D. Thomam, debeantque illi attribui. Econtra vero solutiones quibus § sequenti testimoniis partis negativæ occurremus, formaliores et subtiliores sunt, refertæque D. Thomæ doctrina,

trina, ut merito ei adscribi valeant. Insuperque illa testimonia ita prædictis solutionibus enervantur, ut etiam rigorose intellecta non convincant, ut ibidem constabit.

45. Tertio movet, quod argumenta et rationes, quibus dub. sequenti sententiam nostram re ipsa, independenterque adhuc a doctrina D. Thomæ veram esse confirmabimus, efficaciores multo sunt quam oppositæ, ut ibidem patebit. Quod genus probationis plurimum juvat ad venandum legitimum sensum Doctoris et Magistri, quoties per ejus testimonia perspicue non constat: maxime vero Doctoris nostri Angelici, cujus verba et sententiæ nullibi rectæ rationi contradicunt.

Denique impellit, imo et compellit nos affirmativam partem Divo Thomæ adscribere auctoritas plurium et graviorum Thomistarum, qui in eam sententiam satis concorditer abierunt: quibus utpote in scriptis S. Doctoris assidue versatis, eaque perpetuo terentibus, plurimum circa Magistri mentem deferendum est. Quinimo sicut in obscuris et difficilibus sacræ Scripturæ locis ad sanctos Patres, et Catholicos Ecclesiæ Doctores loca illa exponentes uti ad veros et fideles Spiritus sancti discipulos consuevimus recurrere; et quem illi concorditer amplexati fuerint, legitimum sacri textus sensum putamus, haud credentes divini verbi intelligentiam ipsis a cœlesti Spiritu denegandam: ita, servata proportione, circa D. Thomæ scripta quoties occurrit difficultas, et de ejus mente perspicue non constat, validissimum argumentum erit pro vera sententia communis, aut fere communis discipulorum ipsius intelligentia et expositio: illorum præcipue, qui in hac parte Catholici credendi sunt, quod tuendæ, et enucleandæ Thomisticæ doctrinæ perpetuo invigilant; neque a sequendis S. Doctoris vestigiis ex animo unquam recedunt. Hos autem communiter esse pro nostra sententia constat: nam illam expresse tuentur Cajetanus in comment. hujus art. et q. 72, seq. art. 1, quæst. 79, art. 1, nec non supra quæst. 18, art. 5, aliisque in locis. Bannez 1, p. quæst. 48, art. 1, ubi etiam Nazarius controv. unica, Ripa, et alii: et in præsenti Medina § *impugnatis jam.* Curiel dub. 1, § 5, Alvar. disp. 128, Zumel disp. 5, et sequentibus. N. Cornejo disp. 4, dub. 8, Greg. Mart. dub. 1, conclus. 5, Joannes a S. Thoma tract. de actibus humanis disp. 9, art. 2, Aragon 2, 2, quæst. 6, art. 2, Hieronym. a Rua tom. 1, controv. 5 Scholastica, et alii. Fuit etiam hæc sententia M. Cani, Victoriæ, et Orellana, et Bannez, Medina, et Alvar. testantur: et M. Petri de Herrera in manuscriptis super hunc art. quæ a multis præ manibus habentur. Capreolus autem et Ferrara ab aliquibus pro opposita referri solent; sed nostræ aperte suffragari, illum in 2, dist. 35, quæst. 1, art. 3 ad 2 et 6, Gregorii contra 1 conclusionem: istum vero 3, contra gent. cap. 9, affirmant Curiel, et Joan. a S. Thoma, et nos ita esse haud dubitamus. Nam licet circa peccati constitutionem obscura sit eorum sententia; in eo tamen quod juxta mentem D. Thomæ non sola privatio, sed etiam aliquid positivum sit de ratione formali peccati, proindeque formalis malitia, quod est assumptum hujus dubii, satis aperte loquuntur. Favet etiam Conradus supra quæst. 18, art. 5, nec contradicit in præsenti, ut Montes. et Araujo existimant. Scimus pro opposita sententia esse etiam aliquos Thomistas; perpaucos tamen, et non ita primæ classis: quamvis etiam sint pro illa Suar. Valent. Azor, Salas, Granad. et alii, quos sequenti dubio referemus. Unde nihil obest, quominus assertio nostra, quam fere viginti D. Thomæ asseclæ tuentur, in ejus schola censenda sit communis, et verum D. Thomæ sensum continere credatur.

Cajet. Bannez. Nazar. Ripa. Medina. Curiel. Alvar. Zumel. Cornejo. Greg. Mart. Jo. a S. Thom. Aragon. Hieron. a Rua Canus. Victor. Orellana. Petrus de Herr. Capreol. Ferrar. Conrad.

46. Audivimus etiam aliquos ex adversariis dubios circa Cajetani mentem: sed ejus verba adeo sunt perspicua, ut interpretationi, aut tergiversationi non subjaceant. Sic enim ait in præsenti: *Cave in tract. de vitiis et peccatis ne erres in principio, putans vitium et peccatum habere tantum rationem mali ratione privationis. Oportet namque dicere, quod peccatum est actus malus dupliciter: scilicet contrarie, et privative. Intemperantia enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus habens contrarium objectum formali objecto temperantiæ; est vero actus malus privative, pro quanto est actus privatus rectitudine, quam deberet habere. Est autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quod prima, ut dictum fuit, est res quædam positiva et a Deo, etc., quod secunda est privatio, est nihil, et non a Deo. Prima quoque est prior naturaliter secunda, et fundamentum ejus: eo quod omne peccatum est actus contrarius alicui virtuti; et ad hujusmodi contrarietatem sequitur privatio debitæ rectitudinis. Prima rursus spectat ad conversionem; secunda autem ad aversionem inventam in peccato: et utraque vocatur inordinatio; sed prima contrarie, secunda pri-*

Mens Cajetani.

vative : quamvis usitato vocabulo cum de peccato est disputatio, inordinatio, deformitas, malitia, ratio mali, et si quid est hujusmodi, privative sumantur. In litera ergo cum dicitur, quod peccatum est actus humanus malus, intellige quod est malus et inordinatus utroque modo : utranque enim inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulam. Nam inordinationem contrarie habet ex objecto, quod est aliquid appetitum dissonans regulæ : et ex hoc comitatur inordinatio privative, quia ex hoc actus privatur rectitudine regulæ, qua deberet informari. Et hoc bene nota, et fige menti, si vis auctorem intelligere, et si vis contradictores convincere, etc.

Deinde q. 72, seq. art 1, inter alia ait : *Est in peccato intemperantiæ actus voluntarius, qui est materia bonitatis, et malitiæ moralis : est et malitia moralis contraria temperantiæ, puta intemperantiæ forma : est et consequens privatio rectitudinis temperantiæ debitæ illi actui voluntario. Et licet primum non sit formale peccatum, non sequitur, ergo tertium. Stat enim quod sit secundum, sicut in veritate probatum est esse.* Ulterius quæst. 79, art. 1, hæc habet : *Quia peccatum constat ex conversione ad objectum contrarium objecto virtutis, et ex aversione a lege, sunt in peccato duæ malitiæ. Primo malitia ex objecto : secundo malitia in ipsa privatione observationis legis. Prima est positiva et in certo entis genere : secunda est privativa, et est ipsa deformitas peccati, in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primam necessario sequitur secunda,* etc. Eodem modo oquitur supra quæst. 18, art. 5. Transcripsimus vero verba Cajetani, non solum ut de sententia constet ; sed quia rem optime explicant, et rationem utriusque malitiæ, earumque ordinem et consequutionem tam inter se, quam respective ad constitutionem peccati apprime declarant. Tum etiam quia cum cæteri Thomistæ a nobis citati, qui post Cajetanum scripserunt, ejus sententiam sequi profiteantur : eo ipso constat omnes illos in eodem sensu loqui, et assertionem nostram tueri.

Dubitandi ratio.

47. Forte in Cajetani verbis fecit scrupulum, quod prædictum positivum, in quo constituit malum morale, dicit causari a Deo, a quo tamen nequit causari aliqua vera et formalis malitia : aut etiam quod cit. quæst. 18, art. 5, agens de hoc eodem malo positivo, distinguit illud ab eo, quod est malum vere et proprie : atque adeo videtur sentire, istud, de quo loquimur, non esse vere et proprie malum. Sed iste scrupulus sine ratione pungit : adeo enim perspicue Cajetanus pro nobis loquitur, ut dubitationi locus non remaneat. Quod autem dicit prædictum malum esse a Deo, diversi diversimode accipiunt, et aliqui ægre ferunt, quasi Deum faciat auctorem et causam peccati. Sed re vera ejus verba possunt et debent in sano sensu exponi. Solum enim intendit, rem illam, quæ respective ad rationem, et ut exprimit tendentiam ad objectum dissonum, est malitia moralis, esse in se transcendentaliter ens : et in quantum ens, transcendentaliter bonam ; et in quantum ens et bonam transcendentaliter, causari a Deo : secus autem in quantum exprimit prædictam tendentiam et malitiam. Ex hoc vero non fit, Deum posse dici absolute causam peccati vel malitiæ : quamvis dicatur causa illius rei, quæ est malitia et peccatum : quia ad hanc posteriorem loquutionem sufficit utcunque esse causam prædictæ entitatis et bonitatis : ad priorem vero oportebat, ut causaret illam non utcunque ; sed in quantum exprimit deordinationem et malitiam, et ut fundat privationem : quod Cajetanus nullibi concedit. Quod autem hæc fuerit ejus mens patet citata quæst. 79, art. 1, ubi latius examinans peccati efficientiam, distinguit in ipsa malitia morali positiva illud, quod habet perfectionis ; et illud, quod exprimit secundum suam speciem malitiæ : et quantum ad primum dicit causari a Deo ; quantum vero ad secundum a voluntate deficiente : quam doctrinam repetit non semel in illo commentario. Cum autem hoc malum morale distinguit ab eo, quod vere et proprie est malum, non negat illi veram et propriam moralis malitiæ rationem ; sed insinuat, nomen *mali* in sua primæva acceptione stare pro malo absolute et simpliciter dicto : quod quia nihil entitatis aut bonitatis transcendentalis, sed solam privationem includit, verius et proprius dicitur *malum*, quam prædictum malum morale. Superest ergo ut occurramus testimoniis adductis pro parte negativa, et eorum legitimum sensum declaremus.

§ IV.

Testimonia partis negativæ in tribus prioribus argumentis legitime exponuntur.

Ad testimonia primi argumenti.

48. Sententia, quam præced. § stabilimus, firmitatem accipiet ex solutionibus argumentorum,

argumentorum, quæ in illam militare videbantur. Ad primum ergo coalescens ex testimoniis adductis num. 37, bene respondetur ibidem per distinctionem duplicis mali : scilicet *mali absolute dicti, et mali respectu alicujus* seu mali, quod ita est malum, ut nihil entitatis et bonitatis in se includat ; et mali, quod ita est malum respectu alicujus naturæ, puta rationalis, ut tamen in se sit aliquod ens, et bonum transcendentale. Et quamvis Vasq. disp. 95, cap. 2, prædictam distinctionem commentitiam appellet, et dicat fuisse primo excogitatam a Cajetano : in utroque tamen decipitur : ut constat ex D. Thoma quæst. 1, de mal. art. 1 ad 1 et ad 18, lib. 3, contra gent. cap. 9 et in hac 1, 2, quæst. 54, art. 3 ad 2, ubi et aliis locis, quos num. 35 citavimus, usus fuit prædicta distinctione : indeque illam desumpserunt Cajetanus, et alii Ang. Doctoris discipuli, ut Cajet. ipse testatur supra quæst. 18, art. 5. Quod si etiam primo fuisset a Cajetano excogitata, non ideo sperni deberet, ut eam spernit Vasq. cit. cap. 2, qui tamen cap. 9 ejusdem disp. eadem fere distinctione utitur ad propriam sententiam declarandam, dicens malum accipi dupliciter : vel absolute, quo pacto est negatio vel privatio : vel relate ad aliquam naturam, qua ratione est positivum : et qui nostram distinctionem fundatam in D. Thoma appellaverat commentitiam ; suam hanc, vel eandem ut a se depictam credit omnino rationalibem. Per prædictam ergo D. Thomæ distinctionem facile explicantur plura ejus loca, quæ nostræ assertioni contraria videntur. Nam quotiescunque ait malum esse privationem, et *non ens*, etiamsi de peccato commissionis loquatur, loquitur de illo quoad rationem mali absolute ; non vero quoad totum, quod in eo habet rationem mali moralis : adeoque non excludit malitiam positivam, quam nos asseruimus.

49. Pro quo, et ut impugnationibns num. 37 huic solutioni adhibitis occurramus, observa, *malum absolute*, et malum, quod appellamus *respectu alicujus*, non conferri inter se ut superius et inferius, neque unum de alio prædicari ; sed potius quasi disparate se habent : et æquivoce applicatur utrique nomen *mali*, ut Cajetanus observat cit. quæst. 18, et sequenti dubio latius dicemus. Neque etiam *malum absolute* convertitur cum malo physico ; et *malum alicujus* cum malo morali : sed tam in physicis quam in moralibus utrunque malum reperitur. Nam in aqua calida v. g. privatio frigiditatis habet rationem *mali absolute*, quia nihil est, et nulli bona ista privatio : calor autem non est malus absolute, quia in se est ens et bonus ; sed est *malum alicujus*, quia est malus et disconveniens ipsi aquæ. Similiter in actu humano carentia rectitudinis debitæ est *malum absolute*, utpote quæ neque in se est ens, neque bona alicui : tendentia vero positiva ad objectum lege prohibitum, est *malum alicujus*, scilicet hominis, quia naturæ rationali et rectæ rationi repugnat ; non tamen est *malum absolute*, quia includit ens et bonum transcendentale. Dum ergo Cajetanus et alii Thomistæ agentes de peccato, distingunt *malum morale*, et *malum simpliciter* seu *absolute* ; per *malum absolute* non intelligunt malum in communi sumptum, quod sit superius ad omne malum ; neque etiam malum physicum, quod est præcise in rebus naturalibus : sicut nec per *malum morale* intelligunt totum id, quod in actu humano habet rationem mali, et ad genus moris pertinet (in quo decepti sunt aliqui ex adversariis) sed in ipso actu humano distingunt duas malitias : aliam privativam, quæ est carentia formæ debitæ, et nullo modo etiam transcendentaliter est bona : aliam vero positivam, quæ dicit tendentiam ad objectum dissonum, et prohibitum per legem, adeoque includit ens, et bonitatem transcendentalem. Et licet utraque hæc malitia ad ordinem moralem spectet, ob idque *malitia moralis* dici possit ; quia tamen positiva est prima et essentialis in actu humano, constituitque illud primario in ordine morali ; privativa vero ad eam consequitur : idcirco inter Thomistas nomen *malitiæ moralis* frequentius sumitur pro malitia positiva ; privativa vero, etiam dum in moralibus reperitur, retinet nomen *mali absolute*.

Ex his ad primam impugnationem respondetur, negando antecedens : quia quod appellamus *malum absolute*, non est superius ad omnia mala ; sed ad ea dumtaxat, quæ etiam sunt *mala absolute*, adeoque privative : unde non debet comprehendere illud, quod solum vocamus *malum alicujus*, sive sit physicum, sive morale. Ad secundam respondetur potuisse D. Thomam dividere *malum absolute*, de quo loquebatur, in malum culpæ, et malum pœnæ ; quia in utroque invenitur privatio, quæ est mala in isto genere : non tamen hæc est tota malitia reperta in malo culpæ ; sed datur etiam malitia positiva, quæ non est mala abso-

lute, sed respective ad rationem, et ad naturam rationalem.

Ad testimonium secundi argumenti.

50. Ad secundum argumentum respondetur D. Thomam in præsenti explicuisse diffinitionem peccati per malitiam privativam : non quia hæc sola reperiatur in peccato commissionis, aut sit ejus constitutiva ; sed quia apud omnes notior est : et per eam clarius ostendebatur, peccatum recte diffinitum fuisse a D. Augustino verbis illis *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Nam licet hæc diffinitio posset exponi in sensu quidditativo per malitiam positivam peccato essentialem (esse enim contra legem in peccato commissionis non solum importat privationem conformitatis ; sed etiam et per prius dissonantiam et deviationem positivam ab ipsa lege per tendentiam ad oppositum) voluit nihilominus D. Thom. explicare illam ut descriptivam per prædictam privationem, quæ in eodem peccato habet se ex consequenti et quasi proprietas. Tum quia cum fere apud omnes perspicuum esset, quod peccatum importet privationem, clarius et facilius per eam ostendebatur, prædictam diffinitionem, saltem ut descriptivam, esse bonam et adæquatam, quam si id reduceretur ad malitiam positivam tempore illo minus notam. Fuitque hoc satis intento hujus articuli, ubi Ang. Doctor non tam disquirit peccati naturam et essentiam, quam bonitatem communis diffinitionis : ut constat ex titulo, et ex decisione articuli. Non enim quærit, aut resolvit *quid sit peccatum?* sed *an recte diffiniatur,* quod sit *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam?* Tum etiam quia investigare ex professo, an simul cum privatione detur in peccato alia malitia positiva prior et essentialis, dependebat ex pluribus nondum examinatis, quæ circa specificationem et distinctionem peccatorum Ang. Doctor in sequentibus traditurus erat : unde non oportuit hic per rem adhuc obscuram, et nondum plene examinatam, neque omnibus notam, receptissimam Augustini diffinitionem explicare.

Adde, quod prædicta diffinitio, ut habetur in litera in respons. ad 3, extenditur etiam ad peccatum omissionis : et ita convenientius fuit illam explicare per rationem *mali absolute sumpti,* seu per malitiam privativam utrique peccato communem, quam per positivam, quæ non datur in omissione. Nec D. Thom. subticuit omnino hanc malitiam positivam : nam in corpore articuli probat tanquam per rationem a priori, peccatum importare carentiam commensurationis cum regula, in quo consistit malitia privativa, quia importat digressionem et tendentiam positivam ad oppositum regulæ : ut non obscure sonant verba illa : *Omnis autem commensuratio cujuscunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, a qua si divertat, incommensurata erit,* etc. Ly enim *divertat,* quod ponitur ut ratio incommensurationis, motum indicat contrarium, et tendentiam ad oppositum regulæ, in quo sita est malitia positiva. Atque ideo fortasse in fine corporis non absolute concludit, carentiam debitæ commensurationis esse formale peccati, sed dixit esse *quasi formale :* ut innueret, proprium formale peccati constitutivum esse aliam formam positivam, videlicet prædictam tendentiam, ex qua privatio resultat, et in qua fundatur.

Ad testimonium tertii.

51. Testimonium tertio loco adductum ex quæst. 79, hujus l, 2, semper nobis visum fuit difficile, usque dum ab ipso D. Thoma solutionem accepimus. Respondetur ergo, S. Doctorem solum velle, quod totus actus peccati tam secundum gradum communem et genericum, quam secundum specificum, quatenus actus physicus est, causetur a Deo, non autem quatenus est actus malus moralis : secundum quam rationem dicit tum malitiam privativam, a qua denominatur *malus simpliciter :* tum etiam tendentiam moralem positivam ad objectum dissonum, per quam constituitur in specie mali moralis, et est proximum fundamentum prædictæ privationis : utraque enim hæc ratio causatur a solo libero arbitrio ut deficienti, et non a Deo : ut ipse D. Thom. optime explicuit quæst. 3, de mal. art. 2, ubi ad idem intentum proponit supradictum argumentum, et solvit in hunc modum : *Ad secundum dicendum, quod deformitas peccati non consequitur speciem actus, secundum quod est in genere naturæ, sic autem a Deo causatur ; sed consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitrio,* etc. Ubi, ut vides, tria distinguit in actu peccaminoso : primo speciem ejus in genere naturæ : secundo speciem moralem : tertio deformitatem sive malitiam privativam, quæ ad speciem moralem immediate consequitur. Ex quibus primum dicit causari a Deo ; duo autem posteriora a solo libero arbitrio. Inter quæ species moralis necessario est positiva : tum quia privatio neque est, neque dat speciem : tum etiam quia talis species est proximum fundamentum privationis, et privatio debet fundari in

D. Thom.

positivo

positivo. Nec necesse fuit in testimonio, quod explicamus, ex hac 1, 2, expressius mentionem facere hujus speciei moralis positivæ, ut excluderetur a divina causalitate: quia cum privatio non causetur, nisi quatenus causatur ejus fundamentum, et hæc species moralis sit proximum fundamentum privationis; exclusa privatione ab influxu Dei, manebat etiam exclusa talis species. Et ita in eodem articulo in fine corporis reddens rationem D. Thom. quare Deus cum sit causa actus peccati, non est causa ipsius peccati? non dixit, *quia non est causa privationis*, seu *defectus privativi;* sed ait*: quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu.* Quo dicendi modo satis insinuat dari aliquod medium inter privationem, et entitatem physicam actus, connectens actum cum privatione, quod sit ipsius privationis proximum fundamentum, et ratione cujus licet Deus sit causa actus quantum ad speciem physicam, non tamen sit causa peccati, neque privationis: quia non est causa istius medii, sive fundamenti, ex quo privatio immediate resultat. Hujusmodi autem fundamentum non potest esse aliud nisi malitia positiva, seu species moralis, quam D. Thom. cit. loco de mal. dicit causari solum a libero arbitrio, et ad eam consequi deformitatem privativam.

Ad secundum, quod expenditur in prædicto testimonio, respondetur malitiam positivam consistere in tendentia ad objectum, non ut est objectum physicum; sed ut est objectum morale prohibitum lege: proindeque ipsa tendentia est tendentia et differentia in genere moris, dans speciem moralem, quæ est propria et formalis species peccati. Hujusmodi vero differentiam seu tendentiam non asserit D. Thom. causari a Deo, nec de illa argumentum procedebat; sed aliam tendentiam, quam dicit actus peccati ad suum objectum, ut est objectum physicum, præscindens a prohibitione: quæ est differentia et tendentia dumtaxat physica, specificatque prædictum actum, quatenus est in genere naturæ: de hac enim tendentia et specie physica procedebat argumentum, cui adhibetur illa solutio.

lica. 52. Dices D. Thomam in illo testimonio ex quæst. 79, referre se ad quæst. 72 antecedentem: ubi in primo articulo egit ex professo de specificatione peccatorum, prout desumitur ex objecto: adeoque utrobique debet exponi de eadem specie vel physica, vel morali: si autem in quæst. 72, exponatur de specie physica, ruent, quæ diximus pro nostra sententia a num. 33, ubi ostendimus Ang. Doctorem in illa quæst. et in quæst. 73 sequenti loqui formaliter de peccato, et de ejus specie morali. Ergo non recte in prædicto testimonio exponitur de specie physica. Respondetur de utraque specie esse sermonem in quæst. 72; ex eo enim probat ibi D. Thom. peccatum, ut peccatum est, habere speciem ex objecto, quæ est species moralis: quia ut est actus voluntarius, habet ab eo speciem physicam. Nam per speciem peccati intelligit speciem moralem; et per speciem actus voluntarii speciem physicam: unde etiam si locus ex quæst. 79 loquitur de specie physica, potuit se referre ad prædictam quæst. 72. Enervatur.

§ V.

Exponuntur testimonia quarti, et ultimi argumenti.

Quartum argumentum constat diversis testimoniis, quæ diversa explicatione egent. Primum ex quæst. 85 nisi fallimur, facilio- Ad primum testimonium.
rem et veriorem habet solutionem, quam quæ ibi impugnantur: fit enim eo loco sermo de peccato omissionis, de quo non dubitamus consistere in privativo; non autem de peccato commissionis, de quo est præsens controversia. Desumiturque locutio ex ipso contextu: nam privatio, de qua ibi loquitur D. Thom. non est solum privatio rectitudinis, vel ordinationis debitæ actui humano, qualis est omnis privatio, quæ spectat ad peccatum commissionis; sed est privatio ipsius actus ordinati et recti: ut constat ex verbis antecentibus, quæ sic se habent: *Est etiam quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem et ordinem: et hujus privatio* (id est prædicti actus) *est essentialiter ipsum peccatum.* Hujusmodi vero privationem, apud omnes fore perspicuum est, esse peccatum omissionis, non commissionis. Nam peccatum commissionis (ut ait D. Thom. in hac eadem 1, 2, quæst. 72, art. 1 ad 2 et adversarii etiam fatentur) non esse privatio alicujus actus debiti; sed est actus positivus debito ordine privatus. Vide notata inferius ad art. 4, quæst. 85.

Ad secundum testimonium, seu primum ex 2, 2, quæst. 6, respondetur deformitatem privativam dici *de ratione speciei peccati,* non quia illam constituat, adeoque non per se primo; sed quia per se quodammodo Ad secundum.

ad eam consequitur : sicut si intellectivum diceretur esse de ratione speciei hominis, non quia eam immediate constituat ; sed quia per se illam consequitur, et est ejus proprietas. Hinc autem recte intulit D. Th. Deum, qui non causat prædictam privationem, non causare speciem peccati. Nam sicut bene deduceretur non esse causam speciei hominis eum, qui non est causa intellectivi, eo ipso quod intellectivum per se sequatur ad speciem hominis : ita ex eo quod Deus non sit causa deformitatis privativæ consequentis speciem actus mali, legitime deducitur non esse causam talis speciei : quod D. Thom. cit. loco intendit. Et utriusque ratio est : quia qui dat formam, dat etiam consequentia ad formam : et qui causat essentiam vel speciem, debet causare proprietates, quæ ex illa consequuntur : unde si has non causet, argumentum est, quod nec causat speciem.

Pro aliis testimoniis animadversio prima.

53. Majoris negotii erit explicare reliqua testimonia allata in hoc quarto argumento, quæ de aversione et conversione loquuntur. Pro quo sciendum est primo, duplicem esse aversionem a Deo : aliam privativam, quæ consistit in recessu, et separatione, seu in carentia conjunctionis cum illo, soletque dici *aversio formalis:* aliam vero contrariam, quæ importat tendentiam positivam, offensivam, et nocivam secundum affectum Deo, a quo avertit ; seu adversus quem convertit : ob idque dici potest *aversio conversiva*. Etenim nomen hoc *aversio* aliquando deducitur ex verbo *averto*, quod proprie est separare aliquid ab aliquo: aliquando ex præpositione *adversus*, vel ex verbo *aversor*, prout est idem, quod tendere adversus aliquem affectu nocivo, abominari illum, et odio prosequi. Qua ratione Exod. 23, num. 7, dicitur, *aversor impium*, id est, odio prosequor. Job. 19, num. 19 : *Abominati sunt me quondam consiliarii mei: et quem maxime diligebam, aversatus est me.* Et Jerem. 8, num. 5 : *Aversus est populus iste aversione contentiosa.* Unde aversio a Deo juxta primam ex istis acceptionibus formaliter significat carentiam conjunctionis cum illo, et recessum ac separationem privativam ab eo. Juxta secundam vero significat tendentiam positivam adversus illum, et quendam motum, seu affectum nocivum et destructivum ipsius esse Dei. Quare non immerito Cajetanus cit. quæst. 20, ex 2, 2, appellat hanc aversionem *objectivam:* quia per illam intenditur directe *non esse*, seu aversio et destructio *esse* objecti, a quo est talis aversio.

Exod. 23. n. 7. Job. 19. n. 19. Jerem. 8. n. 5.

Secunda.

Secundo nota, quod aversio privativa alia est habitualis, consistens *in averso esse*, quæ est carentia illius formæ, per quam homo habitualiter, et in facto esse Deo conjungitur : et quia homo sic conjungitur Deo per charitatem et gratiam, prædicta aversio in earum privatione consistit. Alia est aversio actualis, quæ consistit quasi in *averti* seu *in fieri :* et hæc est privatio illius rectitudinis actualis, quæ ipsi actui peccaminoso debetur, juxta ea, quæ in dubiis præcedentibus diximus : nam sicut omnis actus humanus rectus per suam rectitudinem tendit mediate vel immediate positive in Deum ; ita per carentiam prædictæ rectitudinis recedit et fugit ab eo, et ab ejus lege privative. Similiter aversio conversiva seu contraria, alia est talis formaliter et expresse, qualis reperitur in odio Dei, quo quis expresse et formaliter tendit contra Deum, volendo illum non esse : et alia interpretativa sive virtualis, quæ in omni peccato mortali reperitur. Quicunque enim mortaliter peccat, diligit plus appretiative creaturam, quam creatorem : potiusque eligeret ex vi talis peccati Deum non esse Deum, quam peccatum relinquere : in quo virtualiter et interpretative vult Deum non esse.

Tertia.

54. Tertio observa, quod tam aversio privativa, quam contraria affert secum, vel supponit conversionem ad creaturam : supra quam conversionem fundatur, et in cujus virtute fit : eo quod omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione : et omnis fuga, odium, et recessus fit in virtute alicujus prosequutionis et amoris : nisi enim voluntas diligeret bonum aliquod commutabile a Deo prohibitum, non separaretur et averteretur a Deo, neque adversus illum odio converteretur. Hæc autem conversio ad creaturam sumi etiam potest vel omnino materialiter, ut præcise est amor hujus vel illius particularis boni secundum se sumpti, terminaturque ad illud solum in esse physico : quæ proinde dici potest *conversio physica*. Vel potest sumi formaliter, ut fundat aversionem a Deo, estque tendentia in tale vel tale bonum ut lege Dei prohibitum : et sic est conversio moralis contraria rationi, quia terminatur ad objectum morale rationi dissonum : imo quia prout sic fundat, et causat aversionem, potest dici *aversio causalis et fundamentalis*.

Quarta.

Ex quo fit (et est quarto observandum) cum unoquoque peccato commissionis mortali quatuor hæc vel quinque reperiri : videlicet

licet conversionem ad bonum commutabile sumptum secundum se, quæ est conversio physica : conversionem ad idem bonum ut prohibitum, quæ est conversio moralis : aversionem a Deo contrariam sive conversivam, quæ est positiva tendentia contra ipsum vel interpretativa, vel formalis : aversionem privativam actualem seu *in fieri*, quæ est carentia rectitudinis debitæ ipsi actui : et aversionem privativam habitualem sive *in facto esse*, quæ est privatio gratiæ. Inter hujusmodi autem conversiones et aversiones respectu peccatorum, quæ opponuntur virtutibus moralibus, communiter servatur hic ordo. Conversio physica ad creaturam est prima, et veluti subjectum cæterarum : nam primum, quod in prædictis peccatis reperitur, est prosequutio et amor alicujus boni creati sumpti secundum se : et ex hoc amore reliquæ conversiones et aversiones veluti originantur ; non tamen ista conversio secundum se sumpta spectat formaliter ad rationem peccati ; sed habet se materialiter per modum fundamenti vel subjecti malitiæ : sicut ordo entitativus et physicus est fundamentum ordinis moralis. Deinde primum, quod supra hanc conversionem physicam fundatur, est conversio moralis, quæ est prima malitia, et prima forma peccati constitutiva. Ad hanc quasi consequitur aversio a Deo contraria, quæ in peccatis, de quibus nunc loquimur, non est formalis ; sed interpretativa : nec differt re ipsa a conversione morali ad creaturam ; sed eam veluti transcendit : nam secundum rem idem formaliter est averti hoc modo a Deo, et converti ad objectum creatum ut dissonum, et prohibitum lege Dei, ac per hoc ipsi Deo contrarium : ut docet D. Thom. Quodl. 6, art. 16, et in 2, dist. 42, quæst. 2, art. 1 ad 7, ubi ait, quod conversio et aversio sunt unum secundum rem : sed differunt secundum diversos terminos. Succedit quarto aversio privativa actualis, quæ recipitur in ipso actu peccaminoso, et fundatur supra conversionem : nam hæc causalis est vera, quia actus peccati importat tendentiam ad objectum dissonum, caret rectitudine sibi debita, scilicet tendentia ad objectum consonum, et conformitate ad legem ; in qua carentia hæc aversio consistit. Ultima est aversio privativa habitualis, quæ est terminus et complementum peccati : de qua statim rursus dicemus.

55. In peccatis vero, quæ opponuntur virtutibus theologicis, ut est odium Dei, infidelitas, et desperatio ; quia sunt immediate contra Deum (et forte in quibusdam aliis) alius ordo servatur. Nam primum, quod in eis reperitur, est aversio a Deo conversiva seu contraria, quæ in hujusmodi peccatis est formalis, et non solum interpretativa : habetque duplicem considerationem, moralem, et physicam : sicut de conversione ad creaturam in aliis peccatis diximus : ut physica est, habet rationem subjecti et materiæ peccati ; et ut moralis, rationem formæ, et est prima malitia peccati constitutiva. Deinde sequitur aversio privativa actualis : nam actus odii Dei v. g. ex hoc quod tendit contra Deum, habet quod careat rectitudine sibi debita. Ultima est aversio privativa habitualis, quæ consequitur ad omne peccatum mortale, estque veluti complementum et terminus omnium aliarum formalitatum, quæ in tali peccato reperiuntur ; subjectatur vero non in actu peccaminoso, sed in anima, vel in voluntate. Et quia hujusmodi aversio consistit in privatione gratiæ, quæ est vita animæ ; ipsa dicitur *ejus mors*, et ab ea prædictum peccatum denominatur *mortale*. Unde si hujusmodi peccatum sumatur reduplicative, ut mortale est, formaliter dicit hanc aversionem : quamvis sæpe etiam dicatur *mortale* ex eo quod ad mortem animæ tendit, inducitque hanc mortem : sicut in corporalibus dicimus *vulnus mortale* illud quod mortem corporis inducit.

Diximus *et forte in quibusdam aliis* propter peccata superbiæ, et quædam similia, in quibus propter affinitatem cum peccatis oppositis virtutibus theologicis satis probabile est reperiri aversionem formalem contrariam, eamque primum locum tenere : imo videtur in illis omnino coincidere cum conversione formali : nam superbus eodem motu, quo appetit inordinatam excellentiam, tendit etiam directe contra Deum, expresseque illi adversatur, et se illi opponit, nolens habere illum superiorem, cui se submittat, quique sit regula et mensura propriæ excellentiæ. Et hac ratione ait D. Thom. cit. quæst. 162, art. 6, quod *ex parte aversionis superbia habet maximam gravitatem : quia in aliis peccatis homo a Deo avertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, sive propter desiderium cujuscunque alterius boni : sed superbia habet aversionem a Deo ex hoc ipso, quod non vult Deo, et ejus regulæ subjici. Unde Boetius dicit, quod cum omnia vitia fugiant a Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Jacobi* 4, *quod Deus su-* D. Thom.

perbis resistit. Et ideo averti a Deo et ejus præceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cujus actus est Dei contemptus. Hæc tamen aversio seu tendentia contra Deum, ut diximus, non differt a conversione ad creaturam, scilicet ad propriam excellentiam : quia ipsum non habere Deum supra se, reputat superbus ut partem suæ excellentiæ : et ita eodem omnino motu, quo Deum abjicit, in excellentiam tendit : et quo tendit in excellentiam, Deum a se repellit.

Si autem inquiras, an in peccatis, quæ sunt immediate contra Deum detur etiam conversio ad creaturam ? Respondetur, in ipso actu odii Dei v. g. non dari formalem conversionem : quia talis actus non est actus prosequutionis, sed fugæ. Cæterum antecedenter datur prædicta conversio : nam quod aliquis Deum odio prosequatur, oritur ex amore creaturæ : et etiam datur consequenter, *in quantum anima deserens Deum, consequenter necesse est, quod ad alia convertatur,* ut ait D. Thom. 2, 2, quæst. 20 cit. art. 1.

Ultima animadversio.

56. Denique observandum est (id quod in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 4, latius explicuimus) in actibus humanis non semper dici *formale* illud, quod est essentiale ; nec semper id, quod *materiale* dicitur. esse extra essentiam : imo ipsa forma essentialis et constitutiva dicitur aliquando *materialis* respectu alterius formæ accidentalis supervenientis ; et hæc respectu illius dicitur formalis. Hac ratione D. Thom. supra quæst. 18, art. 6, speciem bonitatis vel malitiæ, quam actus habet ex objecto, quæ est ei essentialis, appellat *materialem :* eam vero, quam habet ex fine operantis, quæ absolute accidentalis est, dicit esse *formalem.* Et supra quæst. 13, art. 1, inquit, quod *si aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem : actus ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis ;* et tamen in isto actu (ut cit. loco ostendimus) bonitas specifica et essentialis est bonitas fortitudinis ; bonitas vero charitatis absolute est accidentalis. Cujus rationem ibidem tradidimus: quia nimirum species, quæ ex objecto desumitur, habet se sicut subjectum et materia, quæ actuatur et formalizatur per eam, quæ ex fine supervenit : et ideo illa, licet essentialis, dicitur *materialis* respectu istius, quæ absolute est accidentalis. Cum igitur in peccato commissionis tam malitia positiva quam privativa concurrant ; et positiva sit veluti subjectum, et materia, cui advenit privativa, poterit hæc dici *formalis* respectu illius : quamvis absolute loquendo, sola positiva sit essentialis et constitutiva peccati ; privativa vero absolute sit extra essentiam. Imo quia in quolibet peccato mortali aversio a Deo privativa supervenit conversioni, eamque veluti formalizat et complet : aversio est sicut forma, et conversio sicut materia : ob idque D. Thomas sæpe ait, aversionem in peccato habere se formaliter ; conversionem vero materialiter.

D.Thom.

Applicatur doctrina primo testimonio

Ex his habetur legitima intelligentia omnium testimoniorum, quæ in argumento quarto supersunt. Nam 2, 2, quæst. 20, art. 1 et 3, loquitur D. Thom. de aversione contraria et conversiva : et hanc dicit esse principalem in peccatis, quæ opponuntur virtutibus theologicis : eo quod hæc peccata directe consistunt in tendentia positiva contra Deum : ut recte ibi Cajet. et Bannez exponunt. Adde, hunc locum potiori jure adductum fuisse num. 29, pro nostra sententia : siquidem quoad alia peccata, quæ opponuntur virtutibus moralibus, expresse in eo dicitur consistere principaliter in conversione : ex consequenti vero in aversione : adeoque saltem in hujusmodi peccatis negari non potest ex vi prædicti testimonii malitia positiva. Voluimus autem illum exponere ut liqueat, ex nulla parte nobis officere.

D.Thom

Objecti

57, Si vero contra expositionem objicias, quod de illa aversione loquitur in peccatis oppositis virtutibus theologicis, quæ in aliis habet se ex consequenti : hæc autem est aversio privativa, et non contraria: ergo etc. Respondetur primo, quod etiam in aliis peccatis datur ex consequenti aversio contraria non formalis, sed interpretativa, ut num. 54 explicuimus : unde admisso, D. Thomam loqui de eadem aversione respectu omnium peccatorum, recte exponitur de aversione contraria: quæ in peccatis oppositis virtutibus theologicis, quia est aversio formalis, habet se principaliter tanquam eorum forma constitutiva : in aliis vero, quia solum est aversio virtualis et interpretativa, proindeque fundata in aliquo, quod sit formaliter conversio, habet se ex consequenti : sicut omne, quod est tale dumtaxat virtualiter, est quasi consequens ad aliquid, quod est formale.

Diluitu

Alia soluti

Secundo respondetur, quod cum D. Thom. generaliter, inquit, in peccato mortali reperiri aversionem a Deo ; loquitur absolute, non determinando hanc vel illam aversionem, privativam, vel contrariam : et sensus est, quod in omni peccato mortali debet reperiri

reperiri aliquo modo aversio a Deo : sive talis aversio sit contraria; sive solum privativa : sive privativa simul et contraria : et sive sit formalis : sive solum virtualis aut interpretativa. Cum autem descendit ad determinata peccata, determinat speciem aversionis, quæ in illis invenitur ; et modum, quo ipsis convenit. Unde constituit discrimen inter peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis; et ea quæ opponuntur moralibus : nam in primis aversio, quæ datur, est aversio contraria, et habet se principaliter : eo quod peccans directe et immediate tendit in suo actu contra Deum, intendens per se ejus eversionem et destructionem : in secundis vero aversio, quæ reperitur formaliter, solum est privativa, fundata in aliqua conversione : et ideo habet se ex consequenti. Et ratio est : quia cum hujusmodi peccata non sint immediate contra Deum, eorum essentia non potest esse aliqua tendentia adversus illum, in quo consistit aversio contraria ; sed est tendentia in bonum commutabile dissonum rationi : et hanc tendentiam consequitur recessus et separatio a Deo et ejus lege, quæ est aversio privativa.

ecunda bjectio. Objicies secundo, quod aversio privativa debet reperiri in omni peccato mortali : cum omne hujusmodi peccatum separet a Deo : ergo etiam in peccatis, quæ oppountur virtutibus theologicis, debet dari prædicta aversio : non ergo in eis habebit locum aversio contraria. Respondetur concesso antecedente, et prima consequentia, negando secundam. Nam revera in peccatis, quæ opponuntur virtutibus theologicis, utraque aversio reperitur ; sed contraria primo et principaliter : ita enim se habet in hujusmodi peccatis prædicta aversio, sicut in aliis, quæ opponuntur virtutibus moralibus, habet se conversio ad creaturam. Aversio autem privativa in omnibus se habet secundario, quasi consequens essentiam : quamvis aliquibus magis per se ; aliquibus vero magis per accidens competat.

nerva- tur.

ergit iorum stimo- iorum positio 58. Ad alia autem testimonia ex quæst. 10 et 24, respondetur, D. Thomam loqui ibi de peccato mortali, ut mortale est : secundum quam rationem pro formali importat aversionem a Deo, juxta illa, quæ in quarto notabili num. 55 diximus. Cum quo tamen stat, quod secundum suam essentialem malitiam moralem consistat in positivo. Vel secundo respondetur ad hæc et similia testimonia ex dictis num. 54 in tertio notabili, quod ipsamet positiva conversio inordinata ad bonum commutabile, quæ in peccato mortali reperitur, potest etiam dici *aversio a Deo,* non *formaliter ;* sed *causaliter,* vel *fundamentaliter,* quia fundat, et inducit formalem aversionem : ob idque dicitur ab aliquibus *conversio aversiva ;* et hac ratione de omni peccato mortali verum est, quod consistit in aversione a Deo, etiam secundum suam positivam et essentialem malitiam : quia talis malitia in nullo alio sita est nisi in hac conversione aversiva, vel aversione fundamentali.

Ad locum ex quæst. 118, dicendum est, in prioribus verbis sermonem esse de peccato, non ut per se primo malum rationis, seu malum morale est : sed ut habet rationem mali absolute : ob idque D. Thom. non utrumque dixit, peccatum consistere in privatione boni ; sed addidit, *ex hoc ipso quod est malum ;* ut innueret se loqui in sensu a nobis dicto : cum quo recte cohæret, ut peccatum secundum aliam malitiam in eo priorem sit positivum. Imo hoc insinuat Ang. Doctor toto illo art. 5, nam distinguit in peccato duas quodammodo gravitates ratione duplicis inordinationis, quæ in eo reperitur : aliam ex parte privationis seu ex parte boni, quod per peccatum corrumpitur : et aliam ex parte conversionis et ex parte boni, cui inordinate subjicitur appetitus : ex quibus saltem hæc posterior non potest non esse positiva. Quod autem in verbis posterioribus relatis in argumento ait, *privationem et corruptionem boni habere se formaliter in peccato; conversionem vero ad bonum commutabile materialiter,* intelligendum est juxta dicta in ultimo notabili : unde non est sensus, quod privatio est ratio primaria et constitutiva peccati ; sed quod est ratio ultima et completiva, quæ proinde veluti formalizat conversionem, et alias rationes in illo repertas : ob idque licet sit extra essentiam, potest dici *formalis,* et num. 56 explicuimus. Hæc eadem expositio adaptari posset testimonio ex quæst. 162, ubi aversio dicitur *formalis et completiva ratio peccati,* et conversio dicitur *materialis.* Sed quia in prædicto loco post hujusmodi verba, quæ initio articuli de peccato indefinite proferuntur, descenditur ad peccatum superbiæ, eique doctrina applicatur : idcirco pro reliquo totius articuli utendum est doctrina, quam tradidimus num. 55, ubi peccata superbiæ, et quædam similia annumeranda esse diximus peccatis, quæ opponuntur virtutibus theologicis.

Objectio. 59. Sed objicies, quod in illo testimonio quæstionis 118 ex eo quod privatio et corruptio habent se formaliter in peccato, conversio vero materialiter, concludit D. Thom. magis esse judicandam gravitatem peccati ex parte boni, quod corrumpitur, quam ex parte boni, cui subjicitur, et ad quod convertitur appetitus. Quod etiam docet hac 1, 2, quæst. 77, art. 6 ad 1 ; at si conversio esset malitia constitutiva peccati, ex illa et ex objecto, ad quod appetitus convertitur, potius quam ex parte boni, quod corrumpitur, attendenda esset prædicta gravitas : quandoquidem ab eodem sumitur prima gravitas alicujus peccati, a quo sumitur species.

Solutio. Respondetur D. Thomam utroque isto loco solum voluisse, malitiam positivam, quæ sita est in conversione ad aliquod bonum inordinatum, cui appetitus subjicitur, judicandam esse majorem vel minorem, gravioremque aut minus gravem veluti a signo et ab effectu ex privatione boni, quam inducit, ita ut (cæteris paribus) illa conversio ad bonum commutabile sit pejor, vel habeat plus de ratione malitiæ positivæ, quæ ex se habet inducere privationem majoris boni. Vel (quod in idem redit) voluit quod ad dignoscendam gravitatem peccati, non tam attendi debet improportio boni appetiti ad appetitum sumpti præcice secundum se, quam efficacia et vis, quæ est in prædicto bono appetito ad inducendam in actu peccati privationem, aversionemque a Deo, seu ab ejus lege ; ita ut (cæteris paribus) illa conversio sit gravior malitia, quæ habet objectum magis aversivum a Deo et ejus lege, inducensque proinde privationem majoris boni oppositi, quicquid sit de improportione, quam prædictum objectum secundum se sumptum dicit ad appetitum.

Declaratur.[1] 60. Explicatur hoc animadvertendo, objectum alicujus peccati ex duobus capitibus habere, quod sit objective malum : scilicet ex improportione, quam secundum se sæpe dicit ad appetitum : eo quod aut altius est, aut inferius, quam decet appetentem ; et ex oppositione ad legem, quæ tale objectum reddit illicitum. Neque hæc est duplex malitia objectiva adæquata ; sed una dumtaxat, quæ in improportione objecti ad appetitum quasi inchoatur, et in oppositione ad legem prohibentem completur. Unde objectum prædictum licet secundum primam considerationem intelligatur ut improportionatum appetitui, et malum initiative ; non tamen intelligitur ut oppositum legi prohibenti, nec proinde ut aversivum ab illa et a Deo legislatore, inductivumque in actu peccati privationis rectitudinis et conformitatis cum lege. Ex quo fit, quod in actu peccati, per quem appetitus convertitur ad tale objectum, duplex conversio, seu duplex ratio inadæquata ejusdem conversionis distinguenda est : alia, qua tendit in prædictum objectum ut malum solum initiative, scilicet ut secundum se dicit improportionem respectu appetentis : et alia, qua tendit in ipsum ut malum completive, videlicet ut prohibitum per legem, aversivumque ab ea : quæ duæ rationes quasi integrant malitiam positivam peccati, quæ ex duplici ista conversione inadæquata coalescit : habentque inter se talem ordinem, ut prima quasi formalizetur, determinetur, et compleatur per secundam, sicut materia per formam, vel sicut una ratio inadæquata magis materialis per aliam etiam inadæquatam formaliorem et ultimiorem.

Ad objectionem ergo, cum D. Thom. loc. cit. ait conversionem habere se in peccato materialiter ; aversionem vero formaliter, ac proinde ex hac potius quam ex illa attendendam esse ejus gravitatem, loquitur juxta modo dicta, et conversionem sumit pro sola tendentia ad objectum dissonum, ut secundum se dicit improportionem ad appetitum , proindeque ut objective malum initiative : aversionem vero pro tendentia ad idem objectum ut oppositum legi, et ab ea aversivum. Nam cum hujusmodi tendentia formaliter sit tendentia aversiva, potuit dici *aversio,* et tenet se quodammodo ex parte aversionis et privationis. Ad illud ex quæst. 77 dicemus infra in commentario illius articuli 6. Applic tur do trina

Ultimum hujus argumenti testimonium ex quæst. 86 tertiæ partis manifeste loquitur de peccato habituali, quod est terminus *a quo* justificationis : de quo dicemus infra consistere in privatione gratiæ, quæ est aversio a Deo *in facto esse.* Quod si etiam de actuali intelligeretur, deberet exponi de eo, non ut malum morale est, sed ut est mortale reduplicative : quo pacto includit eandem gratiæ privationem, juxta dicta num. 55. Sensu ultim testim nii.

61. Ad ultimum argumentum fatemur, aliqua ex illis testimoniis, prout contra nostram sententiam expenduntur, favere oppositæ, quæ ex similibus testimoniis vendicat sibi probabilitatem, quam num. 43 illi concessimus. Non tamen adeo sunt expressa prædicta testimonia, quin valeant sufficienter

sufficienter exponi, ut nobis non officiant. In primo ergo ex 1 p. nomine *mali* intelligit D. Thom. *malum absolute*, et ideo reducit illud ad privationem: nomine autem *boni adjuncti* intellexit ipsam positivam tendentiam peccati constitutivam: quæ quoniam entitatem et bonitatem transcendentalem includit, quamvis sit inordinata, potuit cum proprietate et rigore appellari *bonum*, habita potius ratione ad id, quod imbibit, quam ad id, quod exprimit: et ut ea appellatione extraheretur a linea *mali absolute*, in quo nihil clauditur de ratione boni.

Exponuntur duo priora testimonia ultimi argumenti.

Secundum testimonium ex 3, contra gent. neque externa specie nobis officit; sed confirmat distinctionem duplicis mali, qua hucusque usi fuimus: distinguitur siquidem in eo quoddam malum, quod non est nisi malum, seu quod nihil habet boni: et hoc vocatur *malum secundum suam essentiam;* nos autem vocamus illud *malum absolute:* quoddam vero, quod etiam si sit malum, dicitur secundum se bonum, quia attento eo, quod in se claudit, bonum transcendentale est: dicitur autem *malum homini*, quia ut exprimit tendentiam ad objectum dissonum, rectæ rationi et naturæ rationali repugnat: et hoc est malum positivum, quod adstruimus. Cum vero additur, *In quantum privat ordine rationis, quod est hominis bonum*, etc. loquutio est transitiva, et reddit sensum non formalem; sed causalem: ac si diceret, ideo illud, quod transcendentaliter est bonum, esse malum homini, seu malum morale, quia habet causare et inducere privationem boni oppositi: ita quod non privatio ipsa causata et inducta; sed vis positiva causandi, et inducendi, seu fundandi illam sit formalis et immediata ratio constitutiva prædicti mali.

Secundo respondetur, seu magis præcedens solutio explicatur animadvertendo, quod juxta doctrinam D. Thomæ *privare* dicitur dupliciter: vel *formaliter*, et sic dicitur de ipsa privatione: vel *effective*, et sic dicitur de actione positiva, quæ privationem inducit. Malum ergo, de quo loquimur, privat hominem bono rationis secundo modo: non vero primo: adeoque consistere debet non in privatione formali, quæ est carentia boni rationis; sed in privatione activa, quæ est actio contraria rectitudini rationis, et ejus privationem inducens. Quæ est doctrina D. Thom. in 2, dist. 35, art. 1, ubi explicans qualiter culpa dicatur nocere, seu privare bono rationis, sic ait: *Ad tertium dicendum, quod nocere dicitur dupliciter, scilicet effective, et formaliter: formaliter autem nocere dicitur ipsum nocumentum, sicut ipsa ademptio boni, vel privatio, sicut albedo facit album, etc. Effective autem dicitur nocere id, quod causat privationem alicujus perfectionis in re: et hoc modo culpa nocet, quia per actum deordinatum aufertur aliqua perfectio: et hoc est, quod Magister dicit, quod culpa est corruptio boni active, etc.*

D.Thom.

62. Ad tertium testimonium ex 2, dist. 34, respondetur, ibi nomen *mali* sumi pro malo absolute: quia cum hæc fuerit primæva ejus nominis acceptio, frequentius Divo Thomæ, et aliis antiquis Doctoribus usuvenit: et de hoc malo loquendo, verum est reduci semper ad privationem. Cæterum hoc non tollit quominus in ipso actu, qui est subjectum hujus mali, sit aliqua ratio positiva repugnans se ipsa rectæ rationi, adeoque mala et dissona in ordine morali: quæ sane ratio, quia a superveniente privatione redditur etiam accidentaliter mala, vocatur a D. Thoma loco cit. *malum per accidens*, et *mali subjectum*, accepto, ut diximus, nomine *mali* non pro omni eo, ad quod cum proprietate extenditur; sed pro *malo absolute* juxta primævam impositionem. Ex quo ad ultimum ex compendio Theologiæ dicendum est, etiam eo loco nomen *mali* restringi ad *malum absolute:* et ideo quicquid ibi *malum* sonat, reducitur ad privationem, malum vero positivum subticetur; non tamen idcirco omnino negatur. Hoc autem sufficit, ut hic locus non repugnet aliis, quæ assertionem nostram fundant: iisque standum sit, in quibus prædictum malum positivum satis expresse adstruitur.

Explicantur duo posteriora.

Secundo respondetur ad hæc duo ultima testimonia, ideo totum malum educi in eis ad privationem, quia vel est privatio, vel ex illa originatur, aut ad eam tendit. Pro quo nota, nomen mali primo dictum fuisse de eo, quod essentialiter est malum, seu quod nullam habet boni essentiam, ob idque dicitur *malum absolute*. Et hoc non potest esse nisi privatio, cujus nullum est *esse:* omne enim, quod habet *esse*, sicut habet omne positivum, habet quoque ratione talis *esse* essentiam boni. Deinde prædictum nomen extensum fuit ad alia, quæ ex se prædictam privationem concernunt: quatenus vel eam inferunt alicui subjecto, vel ex ea inferuntur: et hæc sunt, quæ dicimus mala *respectu alicujus*, quia solum sunt mala respectu subjecti, cui inferunt privationem:

alias autem sunt transcendentaliter bona. Secundo nota, tendentiam actus peccaminosi ad objectum dissonum, in qua consistit malitia positiva, ex duplici capite privationem concernere : nempe ex parte ipsius objecti, in quo ut sit dissonum, semper adest aliqua privatio vel circunstantiæ, vel finis, vel ordinis, etc. et ex parte subjecti, quia talis tendentia inducit in ipso actu privationem rectitudinis oppositæ. Hinc ergo constat potuisse D. Thomam reducere ad privationem totum, quod in peccato est de ratione mali : non quia totum sit privatio ; sed quia nihil est de genere mali, quod vel ex privatione ortum non habeat ; vel privationem non inferat : adeoque ex utroque capite potest privatio dici *ratio totius malitiæ*, et pro illa usurpari, non ut ratio immediate eam constituens ; sed ut terminus, vel radix, unde consurgit. Et hæc de mente Ang. Doctoris : pro re vero sit.

DUBIUM IV.

Utrum absolute loquendo, detur in peccato commissionis malitia positiva?

Dubium hoc post decisionem præcedentis, non dubii circa resolutionem ; sed ad unum determinati excitamus : neque enim aliud potest esse, absolute loquendo, verum de re judicium, præsertim apud nos, nisi quod sententia Ang. Doctoris firmaverit.

§ I.

Vera sententia auctoritatibus et ratione fulcitur.

63. Dicendum est dari in peccato commissionis formalem malitiam positivam. Hæc conclusio deducitur ex sacra Scriptura, quæ sæpe explicat peccatum, tam in communi quam in particulari sumptum per positivum, ut nominibus *transgressionis, prævaricationis, abominationis, adulterii, fornicationis*, et similibus, quæ frequentissima sunt in tota Scriptura, et sonant positivum. Sæpe etiam utitur nomine *con-*
Isai. 42. *versionis ad objectum dissonum:* ut Isaiæ 42,
Jerem. 8. ubi de peccatoribus dicitur : *Conversi sunt retrorsum.* Jerem. 8 : *Apprehenderunt mendacium, et noluerunt reverti, omnes conversi sunt*
Ezech. 8. *ad cursum suum, quasi equus impetu vadens*
1 ad Tim. 1, et 2. cap. 4. *ad prælium.* Ezech. 8 : *Conversi sunt ad irritandum me.* 1, ad Timoth. 1 : *Aberrantes conversi sunt in vaniloquium.* Et epist. 2, cap. 4 : *Ad fabulas convertentur.* Similia habentur ad Galat. 4, num. 9, 2. Petri cap. 2, Galat. 4
n. 21, aliisque in locis. Aliquando etiam 2. Pet. cap. 2.
significatur peccatum nomine *tendentiæ con-* Job. 25.
tra Deum : sicut Job 15, num. 15 : *Tetendit adversus Deum manum suam :* et num. 16 : *Cucurrit adversus eum erecto collo*, atque aliis similibus nominibus utitur sæpe Scriptura, quæ proprie accepta significant pro formali positivum. Id etiam insinuatur
Jerem. 2. verbis illis : *Duo mala fecit popu-* Jerem. 2.
lus meus, etc. Per hæc enim duo mala, quæ Propheta in peccato distinguit, satis consone intelliguntur duæ malitiæ morales, quas investigamus : alia privativa, consistens in aversione seu derelictione Dei, de qua ibi dicitur : *Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ ;* et alia positiva, consistens in tendentia et prosequutione boni commutabilis : de qua subditur : *Et foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas, etc.* Modus etiam loquendi sanctorum Patrum satis est pro malitia positiva : præ-
Basil. sertim Basilii homil. 2, Hexam. ubi ait : *Quid igitur est dicendum? nempe malum non essentiam viventem, animaque præditam esse; sed affectionem animæ virtuti contrariam.*
Ambros. Ambros. lib. de paradiso nihil aliud dicit esse peccatum, nisi *divinæ legis prævaricationem, et inobedientiam cœlestium mandatorum.*
Hieron. Hieron. lib. 1, super Amos : *Primum peccatum* (inquit) *est cogitare quæ mala sunt: secundum cogitationibus acquievisse, etc.*
Bernard. D. Bernardus in quodam sermone sic fatur : *Quare peccas? quia nescis quid facias? absit; sed quia placet, ut sic facias.* Quo dicendi modo satis insinuant, peccatum, ut peccatum est formaliter, in actu consistere, et esse aliquid positivum. Clarius loquitur
August. D. August. diffiniens peccatum, *dictum, falsum, aut concupitum contra legem:* nam particula *contra legem*, quæ ponitur ut differentia constitutiva peccati, si in rigore sumatur, non tam dicit privationem, quam oppositionem contrariam legi, et positivam tendentiam ad objectum per illam prohibitum. Idem sensit Nizetas in scholiis D. Gregorii Nazianz. ad orat. 40, ubi malum mo-
Nizet. Cajet. Bann. Ripa. Nazar. Alvar. Medina. Zumel. Cornejo. Mart. Joab. a S. Th. rale dicit esse *affectionem animæ virtuti contrariam.* Ex Doctoribus vero scholasticis tenent nostram sententiam Cajetanus, Bannez, Ripa, Nazarius, Alvarez, Medina, Zumel, Cornejo, Martinez, Joan. a S. Thoma, et alii Thomistæ, quos adduximus num. 45. Additque Zumel, fuisse somper communem inter doctores hujus Salmentinæ Uuiversitatis.

Greg. Cisterc. Vasq. B. Bon. Scot. Universitatis. Tenent etiam Gregorius in 2, dist. 34, quæst. 1, art. 5 ad 2. Cisterciensis eadem dist. quæst. 2, art. 1, divis. 3. Vasq. in præsenti disp. 95 et alii. Favet etiam D. Bonavent. cit. dist. 34, art. 1, quæst. 2, quamvis dist. 35, oppositam sequi videatur. Favet etiam Scotus quodlib. 18, art. 1, ubi in aliquibus peccatis concedit duas malitias : aliam privativam : et aliam contrariam : qui tamen cit. dist. 35, solet in oppositum adduci.

Prima ratio. 64. Probatur deinde ratione desumpta ex D. Thoma. Actus peccaminosus dicit tendentiam positivam ad objectum lege prohibitum, et dissonum rationi : sed hujusmodi tendentia est formaliter malitia moralis : ergo datur in prædicto actu malitia moralis positiva. Major et consequentia constant. Minor vero probatur. Tum quia omnis tendentia specificatur a suo termino, sumitque suam rationem ab eo, in quod tendit : atque adeo tendentia ad objectum dissonum rationi, et lege prohibitum nequit non accipere ab illo speciem disconvenientiæ, et dissonantiæ eidem rationi et legi : hæc est autem formalis malitia : ergo, etc. Tum etiam quia prædicta tendentia eo ipso quod sit ad objectum prohibitum, dissonat per se ipsam legi illud prohibenti ; repugnatque naturæ rationali ut operanti per talem legem : quid ergo illi deest, quominus sit formaliter malitia ? Tum denique, nam illa tendentia, ea ipso quod respiciat objectum ut prohibitum, respicit illud ut stans sub regulis morum, adeoque ut objectum morale : unde ipsa quoque debet esse tendentia moralis : debet ergo formaliter contineri in aliqua moralitatis specie, quæ sunt bonitas et malitia : non in prima, ut est per se notum : ergo in secunda.

Confirmatur et declaratur : nam actus, de quo loquimur, per id est formaliter peccaminosus, et in specie malitiæ moralis, per quod primo et immediate opponitur regulis morum, nempe legi et præcepto negativo prohibenti talem actum : hoc autem habet ratione tendentiæ positivæ, et non ratione privationis : sicut enim præcepto affirmativo injungenti talem vel talem actum, immediate et per se opponitur privatio ipsius actus ; ita præcepto negativo prohibenti actum circa tale vel tale objectum, per se et immediate opponitur ipse actus, ut tendens in prædictum objectum, quatenus prohibitum : et generaliter loquendo, sicut quod immediate opponitur affirmationi, est negatio, et non aliquid positivum ; ita quod negationi et prohibitioni immediate contrariatur, debet esse affirmatio et tendentia positiva in id, quod prohibetur.

Ad hæc : præceptum negativum, v. g. non furandi, non prohibet directe et immediate aliquam privationem : sicut nec directe et immediate præcipit aliquem actum ; sed prohibet directe et immediate actum voluntatis ut tendentem circa rem alienam prohibitam : ergo hujusmodi tendentia, et non aliqua privatio est, quæ immediate opponitur et repugnat tali præcepto : nihil autem aliud est malitia moralis, nisi hujusmodi repugnantia et oppositio : ergo etc. Adde secundo, quod actus voluntatis ratione illius tendentiæ etiam antecedenter ad privationem est vituperabilis, et dignus pœna, punireturque a Deo tanquam violatio et prævaricatio legis, quamvis nulla privatio in illo sequeretur : quis hoc neget ? sed dignitas pœnæ et vituperii consequitur ad malitiam moralem : ergo, etc.

§ II.

Præcluduntur nonnullæ evasiones.

Prima evasio. 65. Huic argumento occurrunt aliqui ex adversariis negando minorem : quia tendentia illa ad objectum (inquiunt) solum est malitia materialiter ; efficitur autem formaliter mala per adjunctam privationem. Ad probationem vero dicunt prædictam tendentiam non respicere objectum formaliter ut dissonum rationi, neque ut subditum regulis morum ; sed solum materialiter, quatenus est quoddam bonum delectabile, alias prohibitum. Et reddunt rationem : quia cum objectum voluntatis sit bonum, nullusque respiciens ad malum operetur, juxta doctrinam Dionysii 4, cap. de divin. nomin. nequit actus illius terminari ad objectum formaliter ut dissonum, et ut prohibitum : sicut non potest velle malum, in quantum malum.

Impugnatur primo. Hæc tamen evasio non enervat nostram rationem : potest enim primo impugnari. Quoniam prædicta tendentia, ut positiva est, oritur a voluntate tanquam ab agente morali, cum ab ea oriatur libere et cum subjectione ad regulas morum : igitur debet terminari ad objectum etiam sub ratione morali : actus enim quicunque sub eadem ratione respicit objectum, sub qua oritur a principio activo : eo quod agens, et objectum, seu finis mutuo sibi correspondent in ratione terminandi et respiciendi : et ita si

actus voluntatis oritur ab illa sub ratione morali ; terminari etiam debet ad objectum sub eadem ratione. Debet ergo ex ea terminatione accipere speciem moralem : non bonitatis, ut est per se notum : ergo malitiæ.

Deinde efficacius impugnatur prædicta evasio, animadvertendo id, quod est satis notum : nempe quod objectum actus mali non solum afficit illum, influitque in eum, ut objectum physicum est, dando illi speciem physicam ; sed etiam ut objectum morale et dissonum ; conferendo speciem malitiæ moralis : si namque objectum solum ut physicum afficeret actum, et solum physicum influxum in eum exerceret ; nullam actus ab eo sumeret malitiam, neque moralitatem : contra id, quod tota moralis Philosophia, et Theologia proclamat : quia moralitas desumi nequit ex principio vel objecto præcise ut physico, et ut influente dumtaxat in hoc genere. Quin etiam omnino esset materiale et per accidens respectu malitiæ actus, quod objectum esset, vel non esset morale : malum, aut non malum : prohibitum, vel non prohibitum : si nihil istorum sed sola entitas, et bonitas physica in illum influeret. Quod cum sit plane absurdum, ut certum tenendum est prædictum objectum influere in actum, et afficere illum non modo ratione suæ bonitatis physicæ ; sed etiam ratione ejus, quod habet malitiæ et dissonantiæ ad rationem, seu inquantum objectum morale et dissonum.

Impugnatur efficacius

66. Ex hoc præsupposito impugnatur efficaciter prædicta evasio. Quia objectum actus mali, nisi afficiat illum, et influat in eum, ut est objectum morale et dissonum, non potest ei conferre malitiam, neque moralitatem : sed objectum non aliter afficit prædictum actum, aut influit in illum, nisi terminando tendentiam ejus positivam, et ratione hujus tendentiæ : ergo debet hæc tendentia terminari ad prædictum objectum ut morale et dissonum, specificarique ab illo sub hac ratione. Major constat ex dictis. Minor vero probatur. Tum quia objectum, sive ut physicum, sive ut morale, non sic afficit actum, aut in eum influit, quasi objectum ipsum, vel aliquid in eo existens illum immediate informet et denominet : sed influit et afficit objective, nempe per modum termini inspecti et attacti ab ipso actu : neque aliud est in objecto *afficere*, et *influere*, quam *inspici*, et *tangi*, seu terminare respectum et tendentiam actus : quinimo ipse respectus et attingentia est actualis influxus et causalitas objecti : si ergo objectum ut morale et dissonum influit in prædictum actum, et afficit illum ; totum hoc debet esse ratione attingentiæ ipsius actus, terminandoque ejus tendentiam et respectum. Tum etiam quia nihil est ex parte actus, per quod immediate comparetur ad objectum sive ut physicum, sive ut morale, aut medio quo recipiat ejus influxum, nisi prædicta tendentia : ergo non nisi media hac tendentia objectum, sive ut physicum, sive ut morale, afficit actum, et influit in illum.

Replic et ejus destruc tio.

Dices objectum, ut est bonum physicum, afficere actum ratione tendentiæ ; ut vero est objectum morale et dissonum, afficere illum ratione privationis rectitudinis, quam in eo causat. Sed contra : quia privatio ista rectitudinis non comparatur ad objectum neque attingit illud, aut ab ejus causalitate attingitur, nisi mediante tendentia actus, et ratione hujus tendentiæ : hac enim seclusa, nulla remanet via, per quam privatio, sive ut effectus, sive alio quovis modo ad objectum comparetur, illius ut influxum recipiat : ergo si objectum, ut morale est, causat prædictam privationem, communicatque ei moralitatem et malitiam, etiamve morale est, debet perprius influere in prædictam tendentiam, eamque moralem et inordinatam reddere : sive ut ita dicamus, moralizare et inficere illam, priusquam moralizet et inficiat privationem : illud siquidem debet prius moralizari et infici ab objecto, a quo ipsum objectum, ut morale et dissonum est, prius tangitur et respicitur.

67. Poteritque hoc magis explicari, si iterum animadvertatur, quod privatio rectitudinis existens in actu malo non comparatur ad objectum dissonum directe et immediate, quasi ab eo specificetur : privatio enim solum specificatur a forma, qua privat : constat vero eam, de qua loquimur, neque privare prædicto objecto, neque aliquo existente in illo ; sed solum rectitudine debita inesse actui : quæ rectitudo, ut dub. 2 explicuimus, est tendentia ad oppositum objectum bonum. Ad hanc ergo rectitudinem comparatur prædicta privatio immediate et directe : ad objectum vero dissonum solum comparatur indirecte et mediate : quatenus ex eo quod hujusmodi objectum terminet tendentiam actus ad ipsum, sequitur quod causet ex consequenti privationem tendentiæ ad oppositum. Unde sicut privatio et recessus a termino *a quo* in motu, non aliter comparatur ad terminum *ad quem*, nisi

nisi mediante accessu et tendentia ejusdem motus ad ipsum terminum *ad quem*, nec terminus *ad quem* aliter influit in recessum, vel privationem termini *a quo*, nisi per accessum et tendentiam ipsius motus ad eundem terminum *ad quem*: nec denique fieri potest, ut prædictus recessus vel privatio aliquid in termino *ad quem* quovis modo attingat vel respiciat, nisi id ipsum prius respiciat et attingat accessus et tendentia : ita in actu malo fieri nequit, ut recessus a bono objecto, quod se habet ut terminus *a quo*, et privatio tendentiæ in illud causetur ab objecto dissono, quod se habet ut terminus *ad quem*, aut ad ipsum quovis modo comparetur, vel ejus moralem dissonantiam attingat ; nisi ratione tendentiæ et accessus in idem objectum dissonum : et nisi hujusmodi tendentia prius attingat moralitatem et dissonantiam talis objecti. Atque adeo repugnat, quod prædictum objectum, quatenus morale et dissonum, influat in privationem, afficiatve illam quovis modo, nisi prius secundum eandem rationem moralis et dissoni afficiat tendentiam, et in eam influat. Vel ergo dicendum est, objectum ut morale et dissonum nulla via influere in actum et in privationem, nullamque proinde conferre illis malitiam ; quod nemo admittet : vel est fatendum, prædictum influxum, et malitiæ communicationem exerceri media tendentia, quam diximus ; adeoque hujusmodi tendentiam terminari ad objectum ut dissonum et morale formalissime. Quo pacto igitur talis tendentia non erit formaliter moralitas et malitia, cujus terminus et specificativum est objectum formaliter ut morale et malum.

Ad id, quod asseratur pro evasione.

68. Neque obest, quod adducitur pro prædicta evasione : videlicet quod voluntas, cujus objectum est bonum, nequit appetere malum ut tale, et consequenter neque ejus actus terminari ad objectum dissonum ut dissonum. Hoc igitur non obest : quia ut constat ex doctrina, quam in tract. de bonit. et malit. disp. 1, a num. 47 tradidimus, in actu voluntatis terminato ad objectum dissonum est duplex tendentia formaliter distincta. Alia, quam ibi appellavimus *de linea* et *de munere volendi* : quia est omnino propria talis actus, ut volitio est, respicitque objectum ut volibile, et appetibile, et denominat illud *volitum, et appetitum* : et hæc est tendentia physica, quæ non differt ab entitate volitionis. Alia est tendentia per modum mensurationis passivæ, seu per modum continentiæ sub lege tanquam sub regula et mensura ; respicitque in objecto pravo non rationem appetibilis, sed subjectionem, quæ in eo est ad legem per modum difformis ipsi legi : sicut objectum bonum subest illi per modum conformis. Etenim priusquam lex dictet de aliquo objecto, solum consideramus in illo entitatem et bonitatem physicam, ob quam est appetibile : ubi primo vero lex illud præcipit, vel prohibet ; intelligimus quasi resultare in eo quendam modum subjectionis ad ipsam legem sicut ad regulam moralem, sub qua et non aliter habet jam appeti prædictum objectum : qui sane modus in objecto præcepto est conformitas cum prædicta regula ; in objecto vero prohibito est difformitas et dissonantia ab illa. Utrobique autem supervenit quodammodo entitati objecti, extrahitque illud ab ordine physico, et constituit in ratione objecti moralis : modus quidem conformitatis in ratione boni ; modus vero difformitatis in ratione mali : habetque se prædictus modus in objecto, non ut id, quod voluntas directe appetit ; sed ut modus subjectionis et mensurationis, sub quo appetitur bonitas physica talis objecti. Huic ergo duplici rationi repertæ in objecto dissono (de hoc præcipue loquimur) alteri physicæ, quæ est bonitas appetibilis ; alteri morali constituenti physicam sub regula per modum difformis, correspondet in actu voluntatis duplex tendentia et habitudo : alia physica indistincta ab entitate volitionis, adeoque de linea et munere volendi (præstat aliquando non ita proprie loqui, et uti clavi lignea, si ita quod volumus, aperire licet) quæ tendentia terminatur ad objectum in esse physico, seu secundum id, quod habet bonitatis et appetibilitatis. Alia est tendentia huic superaddita, quæ terminatur ad illud ut morale, seu secundum illum modum subjectionis difformis ad regulam, quo constituitur malum objective : unde ipsa est tendentia moralis : et habet se in actu tanquam modus mensurationis difformis, ratione cujus ipse actus constituitur sub regula morali per modum dissonantis et repugnantis tali regulæ. Quæ omnia latius constant ex dictis loco cit. de bonit. et malit.

Ad rem ergo, cum dicitur objectum voluntatis esse bonum, et ideo non tendere ad malum ut malum, neminemque respicientem ad malum operari : intelligendum est de prima illa tendentia sub munere volendi et appetendi, quæ est tendentia phy-

sica omnino propria volitionis, ut volitio est : hæc enim tendentia sicut non terminatur ad objectum, nisi ut volibile et appetibile ; ita non respicit illud, nisi ut bonum : quia ut malum, non est per se appetibile. Cæterum alia tendentia, quæ non dicit munus volendi : sed est de linea subjectionis et mensurationis, potest et debet per se terminari ad prædictum objectum ut malum et dissonum, ita ut ipsa dissonantia objecti ad regulam, in qua consistit malitia objectiva, sit formalis et primarius terminus prædictæ tendentiæ. Nam sicut tendentia ista in actu formaliter se habet, non ut volitio, neque ut ejus extensio sub munere volendi, a qua objectum denominetur *volitum* ; sed ut modus subjectionis et mensurationis difformis ad regulam : ita in objecto per se et formaliter debet respicere non bonitatem physicam, a qua habet quod sit volibile ; sed subjectionem ejus ad regulam per modum difformis, qua constituitur objective dissonum et malum. Debet igitur prædicta tendentia specificari ab hac dissonantia et malitia morali objectiva, esseque proinde dissonantia et malitia moralis formaliter, et non tantum materialiter.

Secunda evasio. 69. Secundo occurrunt alii, actum peccaminosum, etiam si terminetur ad objectum ut morale et dissonum, non accipere malitiam moralem positivam ; sed tantum privativam : quia in ipsomet objecto esse objective malum et dissonum, solum dicit privationem conformitatis ad legem : et ita solum potest causare in actu aliam similem privationem.

Præcluditur. Sed hoc effugium facile impugnatur : nam quicquid sit in objecto dissonantia et malitia objectiva, admissoque pro nunc esse solam privationem (cujus oppositum ostendimus de bonit. et malit. disp. 1, dub. 6,) tendentia tamen ad objectum secundum eam rationem, adeoque species moralis in ea tendentia consistens non potest non esse positiva : sicut tendentia actus intellectus ad illud, quod cognoscit, semper est tendentia realis et positiva, quamvis objectum cognitum, ad quod terminatur, sæpe non sit positivum aut reale ; sed vel ens rationis, vel aliqua privatio aut negatio. Et ratio est : quia, ut nuper dicebamus, actus per privationem neque tendit ad objectum, neque attingit aut respicit illud, neque aliquid in eo existens, sive positivum, sive privativum : sed quicquid horum attingatur vel respiciatur, debet esse media aliqua habitudine positiva : hujusmodi enim voces *terminari, tendere, respicere, attingere*, et similes semper exprimunt positivum ; privatio vero potius dicit carentiam respectus, terminationis, et tendentiæ : ergo si actus malus respicit et attingit objectum ut morale et dissonum (quicquid in eo sit hæc dissonantia) debet illud attingere per respectum et tendentiam positivam ; non vero per privationem : adeoque per prædictam tendentiam et respectum potius quam per privationem debet constitui in ratione actus dissoni moralis.

Replica Dices : quamvis actus per privationem non attingat objectum dissonum positive : attingit tamen illud privative : et hoc sufficit ut immediate sumat ab eo speciem malitiæ privativæ. Contra : nam hoc ipsum, quod est attingere objectum, determinat aliquid positivum, nempe respectum et tendentiam : ergo quovis modo actus attingat illud, si vere et realiter attingit, nequit hoc fieri per solam privationem. Ad hæc : quod actus privative attingat objectum dissonum, non est attingere illud realiter ; sed solum est non attingere realiter oppositum : ut si diceremus lapidem moveri deorsum negative, quando quiescit, quia non movetur sursum : et aerem secundum se negative esse nigrum, quia non est albus. Unde prædictus modus privative attingendi objectum dissonum ad summum deserviet, ut actus ab objecto opposito non accipiat bonitatem : non vero ut ab ipso objecto dissono recipiat malitiam. Si igitur prædictus actus vere et realiter attingere debet objectum dissonum, et per hanc attingentiam malitiam ex eo recipere ; non debet attingere solum privative ; sed positive per tendentiam veram et realem. Evertitur

Tertia evasio. 70. Forte occurres tertio, ex nostra ratione et impugnationibus convinci dandam esse prædictam tendentiam positivam ad objectum dissonum : non tamen quod talis tendentia sit formaliter malitia ; sed erit malitia causalis vel fundamentalis. Tum quia ex eo quod objectum dissonum non aliter quam media prædicta tendentia afficiat actum, et causet in eo privationem, solum habetur ipsam tendentiam esse causam malitiæ formalis consistentis in prædicta privatione, ac proinde esse malam causaliter et fundamentaliter : quod vero sit formaliter ipsa malitia, ostendendum superest. Tum etiam quia quod prædicta tendentia primario attingit in objectum in objecto, non est malitia objectiva formaliter, seu malitia objecti proxima, a qua sumitur species malitiæ formalis ; sed est malitia

malitia objectiva fundamentalis : unde et ipsa tendentia inde specificata, solum evadet fundamentaliter mala. Quod vero sola malitia objectiva fundamentalis sit primario attacta, ex eo liquet, quia malitia formaliter objectiva, seu malitia objectiva proxima potius erit illa privatio quam in objectis dissonis dub. præced. reperiri concessimus quam aliquid positivum : privatio autem a nulla tendentia attingitur primario. Et sane proportio inter actum et objectum servanda, exigere videtur, ut in suis malitiis sibi correspondeant : ac proinde quod sicut in objecto proxima est privativa, et fundamentalis positiva, ita in actu.

Refelitur. Verum neque ista evasio ullius momenti est : si enim tendentia, de qua loquimur, terminatur ad objectum formaliter ut rationi dissonum, nequit non species immediate inde accepta, quæ est ipsa tendentia, esse formalis dissonantia ad rationem, atque adeo formalis malitia. Deinde prædicta tendentia formaliter constituit actum sub regulis morum, scilicet sub lege, et ratione tanquam eis dissonum ; sicut malitia objectiva, ad quam terminatur, constituit objectum sub eisdem regulis, tanquam aliquid eis repugnans : ergo est moralitas, et malitia formaliter. Patet : nam moralitas formalis, ut in tract. de bonit. et malit. disp. cit. dub. 3, ostendimus, nihil aliud dicit nisi prædictam subjectionem in actu, sicut moralitas objectiva dicit similem subjectionem in objecto : malitia autem formalis nihil est aliud nisi formalis moralitas per modum dissonantiæ ad prædictas regulas. Ad hæc : eo ipso quod illa tendentia sit ad objectum formaliter ut dissonum et prohibitum per legem, repugnat formaliter ipsi legi, estque irreferibilis in Deum finem et auctorem talis legis ; et consequenter etiam est incapax, ut secundum id, quod exprimit, ab ipso Deo causetur : quid ergo illi deest, quominus sit formaliter malitia ? Aut quæ major vel formalior dissonantia ad rationem et ad legem datur in privatione rectitudinis (quam adversarii nobiscum appellant formaliter malitiam) quam in prædicta tendentia ostensum est reperiri ?

Secunda autem pars ejusdem evasionis non minus efficaciter impugnatur. Tum quia falso supponit, malitiam formaliter objectivam, seu malitiam objecti proximum esse privationem : quin potius esse modum positivum indistinctum re ipsa ab entitate objecti dissoni, satis ostendimus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 6, idque doctrina sequentis § efficaciter confirmabit, applicatis objecto, et ejus moralitati, ac malitiæ proximæ, quæ de moralitate et malitia formali actus dicuntur. Unde quod dub. præced. concesserimus objectis dissonis aliquam privationem, non ita est accipiendum, quasi talis privatio sit eorum malitia primaria, etiam proxima, ac proinde specificativa formalis malitiæ actus ; sed secundaria et consequens ad specificativam. Tum etiam quia non ex eo quod malitia objectiva formaliter, seu proxima esset privatio, deberet non primario attingi per tendentiam, de qua loquimur : quia, ut dictum est num. 68, malitia objectiva, in quantum talis, non attingitur ut aliqua ratio per se volita ; sed ut modus disconvenientiæ ad rationem, sub quo et non aliter est volitum objectum : hoc autem pacto non repugnaret privationem esse primario attactam : sicut non repugnaret eam esse dissonantiam ad rationem, sub cujus mensuratione objectum esset volitum primario. Quod vero communiter dicitur, privationem non posse primario attingi ab actu, intelligendum est de attingentia in ratione objecti voliti ; non autem in ratione modi, vel dissonantiæ, sub qua aliud volibile attingitur : vel (quod idem est) de attingentia, quæ fit immediate per tendentiam actus physicam ; non vero de illa, quæ fit per tendentiam ejus moralem.

Sed age, et omittamus, an malitia formaliter objectiva, seu malitia objecti proxima, sit positivum, vel privatio : et an tendentia actus attingat primario, vel secundario talem malitiam : adhuc evasio manebit facile præclusa, si supponamus id, quod ab omnibus concedi debet, nempe malitiam formalem actus sumendam esse a prædicta malitia objecti ut afficiente ipsum actum, et ut ab eo attacta, eo modo quo potest afficere, et quo est attingibilis, sive hoc sit primario, sive secundario. Quod et est per se notum, et probatum num. 65 et 66. Hinc igitur sequens habetur impugnatio. Actus non sumit malitiam formalem secundum aliquam sui rationem ab objecto, nisi in quantum talis ratio afficitur a malitia proxima ipsius objecti ; neque ab hac malitia afficitur, nisi in quantum eam attingit eo modo, quo est attingibilis, adeoque sive primario, sive secundario : ergo illi rationi ex iis, quæ ex parte actus se tenent, debet prius communicari ab objecto prædicta formalis malitia, ibique prius splendere, per quam fit prius et immediatus prædicta attingentia, et af-

fectio : hæc autem non fit per privationem ; sed per tendentiam positivam : igitur in hac priusquam in illa debet splendere ratio malitiæ formalis. Antecedens et prima consequentia ex se sunt satis nota et notiora ex dictis in hoc eodem § a num. 65. Minor vero ex num. 66 et 67 etiam constat. Nam privatio in actu reperta nulla alia via comparatur ad malitiam objecti, neque attingit illam, aut ab ea afficitur, nisi media tendentia positiva, et in quantum consequitur ad talem tendentiam : unde hac seclusa, aut non intellecta, nulla poterit ratio intelligi, per quam influxus et causalitas malitiæ objecti perveniat ad privationem, vel ad aliquid repertum in actu. Prius igitur quam hujusmodi influxus et causalitas in ordine ad quemcunque effectum afficiat privationem, debet afficere prædictam tendentiam, ac proinde communicare immediate huic eandem formalem malitiam, quæ ad illam ex consequenti derivatur.

Ad hæc : ille modus attingendi malitiam objectivam ratione tendentiæ positivæ, quem habet privatio reperta in actu, sufficit ut communicetur ei ab objecto species malitiæ formalis : ergo a fortiori sufficiet, ut talis species communicetur ipsi tendentiæ : *propter quod enim ununquodque tale, etc.* Præsertim cum privatio neque primario, neque secundario adhuc mediate, et per aliud aliquid attingat ex malitia objecti, nisi quod tendentia se ipsa immediate, primario, vel secundario attingit.

Unde cum in objectione dicitur, tendentiam non attingere primario ; sed tantum secundario malitiam objectivam proximam, nihil contra nos : quia si ita est, neque etiam privatio, adhuc mediante tendentia, attinget aliter quam secundario talem malitiam : et tamen hic modus attingendi sufficit communicare ei malitiam formalem : ergo a fortiori sufficiet, ut communicetur tendentiæ attingenti se ipsa prius et immediatius prædictam malitiam objectivam. Quicquid igitur adversarii concesserint transire de malitia proxima objecti in privationem actus, quo hæc reddatur mala formaliter, tenentur fateri advenire immediatius tendentiæ, et hanc per prius constituere in ratione malitiæ formalis.

Jam vero si adversarii contenderint tendentiam de qua loquimur, terminari primario ad malitiam objectivam radicalem, ad proximam vero non nisi secundario ; et hoc eis gratis admiserimus, non ideo convincent, prædictam tendentiam non esse ipsam formalem malitiam ex termino illo secundario acceptam ; sed ad summum suadebunt, quod talis malitia habeat se in illa tendentia quasi species secundaria ; primaria vero sit malitia fundamentalis. Nam tendentia, quæ formaliter attingit duos terminos, quamvis unum primario, et alium secundario, nequit non affici formaliter in se ipsa omnibus illis rationibus et formalitatibus, quæ ex utroque termino desumuntur : præsertim cum in tali tendentia nulla est incapacitas, ut omnibus prædictis rationibus sic formaliter afficiatur ; sicut ostendi nequit in ea, de qua loquimur. Nec tunc censendum erit inconveniens, quod malitia formalis, et malitia fundamentalis in eadem tendentia concurrant cum sola distinctione virtuali : sicut in multis aliis ratio formalis, et ejus fundamentum coincidunt in eadem realitate cum sola prædicta distinctione. Vel si hoc sit inconveniens, prædictæque malitiæ postulent distingui ex natura rei ; hoc ipsum convincet non esse admittendum adversariis, quod nuper gratis admisimus : quin potius ex ipso inconveniente cogendi sunt fateri, objectum dissonum exigere in actu terminato ad illud duas tendentias ex natura rei distinctas : quarum prima sit ipsa entitas, seu tendentia physica actus respiciens primario bonitatem physicam objecti, quæ alias est malitiæ objectivæ fundamentum, et secundario ipsammet bonitatem, quatenus habet esse in actu primo fundamentum talis malitiæ. Secunda vero sit tendentia moralis respiciens primario malitiam objectivam proximam, ut fundamentali adnexam ; vel ipsam fundamentalem ut indutam et affectam proxime. Quovis enim modo hoc fiat, species illius tendentiæ, quæ superadditur entitati physicæ, erit moralitas et malitia formalis : utpote in cujus termino habet se de formali malitia formaliter objectiva, seu malitia objecti proxima : dicetur autem *malitia fundamentalis* in actu ipsa tendentia physica, propter illum secundarium respectum ad bonitatem objecti, ut habet esse in actu primo malitiæ objectivæ fundamentum.

Illud autem, quod in evasione tangitur de proportione inter actum et objectum servanda, juxta nostram sententiam non indiget solutione : nam juxta eam utriusque malitia primaria nedum radicalis, sed etiam formalis, et proxima, est ratio positiva : privatio vero in utroque reperta pertinet ad malitiam secundariam. Admisso vero malitiam primariam objecti esse privativam

vam non est unde probetur servandam esse illam proportionem ; imo oppositum ex modo dictis manifeste convincitur : cum et sit perspicuum illam rationem ex parte actus debere esse malitiam formalem primariam, quæ prius attingit in objecto talem privationem ; et etiam a nobis ostensum sit, hujusmodi attingentiam per prius et immediatius fieri per tendentiam positivam actus, quam per ejus privationem. Unde quicquid sit in objecto malitia proxima ; prima tamen ratio ex parte actus ab hac malitia specificata, adeoque prima ejus malitia formalis debet esse prædicta tendentia.

§ III.

Secunda ratio pro vera sententia.

71. Secunda ratio pro nostra assertione sic formatur. Moralitas, quæ est prædicatum superius ad bonitatem et malitiam, et in eas dividitur, est forma positiva : ergo differentiæ bonitatis et malitiæ, per quas contrahitur, adeoque ipsæ bonitas et malitia morales, in quas dividitur, debent esse positivæ. Consequentia est perspicua : quia prædicatum positivum non potest contrahi nisi per positivum, et ad positivum : sicut nec potest de alio quam de positivo prædicari. Antecedens vero probatur : nam prædicta moralitas in communi præcise est quidam ordo, quem actus liber dicit ad objectum ut morale, seu ut subjectum regulis morum, præscindendo a conformitate vel difformitate cum prædictis regulis : et ita eo ipso quod talem ordinem concipiamus, nullo alio intellecto, intelligimus actum ut moralem : et eo ipso quod actus concipiendus sit solum ut moralis in communi, abstrahendo a differentiis boni et mali, non possumus amplius aliquid quam prædictum ordinem concipere : sed ordo ad objectum dicit formam positivam, et non privationem : ergo etiam moralitas in communi.

Confirmatur : nam cum concipimus actum humanum præcise ut moralem, abstrahendo a differentiis bonitatis et malitiæ, in quo concipimus gradum communem moralitatis ; vel concipimus aliquid positivum ; vel aliquid privativum : determinate enim debemus concipere unum ex his, sicut determinate debemus concipere *ens, vel non ens :* sed non concipimus privativum : ergo positivum : est igitur prædictus gradus forma positiva. Minor, in qua sola potest esse difficultas, suadetur : quia si tunc conciperemus privationem, talis actus conciperetur determinate ut malus privative, et non secundum communem rationem actus moralis : siquidem conciperetur ut privatus et carens forma sibi debita : in quo consistit formalissime ratio hujus mali. Unde aperte contradictionem involvit, quod concipiamus actum moralem in communi, abstrahentem a bono et malo, proindeque indifferentem ad utrunque ; et quod in hoc concipiamus aliquam privationem.

Aliquorum effugium.

Dices primo cum aliquibus, moralitatem, prout est gradus communis ad bonitatem et malitiam, nec dicere determinate positivum, nec determinate privationem ; sed vel aliquid abstrahens, quod proinde potest contrahi per utrunque : vel dicit utrunque simul : sicut conceptus analogus proportionalitatis immediate dicit ipsa inferiora analogata, a quibus abstrahit. Unde licet moralitas, qua ratione dicit positivum, non possit contrahi nisi per positivum ; ut tamen includit privationem, vel ab ea et a positivo abstrahit, potest contrahi per privativum.

Impugnatur.

72. Sed hoc facile refellitur : quia ratio nostra recte expensa non tantum probat, prædicatum superius ad bonitatem et malitiam actus humani non posse esse determinate privativum ; sed probat debere esse determinate positivum, et non abstrahens, neque includens utrunque : hoc vero sic ostenditur. Nam cum a duobus actibus, altero bono et altero malo, abstrahimus communem rationem actus humani, concipimusque ibi hoc solum, quod tendunt ad objectum, prout cadit sub regulis morum, præscindendo ab eo,quod sit consonum, vel dissonum : in quo uterque actus convenit : vere concipimus actus illos morales in communi : siquidem concipimus eos non modo ut liberos ; sed ut sub regulis morum constitutos, terminatosque ab objectum ut morale : at quod in prædictis actibus ita acceptis abstrahimus et concipimus, non est indifferens ad positivum et privativum, neque ex utroque coalescens ; sed determinate positivum : est enim ordo et tendentia ad objectum per modum subjectionis ad regulas morum : in quo determinate exprimitur positivum : ergo, etc.

Confirmatur : nam illud, quod re ipsa est privatio, secundum quemcunque gradum consideretur, non potest tribuere actui humano gradum communem actus moralis : ergo talis gradus, ubicunque sit, sive in

actu bono, sive in malo, debet provenire a forma positiva : atque adeo moralitas, quæ est prædicatum superius ad bonitatem et malitiam, tribuitque talem gradum, determinate erit forma positiva. Utraque consequentia est perspicua. Antecedens vero probatur et explicatur animadvertendo, quod sicut in actu malo, quatenus est in genere moris, distinguimus duplicem gradum : alium actus moralis, ut sic, in quo convenit cum actu bono : et alium actus moralis ut mali et peccaminosi, per quem ab actu bono distinguitur : per priusque concipimus talem actum ut moralem, quam concipiamus illum ut malum : ita in moralitate seu malitia constituente ipsum debet duplex similis gradus distingui : alius formæ moralis ut sic, in quo convenit cum bonitate; et alius formæ moralis ut malæ, per quem a bonitate differt : ex quibus ille utpote communis debet esse prior; hic vero tanquam particularis debet esse posterior. Hoc prænotato probatur illud antecedens : quia in ratione, quæ re ipsa est privatio, non datur duplex iste gradus; nec prius est in illa quod sit moralis, quam quod sit mala : sed sicut primum, quod in ea concipitur, est quod sit privatio et carentia formæ debitæ; sic primus ejus conceptus est conceptus malitiæ; quod autem talis privatio sit moralis, sicut et quod forma, qua privat, sit debita moraliter, omnino est quid posterius, ut intuenti patebit : ergo nequit per eam actus humanus constitui in ratione moralis.

Diluitur levis objectio.

73. Sed objicies : peccatum omissionis habet primo quod sit morale, et deinde quod sit malum, et utrunque accipit a privatione, in qua consistit : ergo potest privatio tribuere utrunque istum gradum ordine quo diximus. Respondetur, nomine *peccati omissionis* posse intelligi vel actum, qui est causa omittendi, vel ipsam omissionem : si loquamur de actu, major est vera, et minor falsa : quia prædictus actus habet suam malitiam positivam, ut dicemus infra; ab eaque et non a privatione : accipit gradum moralis et gradum peccaminosi ordine prædicto. Si vero loquamur de ipsa omissione, major est falsa : quia omissio prius est mala, quam moralis; sicut prius in ea concipimus, quod est carentia formæ debitæ; quam intelligamus, illam formam esse debitam debito morali : ut de alia malitia privativa dicebamus.

Alia impugnatio

Deinde impugnatur prædicta evasio quoad utranque partem : quia repugnat gradus communis, sive univocus, sive analogus, qui non sit aliquo modo abstractus et præcisus a suis inferioribus, saltem penes nostrum modum concipiendi, et penes implicitum et explicitum : sicut repugnat dari talem gradum, qui non sit aliquo modo unus; alioqui inferiora nullo modo in eo convenirent, nec proinde esset communis. Rursus repugnat conceptus communis aliquo modo unus, quantumcunque abstractus et præcisus, qui non determinate exprimat vel positivum, vel privativum, sive negativum; nam sicut inter *ens et non ens* nullum cadit medium neque in ordine ad *concipi* neque in ordine ad *esse;* sed quicquid intellectus concipit, debet expresse concipere per modum entis, vel per modum non entis : ita inter positivum et privationem vel negationem non est imaginabilis conceptus medius, qui non exprimat determinate unum vel alterum. Cum ergo gradus moralitatis communis actui bono et malo non exprimat determinatę privativum, ut ostensum est; debet determinate exprimere positivum : et sic quælibet ejus differentia vel species debet esse determinate positiva. Ad objectionem vero, quæ statim se offert de malitia privativa, quæ vere est malitia moralis, adeoque collocanda videtur sub communi moralitatis gradu, constabit num. 95 et 96.

Effugium aliorum.

76. Dices secundo cum aliis, differentiam divisivam moralitatis, et speciem per se sub ea contentam, non esse malitiam formalem : sed malitiam fundamentalem, quæ est ipsa entitas physica humani actus, ut fundat privationem et malitiam formalem.

Præcluditur.

Sed neque hoc effugium aliquid præstat : quoniam moralitas, quæ per se dividitur in bonitatem et malitiam, non est moralitas solum fundamentalis, sed est moralitas formalis (de hac enim ratio a nobis facta convincit) ergo debet dividi in species, quarum quælibet formaliter, et non solum fundamentaliter sit in genere moris : hoc enim est de ratione cujuscunque generis, scilicet quod debet formaliter prædicari de suis speciebus, debentque ejus species formaliter esse in tali genere : sicut species coloris formaliter sunt in genere coloris, et species animalis formaliter sunt in genere animalis, et sic de aliis : atqui non malitia fundamentalis; sed solum malitia formalis est formaliter in genere moris : ergo hæc, et non illa est differentia divisiva moralitis, seu species sub illa contenta.

Minor

Minor suadetur. Tum quia malitia fundamentalis formaliter tantum est in genere physico, neque aliud dicit nisi entitatem physicam actus mali, quatenus fundat moralitatem et malitiam formalem: sicut etiam bonitas fundamentalis non dicit aliquid pertinens formaliter ad genus moris, sed entitatem physicam actus boni, ut fundat moralitatem et bonitatem formalem; ergo non est formaliter in genere moris. Tum etiam quia malitia fundamentalis præsupponitur non solum ad malitiam formalem; sed etiam ad moralitatem formalem: prius enim quam intelligamus actum odii Dei v. g. ut formalitater moralem, intelligimus illum ut fundamentaliter malum ratione entitatis physicæ, quæ de se, ut hic et nunc a voluntate creata libere exercetur, est determinata ad fundandam malitiam: si autem malitia fundamentalis esset species moralitatis, nequaquam ad illam præsupponeretur; sed potius e converso: nam genus præsupponitur ad speciem, et non e contra: ergo etc.

Confirmatur: bonitas, quæ est species moralitatis, est bonitas formalis, et non fundamentalis: idem ergo a paritate rationis dicendum erit de malitia. Eo vel maxime quia omne genus dividitur per differentias formaliter oppositas: et constat quod bonitati formali non est formaliter opposita malitia fundamentalis, sed malitia formalis.

75. Tertio respondent alii divisionem humani actus in bonum et malum non esse divisionem essentialem generis in species, aut analogi in analogata; sed accidentalem. hoc est, subjecti in accidentia. Unde licit divisum, nempe actus humanus, sit determinate positivum, potest aliquod membrum dividens esse privativum. Quemadmodum si animal divideretur per *videns et cæcum*, esset bona divisio accidentalis, quamvis animal sit positivum, et cæcum privativum.

Verum neque hac via enervabitur nostra ratio: nam etsi respectu actus humani, ut præcise actus physicus est, divisio per bonum et malum sit accidentalis, ut in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub, 2, ostendimus; attamen respectu illius, ut moralis est reduplicative, seu respectu moralitatis proculdubio est divisio per se et essentialis, vel generis in species, vel analogi in analogata. Tum quia id docet expresse D. Thom. supra quæst. 18, art. 5, in corp. ubi ex eo quod differentiæ *boni et mali moralis* desumptæ ex objecto, per se se habent ad rationem, probat esse differentias actus moralis essentiales et specificas, et concludit: *Unde manifestum est, quod bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus: differentiæ enim per se et specifice diversificant speciem.* Et in solut. ad 1: *Bonum, in quantum est secundum rationem; et malum, in quantum est præter rationem, diversificant speciem moris.* Constat autem, quod differentiæ, quæ diversificant speciem, sunt differentiæ essentiales: et quod diversio, quæ datur per eas, est etiam divisio essentialis. Tum etiam quia gradus communis entis moralis, sicut et quicunque alius gradus communis divisibilis est aliqua divisione essentiali; alias prædictus gradus non esset communis: ergo debent illi assignari aliquæ differentiæ essentiales, per quas divisione essentiali, vel generis in species, vel analogi in analogata dividitur. Sed hujusmodi differentiæ nullæ aliæ esse possunt præter *bonum et malum morale*: ergo, etc. Tum denique quia ab his duabus differentiis, vel earum constitutis abstrahibilis est aliqua ratio communis, in qua conveniant, quæque per eas essentialiter dividatur: hujusmodi vero ratio communis non potest esse alia nisi ratio entis moralis ut intuenti patebit: ergo.

Confirmatur: illa divisio est essentialis, quæ datur per differentias per se et intraneas, ac ejusdem generis cum diviso: sed talis est divisio actus moralis per bonum et malum, et divisio moralitatis per bonitatem et malitiam: ergo, etc. Major constat. Minor vero probatur: quia ratio *boni et mali moralis* non est intra genus physicum, neque per se ad illud pertinet: ergo, pertinet ad genus entis moralis, et continetur intra illud: quandoquidem extra genus physicum nullum aliud est, ad quod per se pertineat, et in quo contineatur, nisi genus entis moralis. Deinde ratio moralitatis, quæ consistit in subjectione ad regulas moris, per se se habet ad hoc, quod talis subjectio sit per modum conformitatis, in quo ratio boni consistit; vel per modum difformitatis, in quo consistit ratio mali: ergo duæ istæ differentiæ per se comparantur ad prædictum genus moralitatis, atque adeo dividunt illud divisione per se et essentiali.

§ IV.

Duo posteriora ejusdem veræ sententiæ fundamenta.

Tertia ratio ex Philosopho.

76. Tertia ratio desumitur ex Philosopho, eaque sæpe utitur D. Thom. et est hujusmodi. Actus bonus et actus malus opponuntur inter se contrarie : ergo uterque pro formali dicit aliquid positivum : cumque actus malus pro formali dicat malitiam moralem, erit hujusmodi malitia forma positiva. Hæc secunda consequentia manifesta est ex priori : et prior ex antecedente deducitur : nam oppositio contraria requirit utrunque extremum positivum : in quo differt a privativa et contradictoria; quæ versantur inter positivum et privationem vel negationem. Antecedens vero asseritur ab Aristotele 2, Ethic. cap. 7 et 8, et lib. 7, cap. 8, in prædicam. cap. de qualit. et in postprædicam. cap. de opposit. ubi loquens de propria contrarietate, prout distincta a tribus aliis oppositionum generibus, claudit sub illa *bonum et malum, studiosum et vitiosum, justitiam et injustitiam;* sicut *album et nigrum, dulce et amarum, etc.*

Refellitur quædam responsio.

Huic testimonio occurrunt nonnulli, quos suppresso nomine refert Montes. quod Aristoteles non loquitur de actibus bonis et malis ; sed de habitibus vitii et virtutis, justitiæ et injustitiæ. Sed hoc facile rejicitur : quoniam Philosophus in postprædicamentis loquitur generaliter de bono et malo, sub quo non tantum habitus, sed etiam et per prius actus comprehenduntur. Præterquam quod si habitus opponuntur contrarie, a fortiori debent sic opponi actus : cum tota ratio et oppositio illorum ab istis desumatur.

Triplex alia expositio.

Rejecta ergo hac expositione, triplicem aliam adhibent Lorca et Montes. desumptam (ut ipsi aiunt) ex D. Thoma. Primam videtur tradere 1 p. quæst. 48, art. 1 ad 1 et 3, contra gent. cap. 9, ubi ait Aristotelem non fuisse loquutum ex propria sententia ; sed juxta opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quandam. Secundo melius (inquit Montes.) idem D. Thom. de mal. quæst. 1, art. 1 ad 5, dixit, quod Aristoteles nomen *contrarii* usurpavit late pro privatione : et ita oppositionem privativam appellavit largo modo *contrariam*. Tertia expositio (quam etiam tradunt Araujo et alii) est, quod Aristoteles loquutus est de actu malo non formaliter, sed materialiter, vel fundamentaliter : quo modo verum est esse aliquid positivum, et opponi contrarie actui bono. Quam etiam explicationem existimant prædicti auctores desumi ex D. Thoma cit. loco de mal. ad 2 et 3 et quæst. 3 de potent. art. 6 ad 11.

Rejicitur prima

77. Sed contra primam expositionem urget, quod D. Thom. convictus fuit testimonio illo Aristotelis ad asserendum, quod bonum et malum, prout in moralibus inveniuntur, sunt proprie contraria ; quamvis simpliciter accepta, hoc est, pro bono et malo transcendentalibus seu absolute dictis solum opponantur privative : ut videre est cit. loco 1 partis ad 2 et 3 ; et 3, contra gent. prædicto cap. 9, ubi cum objecisset cap. 8, quod in contrariis utrunque debet esse natura aliqua positiva : et quod juxta doctrinam Philosophi bonum et malum sunt contraria, et contrariorum genera : ergo malum est aliqua natura, et non privatio. Respondet, quod malum et bonum sunt contraria, secundum quod in genere moralium accipiuntur : non autem simpliciter accepta. Et infra : *Eodem modo potest accipi dictum, quod bonum et malum, prout sunt in moralibus, sunt genera contrariorum. Ex quo tertia ratio procedebat ; omnium enim contrariorum moralium vel utrunque est malum, sicut prodigalitas et illiberalitas ; vel unum bonum et alterum malum, sicut liberalitas et illiberalitas. Est igitur malum morale et genus et differentia,* etc. Sentit ergo Ang. Doctor, Aristotelem quantum ad malum morale loquutum fuisse in propria et vera opinione ; alioquin non convinceretur ejus testimonio ad ita asserendum. Quia vero propositio illa Philosophi, quod *bonum et malum sunt contraria, et contrariorum genera,* extendi poterat ad bonum et malum transcendentale : addit D. Thom. prædictam propositionem quoad hanc extensionem non fuisse ab illo prolatam ex propria sententia ; sed juxta opinionem Pythagoræ, qui bonum et malum transcendentale ponebat esse prima genera. Cum quo optime cohæret. ut eadem propositio magis coarctata, et intellecta de bono et malo morali, vere sit de mente Philosophi : et quod D. Thom. qui prædictam propositionem, prout extendi potest ad bonum et malum transcendentale, Pythagoræ attribuit, sumptam cum hac restrictione ad bonum et malum morale, ut propriam ipsius Aristotelis admittat.

Secunda expositio omnino est violenta : quia Philosophus in postprædicam. agit de contrariis ut distinctis a reliquis oppositis ; nempe

nempe ab oppositis privative, contradictorie, et relative : ut patet ex toto illo cap. de opposit. ergo sumit nomen *contrarii* proprie, et non ut est omnibus illis commune. Locus vero D. Thomæ, quem adducit pro se Montes. est extra rem : quia Ang. Doctor ibi exponebat aliud testimonium valde distinctum, nempe ex 2 de Anima, ubi Aristoteles obiter dixit tenebram contrariari lumini : non autem sequitur, quod si Philosophus in illo vel alio loco sumpsit nomen *contrarii* improprie, in omnibus ita illud acceperit : præsertim ubi ex professo agit de re proprie significata per tale nomen, uti agit in prædicto cap. de opposit. et in cap. de qualit.

Denique tertia expositio impugnata manet ex illis, quæ disp. 1, dub. 1, num. 2 diximus : ubi probavimus contrarietatem vitii cum virtute attendi debere inter ea formaliter, ut utrunque est in genere moris : adeoque secundum ipsas formales rationes vitii et virtutis ; non vero secundum rationes materiales et physicas : eadem enim ratio quantum ad hoc militat in actibus, quæ procedit in habitibus. Nec D. Thom. favet prædictæ expositioni : quia ubicunque loquitur de bono et malo morali, docet opponi inter se contrarie : addit vero, hujusmodi contrarietatem non attendi ex parte mali ratione privationis ; sed ratione entitatis et tendentiæ ad objectum, quæ cum sit positiva et ens, debet esse transcendentaliter bona : quod autem prædicta tendentia positiva non sit formaliter mala in genere moris, et in hoc genere contraria bonitati, nullibi asseruit.

ratio ima. 78. Ultima denique ratio pro nostra sententia sumitur ex eversione principalis fundamenti adversæ opinionis in hunc modum. Si ob aliquam rationem non deberet admitti malitia formalis positiva, maxime, quia si daretur, causaretur a Deo, a quo causari debet omne ens positivum : hoc inconveniens est validissimum adversariorum fundamentum contra nostram sententiam, ut infra videbimus : sed prædictum inconveniens æque militat contra oppositam in malitia fundamentali : imo re bene inspecta, in neutra sententia militat : ergo, etc. Minor quoad secundam partem constabit § 6, ubi prædictum fundamentum diluemus. Quoad primam vero suadetur : quia non minus repugnat Deo causare malitiam fundamentalem in ratione talis, quam causare malitiam formalem sive positivam, sive privativam : imo si causaret fundamentum privationis in ratione fundamenti, eo ipso causaret ipsam privationem : privatio enim solum causatur ad positionem fundamenti, adeoque ab ipsomet, qui ponit fundamentum : et tamen hujusmodi fundamentum etiam in ratione fundamenti est positivum, siquidem omnis privatio debet fundari in aliquo positivo, sicut omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione : ergo vel ex eo quod malitia formalis sit aliquid positivum, non sequitur prædictum inconveniens : vel quamvis sit tantum privatio, sequitur ratione fundamenti.

Confirmatur : habitus vitii constituitur formaliter in ratione vitii per aliquid positivum, scilicet per habitudinem ad actum et objectum vitiosum, ut docet D. Thom. supra quæst. 54, art. 2 et 3, conceduntque ex adversariis Lorca, Valentia, Araujo, et alii : et nihilominus hæc ratio vitii constitutiva sub ratione talis non est a Deo ; alias Deus diceretur et esset auctor et causa vitii : ergo non est inconveniens, etiam in sententia adversariorum, admittere rem positivam, quæ secundum aliquam formalitatem et expressionem non sit a Deo. Et idem argumentum fieri potest de potentia peccandi : quæ, ut stat sub hoc conceptu, dicit rationem positivam, ut probabimus disp. 12, dub. 1, et tamen secundum hanc rationem non est a Deo, ut ibidem dub. 2 ostendemus. Confirmatio.

79. Ab hoc argumento facili negotio existimat Araujo expediri adversarios una ex duabus viis : vel admisso fundamentum malitiæ privativæ causari a Deo ; negando causari ab illo ipsam malitiam privativam : quia tunc solum qui causat fundamentum, causat formam, quæ ex eo resultat, quando talis forma est capax ejusdem causalitatis et influxus, quæ terminantur ad fundamentum : unde quia malitia privativa non est capax divini influxus, non sequitur quod si Deus esset causa prædicti fundamenti, debeat esse causa talis malitiæ. Vel negando fundamentum malitiæ privativæ formaliter in ratione fundamenti esse aliquid positivum, quod divina vel creata indigeat causalitate : quia solum (inquit prædictus auctor) est denominatio extrinseca desumpta ex voluntate peccantis : et in eo sita, ut ille actus, qui est malitiæ fundamentum, oriatur a prædicta voluntate ut deficiente, et ab illa dependeat. Quare cum divinus influxus non ad extrinsecas denominationes, quæ nihil ponunt in rebus ; sed ad solas positivas formalitates et modos necessario se debeat ex- Evasiones.

tendere : idcirco in eorum sententia neque Deus causat fundamentum malitiæ in ratione fundamenti, nec relinquitur formalitas aliqua positiva et realis, cujus non sit causa. Ita Araujo. Ex cujus etiam doctrina posset confirmationi occurri, quod habitus vitii non est formaliter malus ; sed tantum causaliter : neque ejus ratio constitutiva est formalis malitia : sed solum causalis : et ita licet prædicta ratio sit positiva et a Deo, non sequitur, quod sit ab illo aliqua malitia formalis.

Impugnatur prima.

Omnes tamen hujusmodi evasiones deficiunt. Contra primam enim urget, quia non stat, fundamentum malitiæ formaliter in ratione fundamenti terminare divinum influxum vel causalitatem, et quod ipsa malitia talis influxus capax non sit : ergo qui ponit, Deum causare fundamentum in ratione fundamenti, consequenter debet admittere causare etiam malitiam: vel si negat, malitiam esse capacem prædictæ causalitatis; a fortiori tenetur id negare de fundamento in ratione fundamenti. Consequentia liquet. Antecedens vero suadetur. Tum quia fundamentum alicujus formæ, malitiæ, v. g. sumptum in ratione fundamenti, non utcunque dicit rem, quæ fundat talem formam ; sed reduplicative, quatenus eam fundat, atque adeo quatenus forma ipsa resultat ex tali fundamento : unde ille dumtaxat attingit fundamentum prædictæ formæ in ratione fundamenti, qui sua causalitate facit, ut ex eo fundamento forma ipsa resultet. Non ergo cohæret, quod divinus influxus attingat fundamentum malitiæ in ratione fundamenti ; et quod non attingat consequenter ipsam malitiam. Tum etiam quia formæ, quæ non directe terminant influxum suæ causæ ; sed resultant posito fundamento (qualis est malitia formalis, et sunt etiam omnes privationes) non aliter recipiunt in se prædictum influxum, nisi quia earum fundamentum in ratione fundamenti illum recipit : neque major vel novus influxus requiritur ad attingendam formam, quam ad attingendum fundamentum in ratione fundamenti : ergo ubi forma non est capax prædicti influxus ; nec fundamentum in ratione fundamenti poterit illum terminare.

80. Ad hæc : vel causalitas divina ita attingit materiale peccati, quod est malitiæ fundamentum, ut connotet quod ex vi ejusdem causalitatis resultat (saltem quantum est ex se) ab illo fundamento malitia formalis ; vel non? Primum dici nequit; alias esset Deus formalissime causa malitiæ : ergo dicendum est secundum : et ita Deus solum causabit materiale peccati, quod est alias malitiæ fundamentum ; non tamen in ratione fundamenti : quia causalitas in ratione fundamenti connotat, ut ex vi ipsius resultet (saltem quantum est ex se) forma, cujus est fundamentum : alias si id non connotet, solum erit causalitas illius rei, quæ est fundamentum ; non autem in ratione fundamenti.

Impugnatur secunda

Secunda solutio etiam deficit. Tum quia esse fundamentum malitiæ non est in actu humano nuda denominatio extrinseca ; sed realis dependentia a voluntate creata ut deficiente et libera : quæ dependentia sine dubio est intrinseca in ipso actu : ut in simili ostendimus tract. de volunt. Dei disp. 10, num. 59. Deinde omnis extrinseca denominatio reducitur ad aliquam intrinsecam, et eam supponit : neque alius causat denominationem extrinsecam, nisi qui causat intrinsecam : et qui causat formam, a qua proveniunt tam intrinseca quam extrinseca : ergo etiam admisso, quod in actu peccati esse fundamentum malitiæ sit denominatio extrinseca ; debet admitti ab adversariis, vel quod Deus sit causa hujus extrinsecæ denominationis, et sic fundamenti malitiæ in ratione fundamenti : vel quod forma, a qua est talis denominatio, secundum aliam intrinsecam denominationem, et secundum eam formalitatem, secundum quam causat hanc extrinsecam, non sit ab illo. Vide infra disp. 12, a num. 11, ubi hoc argumentum et impugnationem latius prosequimur.

Denique solutio, quæ adhibetur confirmationi, nullius roboris est : quia sive ratio formaliter constitutiva habitus vitiosi sit malitia formalis, sive solum causalis ; nunquam tamen est concedendum, quod talis malitia sit a Deo ; alioqui esset Deus auctor et causa vitii. Imo esset etiam causa peccati et malitiæ ejus formalis : quia cum causa causæ sit causa causati, si semel Deus ponitur causa malitiæ causalis, quæ est malitia vitii ; consequenter erit causa malitiæ formalis, quæ est malitia peccati. Unde admisso, quod hæc ratio constitutiva vitii sit ratio positiva, ut plures adversariorum admittunt ; admitti etiam debet, quod aliqua ratio positiva in rerum natura existens, sub aliqua formalitate et expressione non sit a Deo.

§ V.

§ V.

Adversa opinio aliquibus Patrum testimoniis subnixa.

81. Opposita sententia, videlicet solam privationem habere rationem malitiæ, et nullam dari malitiam formalem positivam, tribuitur Alexandro 2 p. quæst. 94. Altisiodorensi lib. 2, sum. tract. 7, cap. 1, Durando in 2, dist. 34, quæst. 2, Richardo ibidem art. 1, quæst. 7, Gabrieli dist. 35, quæst. 1, art. 1 et 2, Bonavent. art. 1, quæst. 2, Scoto quæst. 1, Henrico quodlib. 2, quæst. 25, et aliis antiquis: de quibus perspicuum est adstruere malitiam privativam; quod vero negent positivam, minus est certum. Tuentur autem prædictam sententiam ex Thomistis Montes. in præsenti disp. 34, et Araujo Dub. 1. Ex aliis vero Valentia disp. 2, quæst. 13, punct. 3, et disp. 6, quæst. 1, pun. 2, Suar. tract. de bonit. et malitia disp. 7, sect. 6, Granad. controv. 6, tract. 1, disp. 1, sect. 2, Lorca de actibus humanis disp. 25, Azor lib. 4 sum. cap. 1, quæst. 6, Salas tract. 13, disp. 2, sect. 3, ubi refert longum catalogum auctorum: quorum verba si singillatim expendenda essent, facile constaret, plures ex illis parum vel nihil huic opinioni suffragari: eaque dumtaxat ratione pro illa referri, quia asserunt malitiam privativam, quam nos etiam admisimus: sicut etiam referuntur alii, qui rem non examinant; sed quasi in fide parentum huic parti subscribunt.

Præcipuum autem pro hac sententia fundamentum sumitur ex sanctis Patribus, qui loquentes de malo, appellant illud *corruptionem, defectum, desertionem, et absentiam boni, carentiam, vacuitatem, tenebras, nihil,* aliisque similibus nomenclaturis, quæ excludunt omne positivum, et significant solam privationem. Frequenter etiam asserunt nullam mali esse naturam, neque habere substantiam, neque essentiam, neque esse aliquid, neque existere. Sic loquuntur D. Dionys. cap. 4 de divin. nomin. ubi ait: *Malum, quemadmodum sæpe diximus, infirmitas, imbecillitas, ac privatio est.* Basil. homil. 9, et in constitutionibus monasticis cap. 3: *Vitium* (inquit) *nihil est aliud, quam virtutis desertio.* Nyssenus orat. catechetica cap. 5, sic loquitur: *Non possumus cogitare aliam vitii generationem, quam virtutis absentiam.* Et cap. 7: *Vitium omne et improbitas in boni privatione suam habet formam et caracterem: cum per se non sit, neque consideretur in eo, quod consistat: nullum enim malum per se situm est extra liberam arbitrii electionem; sed ita denominatur ex eo quod non sit bonum.* Damasc. lib. 2, de fide cap. 4: *Neque enim aliud est malum, quam boni privatio.* Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 21: *Malum* (ait) *nihil aliud est, quam boni privatio: unde constat geminum esse creaturæ rationalis malum: unum, quo voluntarie ipsa deficit a summo bonno.* Clarius adhuc loquitur Anselm. de casu diaboli cap. 7, usque ad 11, nec non cap. 14 et 19, ibi: *Nihil est apertius, quam nullam rem esse malam; nec aliud esse malum, quam absentiam justitiæ derelictam in voluntate, etc.* Idem habet cap. 20, et lib. de præscientia cap. 1, lib. de conceptu virginali, cap. 3, usque ad 6, aliisque in locis. Et eodem fere modo loquuntur alii Patres, ut Nazianzen. orat. 9, num. 36, et orat. 40, circa finem. Justinus martyr in lib. quæstionum a gentibus christianis oppositarum. Athanas. in orat. contra illa idola. August. lib. 1, Soliloq. cap. 4 et 5, et tract. 1, in Joan. ad illa verba *sine ipso factum est nihil,* id est, *peccatum* (exponit ibi) *quia peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant.* Leo primus epist. 9 ad Turibium Episcopum cap. 9. Greg. magn. lib. 26 moral. cap. 24, alias 32. Ex quorum verbis, quæ adducunt Alvar. Montes. Vasq. et alii, manifeste constat sanctos Patres negare omnem malitiam positivam. Ita enim asserunt, malum et peccatum esse privationem, corruptionem, carentiam etc. ut simul negent, aliquid aliud præter hæc habere rationem mali.

Damasc. Fulgent. Anselm. Nazian. Justin. Athanas. August. Leo primus. Greg. magn.

82. Nec refert si occurras, sanctos Patres intelligendos esse de malo absolute, quod opponitur bono transcendentali; non vero de malitia morali, de qua nunc loquimur. Nam contra est, quod plures sancti Patres expresse loquuntur de malo, quod est peccatum, injustitiæ vitium, malum creaturæ rationalis, et malum culpæ, ut ex eorum verbis aperte constat: hoc autem non est nisi malum morale: ergo sinistre exponuntur de alio *malo absolute* cum istius exclusione.

Solutio impugnata.

Ex quibus pro hac sententia sequens conficitur argumentum. Communis Patrum consensus negat malitiam positivam, asseritque omnem malitiam in sola privatione consistere, idque sonant eorum testimonia, juxta literam ac sine interpretatione intellecta: ergo non est admittenda malitia

positiva. Antecedens habetur ex dictis. Consequentia vero est perspicua : quia sicut a communi Patrum consensu nefas esset discedere ; sic eorum testimonia in alieno et improprio sensu interpretari nec possumus, nec debemus absque urgenti necessitate, magnoque cum fundamento in ipsis Patribus : quod in præsenti non reperitur. Tunc enim verba sanctorum Patrum in alieno sensu interpretari licet ; quando id, quod eorum aliqui negare videntur, alii affirmant : ut illorum explicatione omnes ad concordiam reducantur. Cum vero unanimiter omnes, vel fere omnes idem aiunt, vel negant, nec alii contradicunt, ut in præsenti contingit ; esset inconveniens eorum verba ad alienum sensum deducere, aut asserere omnes illos fuisse improprie loquutos.

Retorquetur argumentum.

Antequam occurramus huic argumento (quod judicio nostro debet esse validissimum pro hac opinione) animadvertere placuit, illud suo modo urgere etiam adversarios : qui velint, nolint, eodem modo ac nos fateri tenentur, sanctos Patres in adductis testimoniis non loqui de malitia essentiali peccati commissionis, atque adeo nec diffinisse per se ipsam ejus essentiam, nec totam ejus rationem adæquate tradidisse : sed per aliquam quasi proprietatem, aut per aliquid magis notum illi adjunctum eam explicuisse. Hoc vero sic ostenditur : quoniam privatio, in qua secundum adversarios malitia constitutiva peccati commissionis debet consistere, non est privatio alicujus habitus boni, aut alicujus boni actus, vel operationis (hæc enim privatio ad peccatum omissionis, vel ad peccatum habituale spectat) sed est tantum privatio rectitudinis debitæ inesse actui, ut dub. 1 et 2 explicuimus : at privatio, de qua Patres loquuntur, non est immediate privatio hujus rectitudinis ; sed est privatio habitus virtutis, vel actus, aut alicujus operationis recte, ut ex eorum verbis aperte constat : Dionysius enim appellat illam *privationem bonarum affectionum et actionum :* vel ut habet antiqua translatio, *bonorum habituum et actionum, aut scientiæ, aut fidei, aut actionis boni.* Basilius dicit esse *virtutis desertionem :* Nyssenus *virtutis absentiam :* Anselmus *privationem justitiæ :* et sic de reliquis. Nullus autem eorum expresse assignat illam privationem rectitudinis debitæ inesse actui, in qua adversarii essentiam peccati commissionis constituunt : ergo vel non loquuntur de hujusmodi peccato, et de ejus malitia essentiali ; vel debent ab omnibus exponi.

Doctr. pro solut.

83. Pro legitima ergo eorum intelligentia observandum est, sanctos Patres et Doctores Ecclesiæ, quia post exortam Manichæi hæresim, adeoque post annum Domini 280 scripserunt, uti sunt Athanasius, Basilius, Epiphanius, Nazianzenus, Nyssenus, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Fulgentius, fere qui negant malum esse aliquam rem ; potissimum intendere confutare errorem illius hæretici, qui ponebat duo prima rerum principia substantialia, alterum bonorum, et alterum malorum : aiebatque quasdam res secundum substantiam et naturam suam esse malas, et quasdam bonas. Quem errorem ut prædicti Patres extirparent, ita frequenter asserebant nullam esse mali naturam, neque essentiam, neque substantiam, id est, nullam rem esse, quæ secundum essentiam et naturam substantialem mala sit. Unde pro eodem accipiebant nomen *essentiæ* vel *naturæ*, ac nomen *substantiæ*, scilicet pro substantia proprie dicta, seu pro natura substantiali : neque sub prædictis nominibus comprehenduntur accidentia et operationes. Et quod juxta hæc Patres prædicta nomina usurpaverint, testatur August. lib. 2 de mor. Manich. cap. 2, ubi sic ait : *Itaque ut nos jam novo nomine ab eo, quod est esse, vocamus essentiam, quam plerunque substantiam etiam nominamus ; veteres, qui hæc nomina non habeant, pro essentia et substantia naturam vocabant.* Quo etiam sensu loqui Manichæos, cum aiebant malum esse aliquam naturam, ostendit ibidem dicens : *Vos autem asseritis quandam naturam atque substantiam malum esse.* Et infra arguit contra illos in hunc modum : *At vero illa vestra gens mali, quam vultis esse summum malum, quomodo erit contra naturam, id est, contra substantiam, cum eam naturam atque substantiam esse dicatis.* Hac quoque ratione dicebant iidem Patres malum non esse *aliquid :* quia pronomina *quid, aliquid, hoc aliquid*, et similia consueverunt etiam sumi pro substantia : ut patet per Philosophum in prædicament. cap. de substant. et lib. 1 metaphys. text. 8. Unde dicunt dialectici proprium esse substantiæ, prout distinguitur ab accidentibus, quod significet *hoc aliquid*, et quod prædicetur *in quid.* Hucque allusisse videtur D. Augustinus loco cit. dum dixit, *naturam* (quæ apud ipsum, ut vidimus, est idem ac substantia) *nihil esse aliud, quam quod intelligitur in suo genere aliquid esse.* Pro eodem etiam accipiebant

Aug.

piebant hoc nomen *res:* distinguebantque rem ab actu : ut patet per Augustinum lib. de perfect. justitiæ ratiocinat. 4, ubi quærit *quid sit peccatum, actus ne, an res? Quia si res est* (inquit) *necesse est habeat auctorem; et si auctorem habet, iam aliter erit auctor quam Deus alicujus rei; quod si hoc impium est, necesse est dicere peccatum esse actum, non rem.* Ubi, ut vides, distinguit rem ab actu, fateturque peccatum esse actum, quod negat esse rem. Videatur D. Thom. infra quæst. 79, art. 2 ad 1.

Hoc prænotato, respondetur primo ad argumentum, sanctos Patres, qui dicunt malum non esse aliquid, neque naturam, neque habere essentiam, neque substantiam, etc. loqui in sensu hactenus explicato. Solum enim excludunt a ratione mali substantiam, quam appellant *naturam, rem, aliquid,* etc. non vero accidentia, quæ sunt operationes et actus liberi arbitrii : ut videre est loco nuper relato ex Augustino, et lib. 1 Hypognost. in fine, ubi sic dicitur : *Opera mala, quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res.* Et lib. 4, in principio : *Omne malum non est natura; sed actus accidens,* etc. Quem etiam sensum tenuisse Nazianzenum orat. 40, ostendunt ejus verba, dum ait : *Crede nullam mali essentiam esse; sed opus nostrum hoc esse.* Distinguens enim essentiam ab opere, non potuit nomine *essentiæ* aliud quam substantiam significare. Et ita intellexit illum Nicetas orat. cit. ubi hæc ait : *Ergo ut jam a nobis dictum est, malum non viva et animata essentia est; verum affectio animæ virtuti contraria,* etc. Sumpsitque hæc verba ex Basilio homil. 2 Hexam. quem supra retulimus. Et juxta hæc loquuntur Athanas., August. Epiphan. Chrysost. Hieron. et plures alii.

84. Cum vero aliqui addunt, nihil habere rationem mali præter boni privationem, nequaquam explicant ipsam essentiam peccati commissionis per se ipsam : quia privatio, de qua loquuntur, ut num. 82 observavimus, non est privatio rectitudinis debitæ inesse actui; sed est privatio alicujus actus vel habitus boni : quæ privatio licet aliquando sit terminus aut effectus peccati commissionis; nullus tamen ex Scholasticis jam dicet esse ipsam malitiam essentialem talis peccati. Unde vel loquuntur de peccato omissionis, quod consistit in privatione actus debiti; vel sermo est (ut sæpe apud Anselmum, et Fulgentium) de peccato habituali, quod per se primo consistit in privatione gratiæ et justitiæ habitualis; ex consequenti vero in privatione charitatis, reliquarumque virtutum infusarum, quæ simul cum gratia privantur. Vel denique per hujusmodi privationem, quæ nobis notior est, tanquam per effectum explicuerunt essentiam peccati per se satis ignotam et obscuram. Ut cum Aristoteles generationem non viventium diffinivit per mutationem, nosque sæpe asserimus, generationem hanc nihil esse aliud nisi transitum de *non esse* ad *esse* : cum tamen generationis essentia in hac mutatione non consistat; imo potest sine ea aliquando reperiri : ut probant N. Complut. lib. 1, de generat. disp. 2, num. 19. Quare negationes, quibus Patres in hac re utuntur, non excludunt omne positivum; sed illud dumtaxat, quod non est per se connexum cum privatione, nec per se eam fundat : qualis est natura substantialis secundum se sumpta, et etiam ratio entis, ut ens est : fundamentum vero privationis in ratione fundamenti, quæ est malitia positiva a nobis asserta, non ponit quoad hoc in numero cum ipsa privatione, nec per negationes illas excluditur : quia negatio et dictio exclusiva non excludit a concomitantibus.

Addendum quoque est, Patres in illo tempore potuisse inclinare quoad modum loquendi in sententiam negantem omnem malitiam positivam : non quia prædictæ sententiæ suffragentur; sed quia frequens est apud illos, ut efficacius damnent errorem aliquem emergentem, ita verbis et scriptis ab eo elongari, ut contrario falso extremo accedere videantur : a quo similiter effugerent, si tunc temporis pro ea parte error vigeret. Quod valde attendendum est, ut verba et loquutiones Patrum quæ alicujus erroris evertendi occasione proferuntur, ab hyperbole et a sonitus rigore temperentur, et ad sensum medium opportunum reducantur : quod fiet in præsenti sine veritatis præjudicio, et juxta mentem ipsorum, qui ob rationem traditam debuerunt sic loqui.

35. Secundo respondetur sustinendo solutionem inter arguendum traditam, quæ optima est : favetque modus loquendi sanctorum Patrum, qui utuntur sæpe nomine *mali,* raro autem nomine *peccati :* quo satis insinuant se loqui de *malo absolute;* seu de peccato, ut habet absolute rationem mali. Neque urget impugnatio, quæ ibidem fit : nam ut dub. præced. num. 49 observavimus, in ipso etiam commissionis peccato reperitur et malum absolute dictum, quod consistit in privatione; et malum morale

Secunda solutio.

proprie dictum, quod est positiva differentia actus moralis. Itaque non negamus aliquos ex Patribus loqui etiam de malo, quod est peccatum, et culpa, et malum naturæ rationalis : dicimus vero loqui de illo non secundum omnem rationem mali ibi repertam ; sed solum secundum rationem mali absolute dicti, pro quo per prius et frequentius solet accipi nomen mali. Quare ad argumentum, quod in forma fit, negandum est antecedens. Tum quia plures ex Patribus, quos pro nostra sententia num. 63 adduximus, una cum D. Thoma illam satis expresse tuentur, si eorum verba, ut sonant, sine interpretatione accipiantur : quod nobis una cum his, quæ observavimus num. 83, sufficiens præberet fundamentum, ut aliorum Patrum testimonia, si opus esset, aliter ac sonant, interpretaremur : id quod adversarii, velint nolint, debent admittere, ut constat ex dictis num. 82. Diximus *si opus esset, etc.* quia re vera juxta nostram doctrinam prædicta testimonia nunquam a sensu proprio omnino alienantur : sed juxta primam solutionem ad intentum sanctorum Patrum cum aliquali restrictione fundata in recepto usu loquendi, et in doctrina ipsorum Patrum adæquantur : juxta secundam de *malo absolute*, ut verba sonant, accipiuntur : negationes vero alterius mali juxta mentem ipsorum grano salis temperantur.

§ VI.

Secundum ejusdem sententiæ fundamentum.

Argumentum. 86. Secundo probatur eadem sententia ratione : quia si malitia moralis esset forma positiva, vel Deus esset causa talis malitiæ ; vel aliquod ens positivum a Deo non esset : utrunque hoc est absurdum : ergo prædicta malitia non debet admitti. Sequela ex eo probatur, quia cum malitia illa, eo ipso quod sit positiva, debeat esse ens ; vel Deus illam causabit ; vel dabitur aliquod ens, cujus non sit causa. Hoc argumentum valde magnificant adversarii : quod tamen, velint nolint, solvere tenentur, cum admittant, vel admittere debeant in fundamento malitiæ, et in habitu vitioso formalitatem positivam, cujus Deus secundum aliquam expressionem vel modum causa non sit, ut Solutio. ostensum est a num. 78. Pro omnibus ergo (omissis variis solutionibus, quæ non omnino placent) respondetur ex illis, quæ in tract. de volunt. Dei disp. 10, dub. 7, fuse a nobis dicta sunt, negando sequelam. Et ad probationem dicendum est, positivum illud, in quo malitia consistit, posse considerari, vel quatenus ens et actus est, seu quatenus exprimit hoc, quod est habere *esse* et actualitatem, omnesque alias rationes, quæ deformitatem non explicant, nec per se illam afferunt : et sic totum est a Deo : vel quatenus exprimit deformitatem, nempe tendentiam moralem ad objectum rationi dissonum, in qua consistit formalissima ratio malitiæ positivæ : et hoc modo non causatur a Deo ; sed a sola voluntate creata, prout est potentia defectibilis. Unde neque admittitur aliquod ens, quod in quantum ens est, non sit a Deo : neque Deus aliqua ratione ponitur causa malitiæ quantum ad rationem malitiæ.

87. Sed contra hanc solutionem objicies primo, quod in actu peccati nullatenus differunt, etiam ratione ratiocinata, suntque omnino inseparabilia ratio entis et munus tendendi positive ad objectum : eo quod ens, utpote transcendens, imbibitur in omnibus differentiis et rationibus, per quas determinatur : ergo non stat, Deum sua causalitate attingere rationem entis in illa tendentia inclusam ; et non attingere ipsam tendentiam, ut est ad objectum dissonum. Deinde formalitas illa malitiæ, si semel est positiva, quantumcumque præscindatur, et sub quacunque expressionne sumatur, formalissime est ens, et exprimit ens : alias nihil exprimeret, neque esset quoad expressionem positiva : ergo eo ipso quod Deus prædictam formalitatem sub aliqua expressione non attingat, non attingit ibi totam rationem entis. Objici contra solutionem

Confirmatur : nam si semel Deus causat illam entitatem, quæ est identificata cum malitia ; non utcunque debet illam causare ; sed ut est hæc numero entitas, et hoc numero individuum contentum sub specie malitiæ : non enim Deus præcise causat ens ut sic, aut in communi ; sicut neque ipsum ens hoc modo sumptum potest esse terminus causalitatis : sed causat hanc numero portionem entis moralis contractam et individuatam per suam numericam differentiam, proindeque contentam sub hac specie entis moralis, quæ est malitia : atqui hæc numero entitas sic individuata et determinata nullatenus est præscindibilis a ratione malitiæ ; imo sub ipsa malitia essentialiter continetur, sicut individuum sub sua specie : ergo omnino repugnat, Deum sua causalitate attingere hujusmodi entitatem ; et quod Confir

non

non attingat malitiam. Sicut repugnat, quod aliquis producat hoc numero individuum animalis contentum sub specie hominis, et non eo ipso producat hominem : aut quod producat hunc numero colorem contentum sub specie albedinis ; et quod non producat albedinem.

Alia. Confirmatur secundo : quia agens perfectissimus et universalissimus, qualis est Deus, qui attingit omnia sub ratione entis, debet sua causalitate pertingere usque ad ultimas entis differentias ; alias ejus influxus non esset universalissimus, neque ad omnia sub sua ratione formali contenta se extenderet : ergo cum malitia adhuc sub ratione malitiæ, si semel est positiva, saltem sit differentia entis, nequibit subterfugere divinam causalitatem.

octrina pro olu- ione. 88. Huic objectioni ut occurramus, observandum est primo, quod cum in uno eodemque effectu, qui procedit a diversis causis, plures rationes reperiantur ; non eo ipso quod tales rationes sunt indistinctæ et identificatæ, debet causa, quæ attingit aliquam aut aliquas ex illis, attingere omnes ; si aliunde non omnes sub objecto ejusdem causæ continentur. Unde licet in essentia divina idem omnino sint absque distinctione etiam virtuali ratio speciei intelligibilis et ratio intellectionis, nec non ratio existentiæ et ratio naturæ ; nihilominus divina potentia, ut est communicativa illius, unit illam intellectui creato in ratione speciei, absque eo quod uniat in ratione intellectionis : et humanitati Christi Domini communicat prædictam essentiam in ratione existentiæ formaliter ; quam tamen nequit illi communicare, neque unire formaliter in ratione naturæ. Similiter licet essentia divina et relatio solum virtualiter distinguantur ; reapse vero sint una et eadem formalitas ; nihilominus potentia generativa Patris communicat totam illam formalitatem Filio, ut est essentia ; et non communicat, ut est relatio paternitatis. Cujus nulla aptior potest reddi ratio, nisi quod etsi tam essentia divina quam relatio sint identificatæ, et in eadem essentia sint omnino idem ratio existentiæ et ratio naturæ, necnon ratio speciei intelligibilis et intellectionis ; nihilominus tamen communicatio paternitatis est extra objectum potentiæ generativæ Dei ; et communicatio essentiæ in ratione naturæ, aut in ratione intellectionis respectu creaturæ exit latitudinem objecti divinæ omnipotentiæ. Nec mirum quod rationes in esse rei ita conjunctæ, possint in ratione objecti et termini separari : quia alius est ordo rerum et alius est ordo objectivus.

Secundo nota, quod ut ratio aliqua in creaturis reperta, sub objecto divinæ omnipotentiæ contineatur, proindeque terminare possit ejus causalitatem, debet esse talis conditionis, ut possit in ipsum Deum sicut in finem reduci : eo quod quicquid Deus agit, agit propter se, et ordinat ad se tanquam ad finem : unde quod Dei superfugit causalitatem finalem, eo ipso nequit ab ejus omnipotentia attingi. Illæ autem rationes possunt prædicto modo in Deum reduci, quæ non explicant deformitatem, neque oppositionem ad legem et ad regulas rationis, participantque aliquo modo rationem entis et boni transcendentalis : quæ vero deformitatem, prædictamque oppositionem exprimunt, eo ipso Deo et ejus legi repugnant : adeoque sive privativæ sint, sive positivæ ; et sive alias participent rationem entis, sive non participent ; nequeunt quoad prædictam expressionem ordinari ad illum sicut ad finem ; et consequenter neque ejus influxum effectivum terminare.

89. His suppositis, ad objectionem respondetur, satis esse ut Deus, attingens in actu peccati totam rationem entis, non attingat rationem malitiæ, quantumvis rationes istæ alias sint identificatæ et connexæ, quod malitia ipsa ut talis non sit ordinabilis in Deum sicut in finem, proindeque non cadat sub objecto divinæ omnipotentiæ ; sub quo tamen continetur quicquid entitatis est, et in Deum prædicto modo potest reduci. Nec solum Deus non causat ipsam formalem malitiam, verum neque fundamentum ejus in ratione fundamenti, nec principium in ratione principii ; sive sumatur per modum potentiæ, sive per modum habitus ; imo neque objectum in ratione objecti : quia licet hæc formaliter mala non sint, sunt tamen mala causaliter ; et secum per se afferunt, vel inferunt malitiam formalem : et qui esset causa illorum in ratione principii, fundamenti, aut objecti malitiæ, consequenter esset causa ipsius malitiæ : sicut qui est causa causæ, est causa causati : et qui ponit fundamentum alicujus formæ in ratione fundamenti, ponit eo ipso formam, quæ ex tali fundamento resultat. Unde propter eandem rationem omnia hæc nec cadunt sub objecto omnipotentiæ, neque a divina causalitate attinguntur ; quæ tamen causat omnes alias rationes in actu peccati repertas, et cum prædictis identificatas, quæ neque exprimunt malitiam, neque illam

Applicatur doctrina.

per se inferunt, vel afferunt : cujusmodi sunt ratio entis, et accidentis, ratio boni transcendentalis, ratio actus, ratio vitalitatis, ratio liberi, et etiam ipsa ratio entis moralis seu moralitatis, prout secundum gradum genericum abstrahit a bonitate et malitia, tantumque exprimit ordinem et tendentiam ad regulas rationis, præscinditque a conformitate et difformitate. Quia cum gradus iste secundum hanc præcisam rationem neque explicet deformitatem, nec per se eam inferat ; exprimat vero aliquem modum et differentiam entis : non est cur nequeat in Deum ut in finem reduci, et comprehendi sub objecto omnipotentiæ : cumque alias non solum ens physicum, sed etiam ens morale sit tale per participationem, debet divina causalitas (quæ quia universalissima est, extenditur ad omnia ea, quæ sibi non repugnant) prædictum gradum attingere.

Ad secundum contentum in objectione respondetur formalitatem malitiæ, ut stat sub hac præcisione et conceptu inadæquato, formalissime non exprimere ens, quamvis alias sit ens formaliter : et talis conditionis, quod si adæquate totum id, quod est, concipiatur, debeat concipi expresse ut ens. Nec tamen propterea secundum illam formalitatem exprimit nihil : sed exprimit positivam tendentiam ad objectum dissonum, quæ est veluti differentia et modus entis ; in quo ipsummet ens per modum prædicati transcendentis intime imbibitur. Unde licet Deus attingat totam entitatem formalitatis malitiæ ; non tamen attingit ipsam malitiam in ratione malitiæ : quia nec prædictam entitatem attingit totaliter et quoad omnem ejus modum ; sed inadæquate dumtaxat, ut dicit munus proprium entitatis, seu hoc quod est habere *esse*, præscindendo a modo habendi illud, per modum tendentiæ ad objectum dissonum, et a munere et expressione hujus tendentiæ.

Obiter autem nota, quod quamvis *ens* et *positivum* quoad rem ipsam convertantur, quia omne positivum realiter est ens, et quicquid realiter non est ens, est negatio vel privatio nihil ponens : non tamen convertuntur quoad munia et quoad expressiones ; sed patet latius munus et expressio positivi. Nomen enim *positivum* exprimit quicquid opponitur negationi vel privationi, atque adeo quicquid non est nihil : sive hoc non nihil exprimat munus habendi *esse*, quod est proprium munus entis : sive munus cujuscunque alterius formalitatis modificantis aut determinantis ipsum ens. Ob idque inter expressum nominis *positivi*, et inter negationem vel privationem nihil aliud potest concipi. At vero nomen *ens* solum exprimit prædictum munus habendi *esse*, infra quod potest concipi aliquid aliud, quod neque exprimat tale munus, neque etiam negationem aut privationem, sed munus alicujus tendentiæ v. g. determinantis aut modificantis, proindeque imbibentis ipsum ens. Quare licet asseramus, Deum causare illam tendentiam ad objectum dissonum secundum totum quod exprimit de munere entis, et quod totum hoc ens sit ens per participationem ; non est tamen concedendum quod causet illam quoad totum quod exprimit muneris positivi, et quoad totum per quod opponitur nihilitati ; aut quod totum hoc positivum sit positivum per participationem *a Deo*. Quia hæc expressio, ut diximus, latius patet, quam expressio entis : et ratione istius majoris latitudinis potest egredi sub munere positivi sphæram divinæ causalitatis, a qua tamen nihil egredi potest quantum ad expressionem et munus entis.

90. Neque obest si urgeas, quod distinctio penes implicitum et explicitum, aut penes inclusionem et expressionem, solum est distinctio penes modum concipiendi intellectus, qui potest eandem formalitatem magis aut minus expresse concipere ; non autem est distinctio aliqua in ipsa re concepta : ergo non potest deservire, ut ex parte ipsius rei, causa, quæ attingit implicitum alicujus formalitatis, non attingat etiam explicitum : et causans quicquid entitatis formalitas illa imbibit, non etiam causet id, quod exprimit malitiæ et tendentiæ ab objectum dissonum. Repli

Respondetur enim distinctionem hanc penes implicitum entitatis et explicitum malitiæ non omnino sistere in intellectu ; sed habere aliquale fundamentum in ipso objecto et re concepta sufficiens ad ea, quæ diximus : non ita quod in entitate vel formalitate actus peccati sint duo conceptus objectivi adæquati virtualiter in esse rei omnino distincti, quorum quilibet possit simpliciter præscindi ab alio, sicut in homine differunt *rationale et animal* : sed quia eadem formalitas, quæ in esse rei tam formaliter quam virtualiter est eadem, ob sui eminentiam exercet diversa munera : et munus habendi *esse*, quod exercent omnes aliæ formalitates et entitates, et munus respiciendi objectum dissonum, quod illæ Ener tu

non

non exercent : et ita exercet primum illud munus, ac si hoc posterius ibi non esset. In quo ipso præbet intellectui aliquale fundamentum, ut possit illammet formalitatem diversis conceptibus attingere : in quorum uno exprimatur, quod in alio non ita exprimitur. Hoc autem sufficit ut ex parte ipsiusmet formalitatis sit sufficiens ratio, cur Deus, attingens illam, secundum quod exprimit et exercet unum munus, possit eam non attingere, secundum quod exprimit et exercet aliud. Eo præsertim quia etsi formalitas illa, in qua malitia consistit, tota sit ens, non tamen est dumtaxat ens, sed est etiam aliquid amplius, nempe ens cum tendentia ad objectum dissonum : quæ tendentia nequaquam est de ratione entis, ut ens est. Unde licet Deus prædictam formalitatem causet totam, secundum quod ens est, non tamen causat eam totaliter quia non causat quoad illud amplius, scilicet quoad prædictam tendentiam, prout supergreditur quodammodo rationem et lineam entis. Facit itaque Deus, quod formalitas illa malitiæ, et tendentia ad objectum dissonum tota sit ens, sive (ut melius dicamus) facit totum illud ens, quod est prædicta tendentia ; non tamen facit, quod tale ens sit illud amplius, scilicet tendentia ad objectum dissonum : atquo adeo nec facit quod sit malitia.

Alia replica. 91. Dices : munus tendendi positive in objectum dissonum etiam est munus entis : quia solum ens potest exercere istud munus : ergo si Deus causat prædictam formalitatem secundum totum, quod in ea est de ratione et munere entis, causabit utique illam quoad Diluitur. prædictam tendentiam. Respondetur, munus tendendi in objectum, formalissime loquendo, non esse proprium munus entis, ut ens est, quia munus istius tantum est habere esse ; sed est munus cujusdam modi, et quasi differentiæ determinativæ entis ; vel ipsius entis ut modificati et determinati per prædictum modum : quamvis neque iste modus posset exercere tale munus, aut esset modus entis, si non imbiberet per modum transcendentis et implicite ipsummet ens, cujus est modus. Et ita semper salvatur, quod licet Deus causet totam illam formalitatem, quatenus ens est, et exercet proprium munus entis ; non causat illam quoad prædictum munus respiciendi objectum dissonum.

Solutio primæ confirmationis. Ad primam vero confirmationem dicendum est, Deum causare entitatem illam malitiæ, ut est hæc numero portio entis moralis, seu hoc numero ens morale singulare et individuum, non individuatione atoma et specifica contenta sub specie malitiæ ; sed individuatione tantum generica, et ut est individuum genericum contentum immediate sub ente morali : qua ratione neque est individuum speciei malitiæ, neque eam essentialiter includit, aut sub illa continetur ; sed potius ipsam antecedit, et ex modo nostro concipiendi ab ea præscindit.

Replica. 92. Dices : gradus genericus prius intelligitur determinari per gradum specificum, quam per differentiam numericam : quia quod immediate continetur sub genere, et de quo genus prædicatur juxta Porphyrii diffinitiones non est individuum, sed species : ergo portio illa seu gradus entis moralis identificatus cum malitia prius debet intelligi ut contractus et determinatus per ipsam malitiæ rationem, quæ respectu illius est differentia specifica, quam intelligatur contrahi et individuari per aliquam differentiam numericam.

Diluitur. Respondetur, quod licet in Logica consideratione gradus genericus, v. g. animal, prius intelligatur determinari per differentiam specificam rationalis, vel irrationalis : eo quod in hac consideratione gradus ille accipitur ut totum potentiale immediate perfectibile per prædictam differentiam ; attamen in consideratione et compositione metaphysica hominis v. g. prius intelligitur quilibet gradus genericus individuari individuatione sibi proportionata, scilicet generica et fieri hoc numero animal, quam intelligatur conjungi cum gradu et differentia specifica, scilicet rationali. Et ratio est : quia in hac consideratione gradus genericus non accipitur ut aliquid potentiale ; sed ut pars actu existens, quæ simul cum gradu specifico actu componit totum : componitur enim hoc numero totum actuale et existens ex his numero partibus actu existentibus : quicquid autem intelligitur actu existens, in eo gradu, in quo existit, intelligitur jam singulare et individuatum : quia existentia convenit rebus non nisi individuis. Quare gradus entis moralis, qui contrahitur per differentiam, vel quasi differentiam malitiæ, prius intelligitur individuatus per modum individui generici contenti immediate sub ente morali, et ut sic terminus divinæ causalitatis, quam intelligatur conjungi cum prædicta differentia, et constituere cum illa adæquatam speciem malitiæ, quæ ex utroque isto gradu tanquam ex duabus quasi partibus materiali et formali individuis coalescit.

Alia replica.

93. Dices secundo, quod ille gradus entis moralis de se communis, fiat hic numero, adhuc per modum individui generici, totum oritur ex differentia malitiæ, cum qua conjungitur : nam idcirco prædictus gradus est hic, et non ille : estque hæc numero portio entis, et non illa, quia conjungitur, aut saltem petit conjungi cum hac differentia specifica malitiæ, et non cum alia : seu quia transcenditur in una, et non in altera, secundum quod prædicta differentia specifica intelligitur per suam differentiam numericam individua et singularis : ergo si Deus causat illam portionem entis moralis in malitia inclusam, ut est determinate hæc numero, adeoque ut est per se connexa cum malitia, et eam exigit, debet etiam causare ipsam malitiam : sicut qui causat fundamentum malitiæ in ratione fundamenti, consequenter causat malitiam : quia fundamentum, ut tale est, habet per se nexum cum malitia, et per se illam exigit seu infert.

Enodatur.

Respondetur negando antecedens : nam licet ex eo quod prædictus gradus entis sit hic, et non alius, sitque hæc numero portio moralitatis, et non illa, deducatur per legitimam consequentiam, prædictum gradum debere esse talis conditionis, ut alias exigat malitiam, et eam inferat : non tamen quod prædictus gradus sit hæc portio numero, sitque individuus individuatione sufficienti, ut a Deo causetur, habet ex conjunctione ad malitiam, aut ex eo quod per se illam inferat, vel exigat : imo totum hoc est extra individuationem prædicti gradus, ut præcise est terminus divinæ causalitatis. Et ideo licet Deus non causet prædictam portionem entis formaliter ut petit conjungi cum malitia, nec formaliter ut per eam transcendit, nec quatenus per se illam infert, vel fundat, ut revera non causat ; adhuc potest eam causare ut individuam per modum individui generici individuatione saltem inadæquata, omnino tamen sufficienti ad rationem termini divinæ causalitatis. Diximus *in individuatione saltem inadæquata, omnino tamen sufficienti*, etc. quia si adæquata ratio individuationis illius portionis entis consideretur, complectitur etiam conjunctionem formalem cum hac numero malitia, aut ejus exigentiam, vel transcendentiam per illam: nam his positis, etiam si prædicta portio aliunde individua non esset, ab illis individuaretur ; non tamen in ratione termini divinæ causalitatis hujusmodi individuationem exigit ; sed solum eam, quam diximus.

94. Et si petas, a quonam prædicta portio individuetur in ratione termini divinæ causalitatis ? Respondetur sumi hujusmodi individuationem ex individuatione subjecti, ut habet esse hoc in ordine physico, et non ut dicit ordinem ad malitiam : sive (quod idem est) sumitur talis individuatio ex eo, quod prædicta portio entis moralis est conjuncta et fundata in hac numero entitate physica actus peccaminosi, secundum quod talis entitas sistit in ordine physico, præscinditque omnino a ratione fundamenti malitiæ. Circa hæc tamen videnda sunt, quæ diximus tom. 2, loco cit. a numer. 193, et ea, quæ docent N. Complut. lib. 1 de generat. disp. 2, a num. 118.

Ad secundam confirmationem respondetur causalitatem divinam, etiamsi universalissima sit, tantum debere pertingere ad ea, quæ cadunt sub ente considerato in esse termini ipsius divinæ causalitatis : ad ea vero, quæ non cadunt sub illo in esse termini, sed præcise in esse rei, non debet pertingere : quia nulla virtus egredi potest latitudinem sui objecti, ut habet esse terminus talis virtutis : constat autem, quod sub ente, ut est terminus causalitatis Dei, non cadit malitia, neque aliqua ratio per se connexa cum malitia, qualis est ratio fundamenti illius in esse fundamenti, ratio principii ejusdem ut talis, et etiam ratio transcendentis per illam formaliter in ratione transcendentis. Quia cum omnes hujusmodi rationes nequeant reduci in Deum sicut in finem ; imo illi repugnent ; et alias terminus adæquatus divinæ virtutis sit solum ens reducibile in Deum, ut ex dictis num. 88 habetur, non continentur sub illo, ut habet rationem termini ; nec sunt ejus differentiæ in esse termini licet sint differentiæ, et cadant sub eo in esse rei : ultima vero differentia in esse termini respectu entis, de quo loquimur, est illa ratio individui generici, quam hactenus explicuimus, ut sistit in sua individuatione generica. Quæ quidem ratio licet in esse rei videatur generica, atque adeo ulterius contrahibilis per differentiam specificam et numericam malitiæ ; in esse tamen termini divinæ causalitatis est omnino ultima, per nullam aliam iterum contrahibilis. Circa hæc tamen, et circa totum hoc argumentum legenda sunt, quæ diximus cit. loco de volunt. Dei a num. 178 usque ad 207, ubi aliis replicis occurrimus, et aliquas etiam solutiones minus idoneas evertimus: satisque ad longum toto illo dub. 7 causalitatem Dei in materiale peccati nedum per concursum

concursum simultaneum, sed etiam per absolutam illius prædiffinitionem physicam, et efficacem voluntatis præmotionem absque influxu ullo in malitiam, sarta tectaque arbitrii humani libertate explicuimus, et defendimus : indeque quæ ad præsens satisfacere poterant modo resumpsimus.

§ VII.

Tertium argumentum pro eadem sententia.

Argumentum tertium.

95. Tertio arguitur pro prædicta sententia. Malum in communi sumptum, ut abstrahit a malitia peccati commissionis et omissionis, et ab omni malo tam physico, quam morali, non est aliquid positivum ; sed tantum privatio : ego neque malitia peccati commissionis, quæ sub tali malo continetur, potest esse positiva. Antecedens ex eo liquet, quia malitia peccati omissionis, pluraque alia mala sub malo in communi contenta, apud omnes sunt quid privativum : quod autem privativum est, non continetur nisi sub privativo. Ex quo etiam patet consequentia : quia si malum in communi est privatio, quicquid sub eo continetur, debet esse privativum : positivum enim non continetur sub privatione.

Solutio.

Respondetur negando antecedens, vel suppositum ; nempe quod detur aliqua ratio mali communis omni malo, sub qua tam malitia privativa peccati omissionis, quam malitia constitutiva peccati commissionis contineantur : quia re vera hujusmodi malitiæ, logice loquendo, sunt primo diversæ ; et in nullo neque univoce, neque analogice conveniunt, nisi tantum in nomine : quod proinde æquivoce dicitur de illis. Et ratio est perspicua. Tum quia positivo et privationi nihil potest esse commune : siquidem supremum prædicatum cujuslibet positivi est, quod sit *ens ;* supremum vero quasi prædicatum cujuslibet privationis est, quod sit *non ens :* hæc autem, ut ex terminis constat, in nullo conveniunt. Tum etiam quia prædicatum immediate superius ad malitiam constitutivam peccati commissionis est moralitas actus humani, quæ abstrahit a bonitate et malitia : prædicatum vero superius ad malitiam omissionis est privatio ut sic, abstrahens a morali et non morali : et ideo actus peccati commissionis prius est moralis quam malus, ipsaque ejus moralitas prius est moralitas quam malitia : e contra vero omissio prius est mala et malitia quam moralis : prius enim omissio intelligitur esse carentia formæ debitæ ut sic, in quo ipso intelligitur jam mala, quam intelligatur esse carentia formæ debitæ moraliter, ex quo habet quod sit moralis : constat autem quod moralitas actus humani non continetur sub hac privatione, neque sub hoc malo ; sed abstrahit tam a bono quam a malo, et ita dividitur in bonitatem et malitiam actus humani : sicut neque e converso privatio ut sic, continetur aliquo modo sub moralitate ; imo est indifferens ad hoc, ut sit physica, vel moralis.

Divisiones mali.

96. Unde si divisiones et arbores, in quibus malitia constitutiva peccati commissionis, et malitia privativa omissionis continentur, recte assignandæ sunt, non est constituendum pro utraque unum dumtaxat quasi prædicamentum, cujus supremum prædicatum sit malum, ut sic ab omni malo abstractum, quod deinde dividatur in malum physicum, et in malum morale : et hoc rursus in malitiam commissionis, et malitiam omissionis, ut adversarii dividunt : sed debent institui duo quasi prædicamenta primo diversa, quorum suprema prædicata sint *ens*, et *non ens*, seu *ens* et *carentia entis*, inter quæ, logice loquendo, nulla potest esse convenientia etiam analoga : quia ab ente et non ente nihil est abstrahibile, quod possit esse illis commune. Ex quibus *ens* dividitur in *morale* et *physicum : morale est*, quod importat ordinem ad regulas moris : sub *physico* vero comprehenditur (quoad præsens attinet) quicquid a tali ordine præscindit. Deinde *ens morale* aliud est morale solum causaliter et effective, ut sunt omnes habitus morales ; aliud objective, sicut objecta actuum et habituum moralium ; et aliud formaliter, ut sunt morales actus, quorum moralitas consistit in tendentia ad objectum ut subditum regulis morum, præscindendo, quantum est ex vi hujus conceptus communis, a conformitate, vel difformitate cum prædictis regulis. Rursus hæc moralitas formalis dividitur in bonitatem et malitiam propriam actus humani : quia si tendentia prædicta sit ad objectum ut consonum rationi et ejus regulis, est bonitas ; si vero sit ad objectum ut prædictis regulis dissonum, est malitia : unde ad hanc malitiam sicut etiam ad oppositam bonitatem non est devenire, nisi per prædicata illa positiva communiora entis et moralitatis.

Aliud vero prædicatum, quod est *non ens* seu *carentia entis* dividitur primo in eam,

quæ est carentia formæ non debitæ : et hæc est tantum negatio, quæ proinde non habet rationem mali : et in eam, quæ est *carentia formæ debitæ :* et hæc est privatio, et habet raitonem mali : quia unicuique malum est carere forma sibi debita ; et quia hoc malum nihil boni includit, dicitur *malum absolute,* ut dub. præced. vidimus. Deinde hoc malum privativum dividitur in *physicum et morale.* Illud est privatio formæ debitæ debito physico, nempe ex ipsis principiis naturæ : hoc vero est privatio formæ debitæ moraliter, scilicet ex lege vel ex regula rationis. Subdividiturque malum hoc morale : nam vel forma, qua privat, est aliquis integer actus, et talis privatio est malitia constitutiva peccati omissionis : quia omissio est carentia actus debiti : vel est sola rectitudo debita inesse actui : et hæc est malitia privativa, quam dub. 1 hujus disp. ostendimus reperiri in quolibet peccato commissionis : et ut infra dicemus, consequitur ad malitiam positivam constitutivam talis peccati. Ex quibus jam liquet quomodo nullum detur prædicatum etiam per modum analogi commune omni malo. Et rursus quomodo malitia actus humani, quæ est species moralitatis, non contineatur sub malo privativo, neque cum malitia omissionis in aliqua ratione conveniat, loquendo de convenientia logica.

Objectiones contra solutionem.

97. Sed objicies primo, quod juxta doctrinam D. Thomæ quæst. 72, sequenti art. 7, peccatum commissionis et omissionis, quoties ex eodem motivo procedunt, vel ad illud ordinantur, formaliter sunt ejusdem speciei : ergo conveniunt non tantum analogice, vel generice ; sed etiam specifice in ratione mali et peccati. Secundo, quæ diffiniuntur eadem diffinitione, habent eandem essentiam, quia diffinitio explicat essentiam rei ; unde æquivoca, quæ non conveniunt in essentia, nunquam habent eandem diffinitionem : atqui peccata commissionis et omissionis eadem diffinitione diffiniuntur : nam ut docet D. Thom. in hoc art. in solut. ad 1, diffinitio peccati tradita ab August. scilicet *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam,* utrique peccato est communis, conveniunt ergo in essentia, et non sunt pure æquivoca. Tertio, peccatum commissionis et omissionis habent easdem proprietates, eosdemque effectus : utrunque enim est per se vituperabile, utrunque fundat demeritum et reatum pœnæ, et utrunque, si sit mortale, privat animam gratia, et inducit in ea maculam, et peccatum habituale, ac denique utrunque offendit et injuriat Deum : ergo utrunque participat eandem essentiam ; nam proprietates et effectus consequuntur essentiam rei ; et ideo ubi sunt iidem effectus, eædemque proprietates, non potest non esse eadem essentia. Præterea, utraque malitia commissionis et omissionis est proprie malitia moralis, et opponitur regulis morum, estque malum creaturæ rationalis : ergo in his conveniunt, et non sunt pure æquivoca. Denique hujusmodi prædicatio *Commissio vel malitia commissionis est malitia moralis* est formalis prædicatio superioris de inferiori : ergo prædicatum latius patet quam subjectum, et potest prædicari etiam de aliis : cum ergo prædicatum sit malitia moralis, subjectum vero malitia commissionis, plane sequitur malitiam moralem, quæ dicitur de malitia commissionis, in plus esse et magis communem, quam ipsa malitia commissionis : adeoque posse etiam prædicari de aliqua alia malitia morali, scilicet de malitia omissionis.

Diluitur prima objectio.

98. Has objectiones adduximus in favorem oppositæ sententiæ, ut ex earum enodatione solutio et doctrina tradita melius capiatur. Respondetur ergo ad primam, peccatum commissionis et omissionis, quoties circa idem motivum versantur, dici *ejusdem speciei,* non logice quasi in aliquo prædicato quantumvis superiori conveniant ; sed moraliter : quia juxta communem reputationem pro eodem æstimantur *facere et omittere* ex eodem motivo, aut *facere et non facere* contra eandem legem, et cum æquali obligatione ad oppositum. Et hoc tantum voluit D. Thom. loco cit. ubi propterea non dixit absolute commissionem et omissionem, de quibus ibi loquitur, esse ejusdem speciei : sed *esse ejusdem speciei, formaliter. differre vero materialiter :* nam per *formalem unitatem* intelligit convenientiam moralem, scilicet quoad æquivalentiam, appretiationem, et æstimationem : per *differentiam* vero *materialem* intelligit omnimodam diversitatem ; quam habent secundum suas rationes quidditativas, et secundum sua metaphysica prædicata, in quorum nullo conveniunt absolute et in esse rei. Prædicta autem moralis convenientia nobis non officit : nam etsi loquamur de rebus et formalitatibus moralibus, loquimur tamen de illis non moraliter ; sed valde metaphysice investigando earum quidditates et naturas in genere moris, et quid re ipsa sint ; vel non sint, earumque convenientiam,

nientiam, vel disconvenientiam in tali genere, attentis legibus dialecticæ et metaphysicæ; quæ de rebus in quocunque ordine quærunt: non pro quo æstimentur aut reputentur: sed quid in suis formalibus rationibus re ipsa sint, et includant? Vide infra disp. 8, dub. 1, ubi convenientia et distinctio commissionis et omissionis ex professo tractatur.

luitur cunda. Ad secundam respondetur diffinitionem *dictum, factum*, etc. ut est tantum unica diffinitio, non convenire nisi soli peccato commissionis: quia solum hoc est *dictum factum, aut concupitum*: et hoc solum dicit tendentiam rationi contrariam, quam exigunt verba illa *contra legem* proprie intellecta. Quia tamen omnis negatio, ut nuper dicebamus, reducitur ad affirmationem, et in æstimatione morali pro eodem reputatur *facere contra legem*; et *non facere juxta præscriptum legis*; ideo sub hac diffinitione *dictum, factum, vel concupitum contra legem*, intelligunt Doctores aliam, scilicet *non dictum, non factum, aut non concupitum juxta præscriptum legis*: et per illam diffiniunt solum peccatum commissionis; per hanc autem peccatum omissionis: quamvis brevitatis gratia hæc in illa subintelligatur. Hæ vero duæ diffinitiones, ut in ipsis cernitur, ita differunt sicut *dictum* et *non dictum, factum* et *non factum* etc. et sicut *esse* et *non esse*: quæ ut ex terminis constat, metaphysice loquendo, in nullo prædicato absolute et in essendo conveniunt.

iluitur ertia. 99. Tertia objectio non obstat: quia ut effectus ibi enumerati, sint utrique peccato communes; non est inter illa necessaria aliqua convenientia logica vel metaphysica; sed sufficit convenientia moralis quam num. præced. explicuimus: eo quod prædicti effectus (excepto uno vel altero) solum sunt effectus morales, qui non originantur ex peccato nisi ratione moralis appretiationis. Nam quia in morali et prudenti æstimatione pro eodem reputatur *facere* et *non facere* contra eandem legem, idcirco utrunque eodem modo vituperatur, et eodem modo demeretur gratiam et gloriam, mereturque earum privationem, et eadem pœna dignum censetur: ac tandem eodem modo Deus per utrunque offenditur et injuriatur. Neque ad convenientiam istam moralem aliqua requiritur convenientia logica, etiam analoga absolute et in essendo; sed potest in rebus valde diversis, quatenus diversæ omnino sunt, fundari: et ideo licet equus et aurum v. g. secundum suas proprias et specificas differentias in nullo conveniant; fundant ratione ipsarum differentiarum eandem æstimationem et appretiationem: nec minus æstimatur pars auri, quam equus, attenta præcise differentia utriusque.

Diximus *excepto uno vel altero*, etc. propter gratiæ privationem, quæ non solum moraliter (hoc est demeritorie) sed etiam physice seu effective est effectus peccati mortalis. Hæc tamen gratiæ expulsio, ut est effectus physicus, non est ab omissione ratione suæ malitiæ privativæ: quia privatio sola nequit effective physice expellere formam positivam; sed est ab actu, qui est causa omittendi, et ab ejus malitia positiva: nam etiam in actu prædicto datur semper hæc positiva malitia, ut n. 124 dicemus. Adde non esse sufficiens signum convenientiæ logicæ inter prædictas malitias, quod habeant pro effectu physico eandem gratiæ privationem: quia effectus iste utpote privativus solum requirit pro causa aliquid præstans gratiæ impedimentum: hoc autem præstari potest a causis primo diversis, et quæ in nullo prædicato logice conveniant, eo ipso quod conveniant moraliter in ratione malitiæ offensæ. Unde etiamsi omissio ratione malitiæ privativæ expelleret physice gratiam, sicut expellit malitia positiva: non idcirco deberet illis concedi prædicta convenientia logica.

100. Ad quartam dicas, nomen *malitiæ* et nomen *moralitatis*, prout applicantur malitiæ et moralitati positivæ et privativæ, seu commissionis et omissionis, logice loquendo, esse simpliciter æquivoca: et ideo licet utraque sit proprie malitia, et proprie moralitas; in nullo tamen absolute et in esse rei sumptæ præterquam in nominibus conveniunt. Unde quod utraque malitia noceat naturæ rationali, et utraque opponatur regulis morum; totum hoc in eis est æquivocum et primo diversum: quia unius oppositio et nocumentum est *ens*; alterius vero est *non ens*: quibus, ut diximus, nihil potest esse commune præter nomen. Ad ultimam denique dicendum est hujusmodi prædicationem *Commissio vel malitia constitutiva peccati commissionis est malitia moralis* non esse superioris de inferiori; sed æqualis de æquali, et quasi diffinitionis de diffinito: ut si de homine prædicaretur animal rationale. Nam illa prædicatio æquivalet huic: *Commissio est moralitas mala*, vel *est moralitas contraria rationi*, quæ est propria diffinitio malitiæ constitutivæ peccati commissionis. Quare nec prædicatum

Solvuntur quarta et ultima.

ex parte rei significatæ est in plus, quam subjectum; nec potest applicari malitiæ omissionis aut alteri malitiæ privativæ : quia licet ex parte modi significandi prædictum prædicatum videatur communius esse, quam subjectum : possetque, quantum est ex parte nominis extendi ad moralitatem et malitiam privativam ; restringitur tamen ratione ipsius subjecti, ut stet pro sola positiva : quia hæc sola prædicari potest de tali subjecto. Ut si de cane latrabili prædicetur *quod est canis*, prædicatum non est in plus, quam subjectum ; imo est omnino idem, et prædicatio est identica : ac si diceretur, *canis latrabilis est canis latrabilis :* quia licet nomen *canis*, quantum est ex vi sua, extendi posset ad marinum : ratione tamen subjecti, cui applicatur, restringitur ut stet pro solo latrabili; et non pro aliquo utrique communi, quod possit extendi ad marinum.

Objectiuncula. Superest levis objectiuncula : quia peccatum commissionis absolute est malum, et non tantum respectu hujus vel illius naturæ : ergo debet contineri sub malo absolute dicto, adeoque sub malo privativo. Sed facile diluitur : quia cum in prædicto peccato admittamus utranque malitiam positivam et privativam ; potest ratione hujus, quamvis non ratione illius, contineri sub malo privativo, et sic prædicari de illo malum absolute dictum.

§ VIII.

Reliqua ejusdem sententiæ argumenta.

Quartum argumentum 101. Probatur quarto eadem sententia : quia peccatum habituale, quod est terminus peccati actualis, non dicit pro formali aliquid positivum, sed solam gratiæ privationem : ergo etiam malitia actualis cujuscunque peccati debet esse privatio ; et non aliquid positivum. Antecedens, quia a nobis ostendendum est infra disp. 16, non indiget modo probatione. Consequentia autem videtur perspicua. Tum quia tendentia et motus positivus debet habere terminum positivum : et ideo si malitia actualis esset tendentia positiva, malitia habitualis, quæ est ejus terminus, non posset non esse positiva. Tum etiam quia peccatum habituale vere et proprie est peccatum, ut patet per Tridentinum sess. 5, decreto de peccato origin. can. 5, atque adeo malitia ejus debet esse vera et propria malitia : ergo si hæc salvatur in sola privatione, non est cur ad malitiam et peccatum actuale requiratur positivum.

Enervatur. Respondetur admisso antecedente, negando consequentiam. Et ad primam probationem dicendum est, peccatum habituale non esse terminum primarium peccati actualis, sed secundarium : qui bene potest esse privativus, quamvis causa sit positiva. Terminus vero primarius, quoties peccatum actuale illum habet, est habitus vitiosus, vel dispositio facile mobilis, aut ejus augmentum, quæ non habent rationem peccati, adhuc habitualis, ut omnes fatentur. Diximus *quoties peccatum actuale terminum habet :* quia actus immanentes, cujusmodi est peccatum, licet ex eo quod sunt fœcundi, possint generare habitum vel dispositionem, aut illa augere ; per se tamen non indigent termino a se producto, eo quod sunt actus perfecti de genere qualitatis : et ideo quoties procedunt ab habitu magis vel æque intenso, neque augent illum, neque alium terminum habitualem producunt. Ut patet in actu virtutis, qui licet formaliter et secundum se totum sit positivus, nullum alium producit terminum habitualem, nisi habitum virtuosum, vel dispositionem, aut eorum argumentum : ubi vero hæc jam producta sunt, nihil habituale producit. Et addimus consulto *habituale :* quia non negamus per quemlibet actum immanentem (saltem intellectus et voluntatis) produci semper in viatoribus quendam terminum actualem, qui respectu actus intellectus est verbum ; respectu vero voluntatis est impulsus in rem amatam, et insigniri solet nomine *amoris*, per quem amatum est in amante : de quo plura diximus in tract. de Trinit. disp. 3, dub. 1, a num. 6. Cæterum hic terminus est omnino actualis, et transit una cum ipso actu : atque ita nequit spectare ad peccatum habituale, quod transacto actu, manet in anima, et denominat hominem habitualiter *peccatorem*.

Ad secundam probationem respondetur, non ideo nos asserere malitiam constitutivam peccati commissionis esse positivam, quia ratio malitiæ proprie dictæ non salvetur in privatione : nam malitia omissionis est proprie malitia, et est privatio : sed quia ex aliis principiis a nobis adductis constat, tendentiam positivam actus ad objectum dissonum esse etiam proprie et formaliter malitiam : ac proinde admittendam esse simul cum malitia privativa malitiam positivam : quamvis ratio malitiæ æquivoce de illis dicatur : sicut etiam dicitur æquivoce de

de malitia actuali et habituali, etsi utraque proprie malitia sit.

102. Tandem probatur : quia omne malum et omnis malitia habet esse præter intentionem voluntatis ; eo quod *nemo* (ut Dionysius ait) *intendens ad malum operatur*: omne autem positivum potest esse per se intentum : ergo nihil positivum habet formaliter rationem malitiæ. Major et consequentia constant. Minor vero probatur : quia omne positivum est ens, et omne ens est bonum, saltem transcendentaliter : nam ens et bonum transcendentale convertuntur: quicquid autem per se est bonum, potest per se a voluntate intendi : ergo etc.

Confirmatur : nam juxta communem doctrinam Dionysii, Augustini, D. Thomæ, et aliorum Patrum, peccati et mali nulla datur causa efficiens, sed deficiens : omnis autem positivi, quod non est ens a se, debet dari causa efficiens : siquidem omne tale positivum debet ab aliquo produci : ergo nullum positivum potest habere rationem malitiæ.

Confirmatur secundo : quia prima potentia ad peccandum, ut stat formaliter sub hoc conceptu, non est aliquid positivum : ergo neque ipsum peccatum pro formali potest esse positivum. Consequentia videtur perspicua : quia omne positivum reduci debet in causam positivam : et ideo cum peccatum pro formali reducatur in prædictam potentiam, si illud esset positivum, deberet hæc etiam esse positiva. Antecedens autem probatur : nam si potentia prima ad peccandum esset positiva, cum non detur aliud positivum creatum, in quod reduci valeat, alias non esset prima, deberet reduci in Deum, essetque Deus causa potentiæ peccandi ut talis, et consequenter ipsius peccati : ergo, etc.

Respondetur primo ad argumentum, quod etsi loquendo de intentione voluntatis, quæ est juxta inclinationem naturæ, atque adeo quæ est etiam intentio ipsius auctoris naturæ, omne malum culpæ sit præter hanc intentionem ; tamen loquendo de qualibet alia intentione, quæ potest esse in voluntate creata ab intrinseco defectibili, non omne malum morale habet esse præter illam ; sed solum malum absolute dictum, quod est malum privativum. Imo D. Thom. quæst. 72 sequenti ex eo probat, peccatum non habere speciem ex privatione ; sed ex tendentia ad objectum : quia privatio et defectus privativus per accidens se habet ad intentionem peccantis : id vero, quod dat speciem, debet esse per se intentum : atque adeo sentit, quod malitia positiva, quæ dat peccato speciem, non est totaliter extra intentionem peccantis. Quare axioma illud *nemo intendens ad malum operatur* vel debet restringi ad malum absolute dictum, seu privativum (et de hoc accepit prædictum axioma D. Thom. loco nuper cit.) vel intelligitur de sola ea intentione, quæ est juxta naturalem inclinationem voluntatis, quæ proinde simul est intentio auctoris naturæ.

Alia solutio.

103. Secundo potest responderi admissa majori, negando minorem : quia non omne positivum debet esse per se intentum : relatio enim prædicamentalis ens positivum est, et non est per se intenta, nec datur ad illam per se motus ; sed resultat posito fundamento et termino præter agentis intentionem. Et quicquid sit de hoc, et admittamus, omne ens positivum, qua ratione est ens et bonum transcendentale, posse intendi a voluntate per se ; non tamen id tenemur admittere de qualibet formalitate et ratione positiva modificativa talis entis, secundum suum conceptum explicitum, quoties hujusmodi conceptus exprimit deformitatem et malitiam : sicut licet concedamus, totum illud positivum, in quantum ens et bonum, causari a Deo ; non ob id tenemur concedere, quod causetur ab illo quoad deformitatem et malitiam moralem positivam identificatam cum ejus entitate et bonitate transcendentali. Adde etiam id, quod diximus in hoc dub. a num. 68.

Diluitur confirmatio.

Ad primam confirmationem respondetur, quod defectus, seu hoc quod est *deficere*, stat dupliciter : vel solum privative, per carentiam debitæ perfectionis : vel etiam contrarie, per indebitam et contrariam dispositionem : dicitur enim manus defectuosa, vel quia non habet nisi quatuor digitos, petens quinque : vel quia habet sex, cum petat non habere nisi quinque. Unde etiam causa, quæ attingit prædictum defectum, duplici modo dicetur *deficiens* : et *privative*, quia ibi non producit debitam perfectionem : et *contrarie*, quia producit illum cum dispositione contraria et indebita. Et quia quod ex causa deficiente procedit, habet eo ipso rationem mali, potius inde sumitur, quod est duplex malum : aliud privativum, quod sequitur ex causa deficiente privative : et aliud positivum bono contrarium, quod ex causa deficiente contrarie ortum ducit. Cum ergo dicunt sancti Patres, mali et peccati nullam dari causam nisi deficientem,

universaliter verum est, cum debita distributione intellectum juxta dicta : unde non omnem efficientiam respectu peccati excludunt; sed cuilibet ejus causalitati admiscent aliquam deficientiam, sive privativam, sive contrariam. Ad secundam confirmationem constabit disp. 12, ubi ex professo examinatur, quid sit potentia peccandi, et unde ortum ducat? Alia vero argumenta, quæ hic possemus adducere, vel manent soluta ex dictis pro nostra assertione ; vel si quæ adhuc egent solutione, in reliquo disputationis diluentur.

Remittitur secunda.

DUBIUM V.

In qua peccati ratione constituenda sit ejus malitia positiva?

Quæ usque modo diximus, convincunt dandam esse malitiam moralem positivam : quid sit vero hæc malitia, aut in qua formalitate vel ratione peccaminosi actus consistat, declarandum superest. Et licet non obscure habeatur ex doctrina utriusque dubii præcedentis, et ex illa, quam in tract. de bonit. et malit. disp. 1 et 2 tradidimus : ut tamen id in præsentiarum liquido constet, placuit speciale dubium instituere : quod breviter absolvemus. Illa vero quæ examinari postulant, ad hæc reducuntur. An scilicet prædicta malitia sit ens reale, vel rationis? an aliquid absolutum, vel relativum? an denominatio extrinseca, vel forma intrinseca? an modus, vel entitas? et si modus, cujus sit? et unde sicut ex termino et specificativo sumat suam rationem?

§ I.

Aliquibus assertionibus difficultas expeditur.

Dicendum est primo prædictam malitiam non esse ens rationis; sed verum ens reale. Hæc conclusio statuitur contra Vasq. in præsenti, et supra quæst. 18, qui totum genus morale adeoque tam bonitatem, quam malitiam, ad entia rationis reducit. Est tamen communis inter alios Doctores, quos, quia in dubiis præcedentibus retulimus, consulto prætermittimus. Desumiturque ex D. Thoma locis cit. toto dub. 3. Probatur ratione primo : quia totum *esse* entis rationis est esse objective in intellectu, seu esse objectum terminans cognitionem : ut probant N. Complut. in logica disp. 2, quæst. 2, atqui malitia non est tantum objective in intellectu ; imo nec semper habet hoc *esse* objectivum ; sed proprium ejus *esse* est subjective et inhæsive in voluntate et in aliis potentiis, prout a voluntate moventur : ut D. Thom. ab omnibus receptus docet infra quæst. 74 nosque ibidem ostendemus : ergo non est ens rationis.

Ejus ratio.

Confirmatur ; nam si malitia moralis esset ens rationis, quicunque cognosceret peccatum, faceret illud, ac proinde peccaret : quod est absurdum. Sequela ex eo patet, quia respectu entis rationis idem est *fieri et cognosci :* sicut enim prædictum ens non habet aliud *esse*, quam esse objective in intellectu ; ita ejus *fieri* non est aliud, quam cognosci et fieri objectum intellectus.

Conf matu

Secundo probatur : quia peccatum ratione malitiæ habet effectus reales : realiter enim generat habitum vitii, realiter (si sit mortale) expellit gratiam, realiter est vituperabile, realiter inducit pœnæ reatum, et est demeritorium : ergo prædicta malitia debet esse aliquid reale : reales enim effectus causam exigunt realem.

Secu rati

105. Probatur tertio ad hominem contra Vasq. qui prædictam malitiam dicit esse relationem disconvenientiæ actus ad naturam rationalem. Quia disconvenientia actus mali ad prædictam naturam non est disconvenientia ficta et solius rationis : sed vera et realis : realiter enim talis actus habet quod sit naturæ humanæ disconveniens, realiterque illi dissonat et nocet : ut patet ex illis, quibus disp. 2 probavimus vitia et peccata esse contra naturam hominis : ergo admisso (quod non concedimus) malitiam moralem consistere in prædicta relatione, non debet a linea entis realis excludi.

Ter

Dices ex Vasq. totum *esse* malitiæ dependet ex ratione, et ex deliberatione operantis : si enim ratio advertens et libertas deficeret, non esset peccatum : ergo est ens rationis. Quo eodem argumento (si alicujus momenti esset) probaret Vasq. omnes actus liberos intellectus et voluntatis esse entia rationis : siquidem omnes ex deliberatione et ratione dependent; et nisi esset ratio deliberans, tales actus non essent : quod indignum est viro docto, et manifeste absurdum. Neque enim *ens rationis* dicitur totum id, quod dependet a ratione : sed quod nullum aliud *esse* habet, quam esse intellectus objectum, et objective in ipso : quod est dumtaxat *esse* fictum, et *non ens* apprehensum per modum entis. Peccatum autem et malitia etsi dependeat a ratione, sicut omnes alii actus liberi dependent, non tamen

Eva

Re li

men ejus *esse* est hujusmodi *esse* objectivum : sed existit, ut diximus, in voluntate et in aliis potentiis; et quando est peccatum intellectus, non est in eo objective tantum ; sed etiam subjective.

106. Dicendum est secundo, prædictam malitiam non esse extrinsecam denominationem ; sed formam realem et intrinsecam actui peccaminoso. Hæc etiam assertio ponitur specialiter contra Vasq. qui illud ens rationis, quod apud ipsum est moralis malitia, dicit consistere in sola denominatione extrinseca desumpta ex libertate. In quo sane bis peccat : nam ut ostendunt N. Complut. loco cit. denominationes extrinsecæ non sunt entia rationis ; sed continentur in ordine entium realium : danturque vere a parte rei, sicut dantur a parte rei formæ, ex quibus proveniunt, et denominationes intrinsecæ, ad quas reducuntur. Ergo si Vasq. (licet falso) ponit prædictam malitiam in solo *esse* rationis; non debebat asserere esse extrinsecam denominationem desumptam a libertate, quæ est forma realis.

Sed probatur, hoc etiam esse falsum, animadvertendo duo : primum est, quod omnis denominatio realis exigit formam realem alicubi realiter existentem : quia a forma, quæ secundum rem nullibi est, neque extitit, nulla potest sumi realis denominatio. Unde nunquam forma denominat extrinsece terminum, quem respicit; nisi prius aut simul denominet intrinsece subjectum, cui inest. Secundo animadvertendum est, omnem denominationem, sive intrinsecam, sive extrinsecam, debere esse ejusdem rationis, et ejusdem ordinis, ac in eodem genere cum forma, a qua desumitur : debetque habere proportionem cum tali forma. Et ratio est : quia denominatio (ut pertinet ad ordinem rerum, prout nunc de ea loquimur) non est aliud secundum rem et in recto a sua forma; sed est ipsamet forma vel ut recepta in subjecto, si denominatio sit intrinseca : vel ut respiciens terminum, et terminata ad illum, si fuerit extrinseca.

Ex his probatur conclusio. Quia denominatio *mali actualis* in peccato non potest aliunde provenire, nisi a forma, quæ sit actualis malitia ; neque hujusmodi forma potest alibi esse quam in ipso peccato : ergo non est denominatio extrinseca ; sed intrinseca. Antecedens quoad primam partem suadetur ex modo dictis : nam sola malitia actualis est ejusdem rationis et in eodem genere cum denominatione *mali actualis*. Quoad secundam etiam probatur : quia malitia actualis non potest non subjectum, in quo est, reddere actualiter malum : cum ergo solus actus peccati sit capax hujus denominationis, fit, quod nec prædicta forma possit alibi quam in tali actu intrinsece existere.

107. Dices cum Vasq. prædictam denominationem desumi a libertate, quæ est in ipsa potentia. Sed hoc facile rejicitur : quoniam libertas non pertinet ad genus mali ; imo est indifferens per modum subjecti ad bonum et ad malum, idemque numero actus liber potest transire ab uno in aliud : ut probavimus in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 2, ergo non potest ab ea desumi denominatio *mali*. Deinde libertas pertinet ad genus physicum ; malitia vero est ordinis moralis : ergo non sunt ejusdem generis aut ordinis : atque adeo nequit malitia consistere in denominatione sumpta a libertate. Evasio præcluditur.

Secundo respondet Junior quidam, illam denominationem desumi a lege prohibente actum peccati, quia esse aliquid malum et peccatum, non est aliud, quam esse prohibitum per legem. Sed neque hæc solutio alicujus momenti est. Tum quia lex secundum totum, quod in ea est, est bona et est a Deo : ergo nequit tribuere denominationem *mali et peccati;* alioqui sicut Deus est auctor et causa legis, esset etiam causa prædictæ denominationis, et consequenter causa peccati. Patet consequentia : nam qui causat aliquam formam secundum totum, quod in ea est, debet causare omnes denominationes, sive intrinsecas, sive extrinsecas, quæ desumuntur ex tali forma : et ideo qui est causa visionis in animali, causat non solum intrinsecam denominationem *videntis* in ipso animali ; sed etiam denominatianem *visi* in pariete, quæ est denominatio extrinseca. Et ratio est, quam num. præced. tetigimus : quia omnis denominatio secundum rem non differt a forma immediate denominante ; neque aliud dicit in recto præter ipsam formam, vel ut respicit terminum, si sit extrinseca ; vel ut connotat subjectum, si fuerit intrinseca : proindeque idem omnino est causare denominationem, vel extrinsecam, vel intrinsecam ; ac causare formam denominantem, connotando terminum vel subjectum. Ergo si lex esset forma denominans actum *malum et peccatum,* Deus, qui est auctor et causa legis, esset causa et auctor peccati. Tum etiam impugnatur ista solutio : quia denominatio *prohi-* Evasio alia impugnatur.

biti, quæ desumitur ex lege, non est denominatio mala, nec peccaminosa : est enim malum et peccatum, quod aliquid fiat contra legem, et contra ejus prohibitionem : quod vero sit prohibitum, non potest esse malum neque peccatum : alias prohibens et imponens legem peccaret, et malum faceret, quod est absurdum : ergo neque talis denominatio potest esse ipsa malitia et ratio peccati.

Assertio tertia. 108. Dicendum est tertio, malitiam moralem, de qua loquimur, non esse relationem prædicamentalem seu *secundum esse ;* sed in alio prædicamento collocandam. Huic quoque assertioni contradicit. Vasq. qui suum illud ens rationis, et extrinsecam denominationem, quæ pro malitia assignat, dicit esse relationem prædicamentalem dissonantiæ ad naturam rationalem. Sed probatur contra illum et alios nostra conclusio primo : quia relatio secundum suum formalissimum conceptum non exprimit aliquid de genere boni, neque de genere mali ; sed ab utroque præscindit : ut probavimus in tract. de Trinit. disp. 6, dub. 2, ubi hac ratione ostendimus divinas relationes secundum formalissimum conceptum et munus *ad* nullam dicere perfectionem : ergo forma constitutiva malitiæ consistere nequit in prædicta relatione : debet enim consistere in aliqua ratione exprimente malum, ut ex se liquet.

Secundo sæpe existit peccatum et ejus malitia, sine eo quod detur a parte rei relatio prædicamentalis : ergo non constituitur per hujusmodi relationem. Consequentia est perspicua. Antecedens vero probatur : nam relatio prædicamentalis non potest dari a parte rei, nisi ejus terminus realiter existat, ut ex Philosopho, et ex D. Thoma docent N. Complut. in log. disp. 14, quæst. 3 ; sæpe autem existit peccatum sine eo quod ejus objectum, quod deberet esse terminus prædictæ relationis, realiter existat : imo etiam si ejus existentia repugnet, ut sæpe fit : ergo, etc.

Dices hanc rationem procedere de relatione ad objectum ; non vero de relatione disconvenientiæ ad naturam rationalem, in qua Vasq. constituit malitiam : quia natura semper existit. Respondetur prædictam naturam excludi a ratione termini specificativi malitiæ ex aliis capitibus, quæ vidimus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, num. 58 et 61. Quibus addi potest, quod terminus malitiæ specificativus debet esse prima ratio, ut ipsa sit malitia, et ut sit disconveniens naturæ rationali : siquidem quicquid malitia habet, sumit ut a prima ratione a prædicto specificativo : natura autem non potest esse ratio, ut sibi disconveniens sit illud, quod aliunde non habet, per quod ei disconveniat. Quocirca prius quærendus est alius terminus secundum se disconveniens naturæ rationali, et naturali ejus inclinationi, uti est objectum rationi dissonum, ex quo habitudo constitutiva malitiæ accipiat suam malitiæ rationem, per quam disconveniat et repugnet prædictæ naturæ, quam intelligamus, prædictam habitudinem respicere ipsam naturam ut relatio disconvenientiæ, aut fundare ad illam similem relationem.

Sed probatur ulterius non posse malitiam consistere in relatione prædicamentali, sive ad naturam, sive ad alium quemcunque terminum. Quia antequam intelligamus, actum peccaminosum referri relatione prædicamentali sive ad objectum, sive naturam; intelligimus referri habitudine quadam transcendentali, quæ est fundamentum relationis prædicamentalis : sed ex hac habitudine intelligitur jam *malus et peccatum :* siquidem intelligitur per illam terminari ad objectum dissonum et contra legem : ergo ante relationem prædicamentalem datur prædicta malitia.

109. Sit ergo ultima conclusio. Propria Asse forma, in qua malitia moralis consistit, ulti est modus realis positivus de prædicamento qualitatis, respectivus transcendentaliter, et superadditus entitati physicæ actus peccaminosi : consistitque talis modus in tendentia actus ad objectum, ut habet esse dissonum legi, adeoque objective malum in genere moris. Hæc assertio quoad omnes fere suas partes habetur ex dictis in hac disp. ubi dub. 3 et 4 ostensum est prædictam formam debere esse positivam tendentiam ad objectum modo dicto acceptum, adeoque respectivam ipsius objecti ; et non omnino absolutam : non esse autem hujusmodi respectum prædicamentalem, neque pure extrinsecum, constat ex dictis in hoc dubio. Quod vero non sit ipsa entitas physica actus mali ; sed modus superadditus, habetur ex illis, quæ diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 1 et 2 et 3, ubi ostendimus moralitatem, quæ est genus ad bonitatem et malitiam, esse modum de prædicamento qualitatis, distinctum a libertate et entitate physica actus liberi : ibidemque dub. 4 sufficienter probavimus, proprium terminum specificativum istius modi

modi, directeque et immediate ab eo inspectum, neque esse ipsam naturam rationalem, neque dictamen aut regulam rationis, vel legem ; sed objectum actus, ut subest huic dictamini et legi : estque proinde in genere moris objective : vel per modum conformis cum prædictis regulis, ut respectu actus boni : vel per modum difformis et dissoni, ut respectu actus mali. Unde in confirmanda hac conclusione, quæ epilogus est multorum, quæ probata jam sunt, non est necesse immorari. Oportet tamen objectiones aliquas contra asserta diluere.

§ II.

Triplex objectio contra assertiones.

na tio. 110. Objicies primo : quia malitia moralis est illud, per quod peccatum formaliter et immediate opponitur legi illud prohibenti : nam de ratione peccati, ut talis, est quod sit contra legem : sed opponitur legi immediate et formaliter per ipsam substantiam actus, et non per aliquem modum superadditum : ergo in illa, et non in isto debet prædicta malitia consistere. Minor probatur : quia peccatum per illud formaliter opponitur legi, quod in eo lex immediate prohibet : at lex prohibet immediate ipsam substantiam actus : lex enim prohibens homicidium, immediate prohibet ne hujusmodi actus secundum substantiam exerceatur : et lex, quæ prohibet vesci carnibus feria sexta, immediate prohibet substantiam et entitatem istius comestionis : ergo, etc. Confirmatur : nam quia lex peccati omissionis immediate prohibet carentiam actus boni, idcirco malitia istius peccati consistit in ipsa carentia ; et non in aliquo illi superaddito : ergo si lex peccati commissionis immediate prohibet substantiam actus mali ; et non aliquem modum, in illa et non in isto collocanda est ejus malitia.

io. Respondetur admissa majori, negando minorem. Ad probationem vero dicendum est, peccatum non opponi legi immediate et formaliter ratione illius, quod directe lex prohibet ; neque ut secundum se sumptum ; neque ut habet esse prohibitum tali lege : sed hoc tantum est subjectum et materia, in qua prædicta oppositio exercetur : unde etsi lex immediate prohibeat substantiam actus ; non ideo actus opponitur legi formalissime per ipsam substantiam. Et ratio est perspicua : quia oppositio actus ad legem, proindeque forma, quæ immediate constituit talem oppositionem, non antecedit ipsam legem ; sed eam supponit : sicut omnis oppositio supponere debet extrema, inter quæ fit : id autem, quod lege prohibetur ; quodque est propria materia legis, supponitur ad illam, saltem in esse objectivo : prius enim est, quod res aliqua sit materia apta prohiberi per legem, quam quod lege prohibeatur, ut ex se constat. Neque etiam oppositio prædicta aut ejus forma potest in eo consistere, quod talis res connotet legem prohibentem ; aut in eo quod sit prohibita per illam : quia hoc, quod est *rem aliquam esse prohibitam*, non opponitur legi, imo est denominatio desumpta ab ipsa lege, et illi valde consona, ut num. 107 dicebamus. Consistit ergo prædicta forma, prædictaque oppositio in hoc, quod res prohibita, quæ est substantia actus mali, fiat formaliter sub prohibitione tanquam ei repugnans : fit autem formaliter sub prohibitione ut ei repugnans per respectum et tendentiam ad objectum, ut objective dissonum et repugnans eidem prohibitioni et legi prohibenti. Hic autem respectus necessario differt a substantia actus : quia actus per suam essentiam et substantiam solum habet respicere entitatem et bonitatem physicam objecti, ut num. 68 dicebamus : et ideo ut respiciat illud, secundum quod est morale, dicitque prædictam subjectionem et repugnantiam, opus est novo respectu superaddito.

Ad confirmationem respondetur, malitiam peccati omissionis non consistere formaliter in nuda carentia actus, quam lex prohibet ; sed in carentia illa, ut fit sub prohibitione, et cum oppositione privativa ad legem. Quæ sane oppositio distinguitur quodammodo ab ipsa carentia nude sumpta, et est veluti modus superadditus : ut ex dictis disp. præced. num. 6 constat.

111. Objicies secundo, quod peccatum diffinitur immediate per esse contra legem ; et non per ordinem ab objectum : ergo malitia illius potius sumi debet per respectum ad legem, quam ad objectum. Confirmatur : quia ab objecto, ut habet esse per legem prohibitum, non videtur desumi posse aliqua malitia intrinseca et realis : ergo aliunde debet desumi. Antecedens probatur. Tum quia hoc, quod est *esse prohibitum* in objecto non est aliquid reale intrinsecum, sed extrinseca denominatio ; ergo quod a tali objecto desumitur, tantum potest esse denominatio extrinseca. Tum etiam quia *esse prohibitum* in objecto non habet rationem

Secunda objectio.

mali ; sed est denominatio desumpta ex lege, et illi valde consona, ut nuper diximus : ab eo autem, quod non est malum, nulla potest sumi malitia : ergo etc.

Diluitur. Respondetur peccatum diffiniri per *esse contra legem* non quia lex sit ejus specificativum, proindeque terminus a peccato directe et immediate inspectus, sed quia dicit tendentiam ad objectum contrarium legi : ex quo tendentia ipsa, in qua malitia consistit, legi contrariatur. Atque ita tota contrarietas peccati ad legem, totaque ejus malitia positiva desumitur et specificatur immediate ab objecto.

Ad confirmationem negandum est antecedens. Et ad probationem dicendum, quod licet in objecto *esse prohibitum* sit denominatio extrinseca ; esse tamen sub prohibitione per modum repugnantis, in quo consistit malitia objectiva, aliquid est in illo intrinsecum : ut ostendimus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 6. Sed quicquid de hoc sit, et admisso antecedente hujus probationis, negatur consequentia : quia tendentia actus ad objectum ut dissonum et prohibitum, quicquid hoc sit in illo intrinseca est actui peccaminoso tendenti in tale objectum: et in hac tentendia consistit malitia formalis. Ad secundam respondetur, quod licet denominatio *prohibiti* in objecto non sit mala; habitudo tamen ipsius objecti ad prohibitionem et ad legem prohibentem, vere est de genere mali : nam est habitudo per modum difformis et repugnantis ipsi legi. Et ab hac habitudine potius quam a prædicta denominatione sumitur malitia actus.

Tertia objectio. Denique objicies, quod juxta doctrinam D. Thomæ in 1 art. hujus quæst. 71, primaria ratio habitus moralis, sive boni, sive mali, desumitur per ordinem convenientiæ vel disconvenientiæ ad naturam : ordo vero et tendentia ad actum et objectum habet se ex consequenti, et est quodammodo secundarius, ut in commentario prædicti articuli explicuimus : ergo etiam in actibus principalis bonitas, aut malitia desumenda erit ex convenientia vel disconvenientia ad eandem naturam, ut vult Vasquez, non ex tendentia ad objectum.

Enervatur. Respondetur, quicquid sit de antecedente, negando consequentiam: alia enim ratio est de habitibus, qui essentialiter sunt dispositiones naturæ, et determinationes potentiæ ad operandum ; et alia de actibus seu operationibus, quæ sunt actuales tendentiæ habituum ad objecta, proindeque termini, et specificativa ipsorum habituum, atque illis absolute et simpliciter priores. Unde non sequitur, quod si ratio habitus sumitur per ordinem ad naturam, debeat etiam malitia actus per se primo ex eodem capite desumi.

112. Ex dictis in hoc et præcedenti dubio infertur, quod sicut malitia privativa reperta in quolibet peccato commissionis, non est nisi unica privatio, quæ diversas habet appellationes, ut explicuimus dub. 2, ita malitia ejus positiva non est nisi unica forma, quæ diversa exercet munia, ob idque diversis nominibus insignitur. Vocatur enim *malitia*, vel quia a recta ratione exorbitat : nam juxta D. Dionysium, malum hominis est præter rationem esse : vel quia inductiva est privationis, cui primo adaptatum fuit nomen *mali*. Vocatur etiam *deformitas :* quia actum, in quo est, vitiat et deturpat. Vocatur *inordinatio :* quia illum a debito rationis ordine extrahit. Vocatur *aversio a Deo contraria :* quia est tendentia contra illum, et contra ejus legem: ob quam etiam rationem dicitur *dissonantia ad legem*, quia ejus prohibitioni repugnat. Sicut quia prave et disconvenienter afficit naturam rationalem et ejus potentias, appellatur *disconvenientia ad talem naturam*. Et denique nominatur *conversio ad bonum commutabile :* quia est tendentia ad objectum dissonum, quod solum apparenter est bonum. Co lar

Cæterum quod his nominibus non plures formæ, sed unica dumtaxat significetur, cujus conceptus omnino primarius est hic posterior, quem diximus, scilicet *tendentia ad objectum dissonum*, ex eo constat : quia prædicta tendentia sine alterius formalitatis superadditione præstat sufficienter munia omnia, quæ explicuimus, quæque prædictis nominibus denotantur. Nam eo ipso quod sit tendentia ad prædictum objectum, habet esse contra rationem, et contra legem illud prohibentem : repugnat etiam Deo legislatori, et avertit ab illo, convertendo ad oppositum : per hoc etiam excludit ab actu, in quo est, ordinem rationis ; inducitque in eo privationem rectitudinis : et per id ipsum disconvenit rationali naturæ, quæ ex se postulat ratione regi, et illi in suis actibus conformari : non ergo necesse est superaddere aliquid prædictæ tendentiæ, ut munia illa omnia exequatur.

Si autem objicias, quod ultra prædictam tendentiam, quæ tantum est relatio *secundum dici*, debet dari in actu peccaminoso aliqua relatio *secundum esse*, fundata in illa,

illa, sive ad objectum, quando existit, sive ad naturam, quæ semper existit : quæ quidem relatio cum fundetur in malitia morali, ipsa etiam erit in genere morali, et malitia positiva. Respondetur hujusmodi relationem (esto admitti debeat) non esse formaliter malitiam : quia relatio prædicamentalis secundum se neque exprimit perfectionem, neque imperfectionem : convenientiam, vel disconvenentiam, sed dumtaxat ratione fundamenti : secundum se vero est purus respectus ad alterum, ut dicebamus num. 108. Unde solum erit aliquid consequens ad malitiam, et ejus veluti corollarium : et hac via reducetur ad illam, eritque in genere mali moralis non per se ; sed reductive : sicut fundamentum malitiæ in ratione fundamenti reducitur ad illud per modum causæ et principii talis generis.

DUBIUM VI.

Quæ sit ratio formalis constitutiva peccati commissionis?

Huc spectavit integræ disputationis labor : propterea enim utranque malitiam peccati commissionis positivam et privativam ita ex professo inquisivimus, propterea utriusque rationem et essentiam sic accurate examinavimus, ut clarius et facilius constare possit, quæ sit ratio essentialis et constitutiva prædicti peccati ? Necessario quippe penes aliquam ex prædictis malitiis consistere debet ; vel utranque includere. Et licet hoc dubium præcipuam disputationis difficultatem continere videatur, non multis absolvendum erit : quia graviora et ardua, quæ decisionem retardare poterant, dub. 3 et 4, superata jam sunt ; ut non nisi pauca et minus difficilia discussioni obnoxia supersint.

§ I.

Assertio prior pro sententia communi.

113. Dicendum est primo, rationem formalem constitutivam peccati commissionis non esse aliquid coalescens ex positivo et privatione. In hac assertione (quæ fere est communis) conveniunt omnes, qui negant formalem malitiam positivam, quos dub. 4, num. 81 retulimus : et etiam fere omnes, qui eam admittunt, quos citavimus dub. 3. Desumitur vero ex D. Thoma pluribus in locis, quæ eodem dub. 3, § 1 adduximus : iterumque in hoc dubio § 2 commemorabimus. Probatur autem hac unica et efficaci ratione. Peccatum commissionis debet esse aliquid per se unum : sed ex positivo et privativo non potest fieri unum per se : ergo nec ratio constitutiva talis peccati potest ex utroque coalescere. Major fere ab omnibus recipitur, et est per se satis nota : quia si prædictum peccatum non esset unum per se, esset ens per accidens, proindeque non posset unica diffinitione diffiniri. Consequentia vero est perspicua : quia nequit esse major unitas in re constituta, quam habeat ratio constitutiva. Minor autem suadetur animadvertendo, duobus modis tantum, quoad præsens attinet, posse resultare ex duobus unum per se : vel tanquam ex partibus metaphysicis, quæ sunt genus et differentia : vel tanquam ex partibus physicis, aut quasi physicis, quæ sunt potentia et actus. Ratio assertionis.

Probatur ergo, neutro ex his modis posse fieri per se unum ex privatione et positivo : etenim quoad primum res est perspicua : quia genus et differentia in quacunque re non differunt realiter ; sed sunt omnino idem secundum rem cum sola distinctione rationis : et ideo potest unum de alio quidditative prædicari tam in abstracto, quam in concreto, prædicatione saltem identica. Unde hæ sunt veræ prædicationes, *rationale est animal, animal est rationale : rationalitas est animalitas, hæc animalitas est rationalitas, etc.* Atqui privatio et positivum non sunt realiter idem ; sed differunt omnino, sicut *esse et non esse* ; nec potest unum de alio quidditative prædicari, ut est per se notum : ergo non se habent per modum generis et differentiæ, neque hoc modo potest unum per se ex illis componi. Quoad secundum vero modum etiam constat. Tum quia actus et potentia, quæ constituunt unum per se, debent esse in eodem prædicamento : et ideo ex substantia et accidente non fit unum per se, licet illa se habeat per modum potentiæ, et hoc per modum actus, quia pertinent ad distincta prædicamenta : constat autem positivum et privationem non pertinere ad idem prædicamentum ; imo privatio est extra omnia prædicamenta : ergo. Tum etiam quia quæ per modum actus et potentiæ constituunt unum per se, utrunque in suo genere est aliquid incompletum, habens simpliciter rationem partis : nam ex entibus totalibus et in suo genere completis non fit unum per se : sed malitia positiva et privativa non habent

simpliciter rationem partium ; imo unaquæque in suo ordine est forma totalis, et completa in suo genere : ergo, etc. Tum denique quia privatio cum sit nihil, nullamque habeat perfectionem, neque actualitatem, nequit habere rationem actus : de cujus ratione est actuare et perficere potentiam. Nec similiter potest habere rationem potentiæ : nam potentia dicit realem habitudinem ad suum actum, estque per illum actuabilis et perfectibilis ; privatio vero neque fundat prædictam habitudinem, imo ipsa est carentia habitudinis, neque est ulla ratione in se ipsa perfectibilis, aut capax recipiendi aliquam actualitatem : non ergo se habent per modum actus et potentiæ.

Duplex confirmatio.

114. Confirmatur : illa, quæ per modum actus et potentiæ in alicujus constitutione concurrunt, indigent aliquo nexu reali, quo uniantur, qui ex parte utriusque se teneat: inter positivum autem et privationem non est excogitabilis talis nexus : nam vel esset positivus, et hic non teneret se ex parte privationis, neque eam uniret : vel esset privativus ; et iste (præterquam quod privatio nihil unit) non posset tenere se ex parte positivi : ergo, etc.

Confirmatur secundo : quia non magis, imo minus potest fieri unum ex privatione et positivo, quocunque modo comparentur, quam ex substantia et accidente, aut quam ex ente reali et rationis : magis enim differunt illa inter se, quæ in nullo conveniunt, quam hæc, quæ saltem analogice conveniunt in ratione entis : atqui ex substantia et accidente, aut ex ente reali et rationis nullo modo, neque tanquam ex genere et differentia, neque tanquam ex potentia et actu, potest fieri unum per se propter rationem dictam : ergo, etc.

Effugium.

Dices, privationem habere se per modum termini et complementi respectu positivi, et hoc modo constituere unum per se cum illo : sicut punctum cum linea, subsistentia cum natura, et existentia cum essentia.

Refellitur.

Contra est : quia unio per modum termini, et rei terminabilis (saltem in creatis) reducitur ad unionem actus et potentiæ, et fere easdem conditiones requirit : ut quod utrunque sit incompletum, quod sint in eodem prædicamento, quod unum sit perfectivum, et aliud perfectibile, ut patet in exemplis adductis : ergo propter eandem rationem non potest habere locum inter positivum et privativum.

Objectio.

115. Sed objicies tum quod fides in suo conceptu includit carentiam evidentiæ et claritatis, eo quod fides essentialiter est assensus obscurus : sicut etiam opinio includit carentiam certitudinis, et error carentiam veritatis : et tamen omnia hæc sunt aliquid per se unum. Tum etiam quod de conceptu creaturæ est negatio perfectionis increatæ Dei, et in quolibet contrario includitur alterius negatio vel privatio : unde dixit Philosophus 10 metaphys. quod omnis contrarietas habet alterius contrariorum privationem : ergo ex positivo et privatione vel negatione potest fieri per se unum.

Respondetur, neque carentiam evidentiæ esse de conceptu quidditativo fidei, neque carentiam certitudinis aut veritatis de conceptu opinionis vel erroris : sed omnes hujusmodi negationes vel privationes supponunt essentiam adæquate constitutam, et consequuntur ut aliquid omnino extra illam. Unde de conceptu quidditativo fidei tantum est, quod sit assensus talis conditionis, ut necessario fundet, et secum ferat obscuritatem. Idemque est de opinione respectu carentiæ certitudinis, et de errore respectu carentiæ veritatis. Similiter licet omnis perfectio limitata et creata trahat secum carentiam increatæ perfectionis Dei, et omne contrarium carentiam sui contrarii ; non tamen hujusmodi carentiæ, aut aliqua alia est de eorum conceptu quidditativo ; sed fundantur in illo, et ad eum consequuntur. Prædictus vero conceptus quidditativus adæquate sistit in eo, quod sit res tantæ vel tantæ perfectionis per suum genus et differentiam positive limitatam : ex quo sequitur quod non sit alterius, nec majoris, ac proinde quod habeat prædictam carentiam.

Diluit

§ II.

Vera et Thomistica sententia.

116. Dicendum est secundo peccatum commissionis adæquate constitui in sua ratione formali per solam malitiam positivam ; malitiam vero privativam esse extra conceptum essentialem. Assertionem hanc tuentur plures et graviores D. Thomæ discipuli : ut Cajet. Bannez, Ripa, Zumel, Alvar. Curiel, Cornejo, Martinez, et alii, quos adduximus dub. 3, num. 45. Et præterea illam defendunt Greg. de Arimino, Vasq. et alii relati a nobis dub. 4, num. 63. Ex testimoniis vero D. Thomæ, quibus dub. 3 ostendimus dandam esse malitiam positivam,

Caje Ban Rip Zum Alv Curi Corn Mar Gre de Ar Vas D.Th

positivam, plura suadent hanc assertionem: præsertim illud ex 2, 2, quæst. 20, art. 1, *peccata vero alia* (id est quæ opponuntur virtutibus moralibus) *principaliter consistunt in conversione ad commutabile bonum: ex consequenti vero in aversione, etc.* Ecce D. Thom. ponit ut principalem, atque adeo ut constitutivam peccati commissionis conversionem, quæ est malitia positiva; aversionem vero seu privationem dicit consequi ad illud, et sic esse extra essentiam. Vide supra num. 56 et 57, plenam intelligentiam hujus testimonii, et cessabit scrupulus, quem generat illa restrictio, *peccata vero alia.* Item in hac 1, 2, tota quæst. 72 et 73, ostendere conatur peccata commissionis (nam de his præcipue loquimur) non specificari ex privatione; sed ex conversione ad objectum dissonum. Unde in art. 6 quæstionis 72 ad 2, sic loquitur: *Peccatum non habet speciem ex parte aversionis: quia secundum hoc est negatio vel privatio; sed ex parte conversionis, etc.* Et art. 8: *Species peccati attenditur non ex parte inordinationis* (scilicet privativæ) *quæ est præter intentionem peccantis; sed magis ex parte ipsius actus, secundum quod terminatur ad objectum.* Art. 9 ad 2: *Peccatum non sortitur speciem ex parte privationis, sed ex parte conversionis ad objectum.* Consequenter ad hæc loquitur quæst. 73, art. 1 et 2, et 3 et 4, et supra quæst. 18, art. 5, quæst. 2. de mal. art 6, et quæst. 14, art. 3, aliisque in locis.

Præter rationes autem, quas adduximus dub. 4, pro nostra sententia, quæ pro præsenti aperte militant, possunt aliæ efformari. Prima sic. Illud est constitutivum alicujus rei, quod est primum in tali re: quod vero hoc præsupponit, jam est extra prædictum constitutivum: sed primum, quod invenitur in peccato commissionis ut tali, est ejus malitia positiva: estque omnino prior, quam malitia privativa: ergo non hæc, sed illa constituit prædictum peccatum. Consequentia est perspicua, et etiam major: nam sicut essentia rei nihil in ea supponit; omnia vero alia, ut proprietates, effectus, etc. supponunt essentiam: ita ejusdem essentiæ constitutivum debet esse primum, quod in tali re invenitur, et quod non præsupponit aliquid aliud. Minor autem, suppositis illis, quæ toto dub. 4 diximus, facile ostenditur. Tum quia in quolibet peccato commissionis, ut tale est, primum quod excogitari potest, est tendentia ad objectum dissonum, quæ est malitia positiva: privatio vero oppositæ rectitudinis, in qua privativa consistit, consequitur ad prædictam tendentiam, et in ea fundatur: sicut omnis privatio vel negatio fundatur in affirmatione, et ad illam consequitur. Ob idque dixit D. Thom. cit. art. 3, quæstionis 73, quod *ex indebita conversione ad aliquod bonum commutabile sequitur aversio ab incommutabili bono.* Unde hæc causalis est vera, *quia actus furti v. g. tendit ad rem prohibitam lege justitiæ; caret opposita rectitudine sibi debita ex lege ipsius justitiæ:* ergo, etc. Tum etiam quia malitia positiva et privativa, quoties in eodem junguntur, habent inter se ordinem prioris et posterioris, estque una fundamentum et causa alterius: constat autem, quod privativa non potest esse prior, quam positiva, sicut neque esse potest fundamentum et causa illius: ergo, etc. D. Thom.

117. Dices: in concretis accidentalibus prius est subjectum, quam forma: prius namque est respectu albi corpus, quam albedo: et tamen hujusmodi concreta non constituuntur per subjectum; sed per solam formam: non enim constitutivum albi est corpus, sed sola albedo. Similiter in omni compositò substantiali prior est materia prima, quam forma substantialis: et nihilominus potissimum ejus constitutivum est forma. Ac denique in ipsomet peccato commissionis prius est entitas physica, quam aliqua moralitas: et tamen in ratione peccati constituitur per moralitatem; et non per prædictam entitatem. Ergo quod in peccato sit prior malitia positiva, quam privativa, non convincit, per illam et non per hanc debere constitui. Evasio.

Hoc tamen non obest: nam cum dicimus, *primum in aliqua re esse ejus constitutivum*, intelligendum est formaliter de eo, quod est primum in illa re, prout talis res est; ac proinde de eo, quod est primum in genere et specie illius rei. Unde quia in concretis accidentalibus etsi subjectum sit prius quam forma, non tamen est per se in illo genere, sed in alio (corpus enim non per se est in genere albi, sed in genere substantiæ) idcirco nec prædictum subjectum, formaliter loquendo, est primum, quod invenitur in tali re, licet sit prius quam tota illa res: nec competit illi munus constituendi; sed relinquitur formæ. In compositis vero substantialibus etsi materia prima sit prior quam forma, et in eodem genere cum illa; quia tamen essentialiter est pars et incompleta, non potest per se solam constituere; sed cum alia comparte, quæ est ipsa forma: et ideo adæquatum consti- Refelitur.

tutivum debet ex utraque coalescere ; tribuitur vero munus constituendi potius formæ quam materiæ, quia non hæc sed illa actuat, et distinguit. Hoc autem non habet locum in peccato : quia ut in assertione præcedenti probatum reliquimus, malitia positiva et privativa nequeunt habere rationem partium in ordine ad peccati constitutionem ; sed utraque in suo genere habet esse totalis : cumque ex alia parte malitia positiva per se sit in eodem genere peccati, plane sequitur, quod si semel est prior quam privativa, non hæc sed illa dumtaxat debeat constituere.

Ad illud vero de entitate physica actus peccati jam constat. Nam hujusmodi entitas secundum se omnino est extra genus peccati : et ideo quamvis absolute sit prior quam moralitas, et quam malitia tam positiva quam privativa ; non tamen proprie et formaliter loquendo, est prius in ipso peccato, sed magis extra illud : et ideo mirum non est quod non constituat. Adde, constitutivum alicujus rei debere esse talis conditionis, ut possit eam ab aliis distinguere : nam constitutivum et distinctum idem sunt : unde quia nec materia prima per se solam nec subjectum accidentis possunt sua composita distinguere, cum etiam sint communia aliis, ideo nec possunt illa constituere, sed formale constitutivum semper est forma. Malitia vero positiva sufficienter distinguit peccatum commissionis ab aliis : et ita si alias habet quod in prædicto peccato sit prima, debet constituendi munus ei tribui.

Secunda ratio. 118. Secundo probatur eadem assertio : quia priusquam intelligamus in peccato commissionis aliquam privationem, intelligimus illud adæquate constitutum in specie peccati et mali moralis : ergo non constituitur per malitiam privativam. Consequentia est perspicua. Antecedens vero probatur : quia antequam intelligamus in prædicto peccato aliquam privationem, intelligimus quod sit actus moralis contrarius rationi, et tendens ad objectum prohibitum per legem : hoc enim totum est positivum ; sed in hoc concipitur jam formalissime ut peccatum : convenitque illi sic concepto peccati diffinitio, scilicet *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam:* ergo, etc.

Confirmatio. Confirmatur : tunc intelligitur aliqua res constituta in sua specie, quando intelligitur ut constans ex proprio genere et ex propria differentia divisiva talis generis : sed ante omnem privationem intelligimus in peccato commissionis genus et differentiam : ergo intelligimus illud constitutum in specie peccati. Major et consequentia constant ; minor vero quoad primam partem, nempe quoad genus, etiam est perspicua : nam proprium genus peccati commissionis est, quod sit ens morale, seu actus moralis, in quo cum actu bono convenit, ut constat ex dictis a num. 71 ; constat autem quod ut intelligamus in peccato commissionis rationem actus moralis, prout communis est ad bonum et ad malum, non requiritur aliqua privatio ; imo si in hoc includeretur privatio, non conciperemus gradum illum actus moralis ut communem ; sed ut determinate malum per talem privationem, ut vidimus cit. num. 71. Quoad secundam vero partem, scilicet quoad differentiam, suadetur eadem minor : quia gradus communis actus moralis prius intelligitur determinari per suam propriam differentiam, quæ est talis vel talis modus tendendi ad objectum, quam intelligatur fundare aliquam privationem : ideo namque fundat privationem, quia tendit ad tale vel tale objectum, ad quod debebat non tendere : ergo prius est hujusmodi tendentia et differentia, quam prædicta privatio.

Confirmatur secundo : tunc intelligimus peccatum commissionis adæquate constitutum in sua specie, aut saltem formam illam per quam constituitur, quando intelligimus illud sufficienter distinctum ab aliis, quæ non sunt ejusdem speciei, scilicet ab actu bono, et a peccato omissionis : nam constitutivum et distinctivum, ut dicebamus, secundum rem idem sunt : sed per solam tendentiam positivam actus ad objectum prohibitum, sine aliqua privatione, intelligimus prædictum peccatum sufficienter ab aliis distinctum : ergo, etc. Minor ex eo probatur, quia nec actus bonus nec peccatum omissionis importat prædictam tendentiam ; imo actus bonus dicit tendentiam omnino oppositam ; peccatum vero omissionis carentiam totius actus et tendentiæ : ergo, etc. Confirmat

119. Tertio probant nostram assertionem Cajetanus et alii sequenti ratione, quæ est etiam præcedentis confirmatio : quoniam privatio non potest sufficienter distinguere species peccatorum : ergo nec potest illas constituere. Antecedens ex eo probatur, quia dantur plura peccata specifice distincta, in quibus non est nisi una secundum speciem privatio rectitudinis. Ut patet, quando eidem virtuti plura peccata specifice distincta opponuntur : sicut liberalitati opponitur Tertia rat

nitur peccatum prodigalitatis, et peccatum avaritiæ : et magnanimitati opponitur pusillanimitas et præsumptio ; et regulariter inveniemus uni virtuti plura vitia et peccata opponi : in his enim quamvis specifice sint plura, non invenitur nisi unica secundum speciem privatio, videlicet privatio rectitudinis illius virtutis, cui opponuntur. Cum enim privationes specificentur per formas, quibus privant : ubi non est nisi unica forma et unica rectitudo secundum speciem, repugnabit esse plures species privationis. Sed nos hanc rationem consulto non prosequimur : tum quia eam satis expendunt in præsenti Curiel, N. Cornejo, Vasq. et alii : tum etiam quia neque adversariis admodum difficile erit prædictæ rationi satis probabiliter occurrere, et assignare respectu ejusdem formæ plures privationis species : vel ex diverso modo illam privandi : vel ex aliis capitibus, quæ in hac eadem disp. dub. 1 tetigimus : nec nobis erit adeo utile in eorum impugnandis evasionibus sine spe magni fructus diutius immorari. Eo præsertim quia supposita existentia malitiæ positivæ, quam dub. 3 et 4 ostendimus : et supposito etiam quod essentia peccati commissionis ex privativo et positivo simul non constituatur, ut probavimus assertione præced. vix pro præsenti remanet difficultas : ex se enim satis liquet, malitiam positivam, si semel datur, aptiorem esse ad prædictam constitutionem qualibet malitia privativa.

§ III.

Duplex sententia adversa : et argumenta utriusque.

Prima sententia opposita. Capreol.

120. Contra propositas assertiones duæ militant sententiæ. Prima contra priorem asserit constitutivum peccati commissionis conflari simul ex positivo et privatione. Citatur pro hac Capreolus in 2, dist. 35, quæst. 1, art. 3, ubi ei non multum favet. Nam licet videatur utranque malitiam admittere, non tamen vult utranque ex æquo ad peccatum pertinere : sed positivam in recto : privationem vero in obliquo. In quo potius videtur esse pro nobis : quia constitutivum cujuslibet rei non debet ad eam pertinere solum in obliquo : sed in recto. Citatur etiam Ferrara 3, contra gent. cap. 9, ubi satis obscure loquitur. Pro eadem sententia referri solet M. Victoria, qui ponebat formale peccati coalescere ex privatione tanquam ex genere, et ex positivo tanquam ex differentia. Ex junioribus vero illam sequuntur (non tamen hunc dicendi modum Victoriæ) Nazarius 1 p. quæst. 48, art. 1, controversia unica, conclus. 2 et 4. Hieronymus a Rua tom. 2 controvers. controv. 5 scholastica p. 1, conclus. 3, et quidam alii. Præcipuum vero illorum fundamentum est, quod juxta hanc sententiam videntur ad concordiam reduci fere omnia, quæ tam in favorem nostræ sententiæ, quam pro sententia adversariorum in præcedentibus adduximus : compluraque D. Thomæ testimonia dub. 3 relata, in quibus pro constitutivo peccati commissionis modo positivum, modo privationem assignat, absque interpretatione alia verificantur, si prædictum constitutivum ex utroque coalescat. In cujus etiam favorem effórmari potest sequens ratio. Peccatum commissionis habet esse in duplici genere, scilicet in genere entis moralis, quod est aliquid positivum, et in genere mali simpliciter, quod est privativum : est enim prædictum peccatum actus moralis simpliciter malus : ergo debet constitui per aliquid contentum sub utroque isto genere, atque adeo coalescens ex privatione et positivo.

Ferrar. Victor. Nazar. Hieron. a Rua. Ejus fundamentum.

Cæterum primum ex istis fundamentis nullius roboris est : nam potius contra hanc sententiam militant fere omnia argumenta tam ab authoritate quam ex ratione, quæ pro aliis fiunt : et in utriusque, velit nolit, labitur incommoda. Nam ex qua parte admittit, prædictum peccatum constitui per positivum, habet contra se argumenta illius sententiæ, quæ negat malitiam positivam : ex qua vero asserit constitui etiam per privativum, militant contra eam rationes, quibus ostendimus, privationem supponere peccatum constitutum. Insuperque militat contra hanc sententiam speciale argumentum, quo unionem positivi cum privativo in ordine ad constitutionem alicujus rei num. 113, impugnavimus. Enervatur.

121. Nec ratio in ejus favorem nuper adducta, est alicujus roboris. Quia omnino repugnat id, quod est per se unum, sicut est peccatum commissionis, in duobus generibus non subordinatis essentialiter contineri : alias non haberet unam essentiam ; sed esset purum ens per accidens : siquidem *diversorum generum non subalternatim positorum diversæ sunt species differentiæ*, ut Philosophus ait in antepræd[illegible]icam. cap. de regulis : ubi vere diversum genus et differentia invenitur repugnat esse eandem specificam essentiam : siquidem essentia et species nihil aliud est Philos.

nisi differentia et genus. Unde peccatum commissionis essentialiter tantummodo continetur sub genere entis moralis : quod quia positivum est, petit contrahi per differentiam positivam : et ex ea simul cum illo genere essentia prædicti peccati adæquate consurgit. Sub malo vero *absolute dicto* continetur accidentaliter. Sicut homo cæcus essentialiter continetur sub genere substantiæ ; et accidentaliter sub genere mali privativi. Unde sicut hæc prædicatio *homo est substantia* est essentialis ; hæc vero *homo est cæcus,* aut *est privatus visu* est accidentalis et denominativa : sic ista *peccatum commissionis est actus moralis contra legem æternam,* aut *contra rectam rationem* est prædicatio essentialis et quidditativa ; hæc vero *peccatum commissionis est carens debita rectitudine,* aut *est malum absolute,* est prædicatio denominativa et accidentalis.

√ Secunda sententia. Secunda sententia opposita secundæ assertioni ait peccatum non constitui per aliquid positivum, sed per illam privationem rectitudinis. Hanc tuentur omnes, qui negant malitiam positivam, quos adduximus dub. 4, num. 81. Eorum autem præcipua fundamenta tam ex authoritate quam ex ratione proposita et soluta sunt dub. 3 et 4, specialiter vero pro eis esse videntur illa D. Thomæ testimonia, quæ dub. 3, num. 40 et 41, in quarto argumento adduximus : quibus eodem dubio satisfactum est a num. 52. Ratione vero argui potest pro hac sententia, adhuc supposita malitia positiva, in hunc modum. Illud debet esse constitutivum peccati, quod in eo est pejus, quodque plus habet de ratione mali : sed pejor est, et plus habet de ratione mali malitia privativa quam positiva : ergo non per hanc, sed per illam debet constitui. Major constat : nam sicut in genere boni essentia præeminet suis proprietatibus, et quicquid in his est perfectionis, in illa virtualiter continetur : ita in genere mali id, quod constituit essentiam peccati, debet quasi præeminere omnibus aliis malitiis, quæ ex tali essentia originantur, et eas in se veluti præcontinere : atque adeo debet esse pejus omnibus illis, et habens plus de ratione mali. Minor vero probatur.

Argumentum.

D. Thom. Tum quia illam docere videtur D. Thom. 2, 2, quæst. 29, art. 3, ubi ait, quod *principalis ratio mali in peccato est ex hoc, quod avertit se a Deo.* Constat autem, quod aversio a Deo sit per malitiam privativam. Tum etiam quia malitia privativa habet rationem mali absolute et simpliciter ; malitia vero positiva non nisi respectu hujus vel illius naturæ, ac proinde secundum quid. Tum denique quia id habet plus de ratione mali, quod minus habet de ratione boni : sicut e converso illud habet plus de ratione boni, quod minus participat de ratione mali : et ita Deus est summum bonum, quoniam nihil mali participat : sed malitia privativa nihil boni participat ; malitia autem positiva cum includat ens, includit etiam aliquid boni : ergo, etc.

Confirmatur : per illud debet constitui peccatum, per quod distinguitur, et immediate opponitur actui bono : sed opponitur immediate per malitiam privativam : bono enim immediate opponitur privatio boni : ergo per illam debet constitui.

Con mat

122. Respondetur ad rationem, majorem esse veram intellectam de eo, quod est pejus in genere moris ; non præcise in esse rei : nam peccatum essentialiter est malum morale. Et juxta hunc sensum negari debet minor : quia licet in esse rei plus habeat de ratione mali malitia privativa, quæ nihil boni includit : attamen in genere moris magis mala seu pejor dici debet malitia positiva. Et ratio est : quia malum in hoc genere sumitur per oppositionem ad regulas rationis : et ideo illud malum est majus sive pejus, quod rectæ rationi et ejus regulis magis contradicit : constat autem, quod malitia positiva magis contradicit prædictis regulis, siquidem opponitur illis contrarie, quam malitia privativa, quæ opponitur privative : sicut albo magis repugnat nigrum, quam aliud præcise non album : et Deo magis repugnat odium ipsius, quam carentia amoris etiam privativa. Adde, quod de ratione mali moralis est quod sit voluntarium : et ideo, cæteris paribus, illud malum censetur pejus in genere moris, quod plus habet de ratione voluntarii. Hac ratione, inter alias, actus est pejor habitu vitioso, et habitus potentia : quia in ratione voluntarii actus habitum superat, et uterque potentiam excedit. Constat autem, quod malitia positiva plus habet de ratione voluntarii quam privativa : nam illa est voluntaria per se (saltem secundario) hæc vero per accidens : illa directe, hæc indirecte : illa quodammodo immediate et ratione sui, hæc vero mediate et ratione positivæ.

Solu arg men

Ad primam vero probationem dicendum est, D. Thomam vel loqui de peccato mortali, ut mortale est reduplicative, et non tantum in ratione mali moralis, juxta dicta num.

num. 55, vel nomine *aversionis*, quam dicit esse principalem in peccato, non intelligere solam aversionem privativam : sed magis aversionem contrariam, ut explicuimus n. 53. Unde legitimus ejus sensus est, quem tradidimus a num. 58, videlicet quod principalis ratio peccati est conversio, non ut est præcise tendentia ad bonum commutabile improportionatum appetenti, et malum solum initiative ; sed ut trahit secum aversionem et separationem a bono incommutabili : proindeque dici potest *aversio causalis* vel *conversio aversiva*.

123. Ad secundam probationem respondetur, non ideo malum privativum appellari *malum absolute*, quasi plus habeat de ratione mali in genere moris, quam positivum : sicut nec malitia positiva ideo condistinguitur a *malo absolute*, quia tantum sit mala secundum quid : nec nos eam aliquando *secundum quid* appellavimus : nam in genere moris simpliciter opponitur rectæ rationi et legi. Sed malum privativum dicitur *malum absolute*, quia nulli est bonum : malum vero positivum dicitur non esse absolute malum, quia cum includat ens, potest esse alicui bonum bonitate transcendentali : unde dicitur malum non absolute, sed respectu determinatæ naturæ, cui opponitur, scilicet rationali : et in certo genere, nempe in genere moris : in hoc autem genere absolute et simpliciter est malum : et multo pejus, magisque regulis rationis repugnans, quam malum privativum, quod alias in genere rei dicitur *malum absolute*.

Ad tertiam dicas, malum morale non desumi per se primo ex exclusione boni ; sed ex oppositione ad rationem et ad legem : et ideo in genere moris illud simpliciter est pejus, quod rectæ rationi et legi plus repugnat : sive alias participet aliquid boni, sive non. Unde quia quoad hanc repugnantiam malum positivum privativum superat, censetur pejus in genere moris. Adde, quod cum dicitur *id plus habere de ratione mali, quod minus habet de ratione boni*, intelligendum est formaliter de bono, quod opponitur tali malo, et habet esse in eodem genere cum illo ; atque adeo respectu mali moralis intelligendum est de bono etiam morali : constat autem, quod sicut malitia privativa nihil habet istius boni, sic nec malitia positiva aliquid ejus includit.

Solutio confirmationis.

Ad confirmationem respondetur, peccatum debere constitui per illud, per quod opponitur actui bono, non privative ; sed contrarie : sic autem non opponitur per privationem, sed per tendentiam positivam ad objectum dissonum ; sicut ipse actus bonus constituitur in ratione talis per tendentiam positivam ad objectum consonum.

§ IV.

Inferuntur nonnulla ex dictis.

Prima illatio.

Ex dictis inferre licet primo, qualiter privatio rectitudinis in peccato commissionis reperta, ad illud se habeat. Nam si prædictum peccatum consideretur in ratione mali absolute dicti constat quod constituitur per ipsam privationem : et ita respectu peccati sic accepti privatio potest dici ratio constitutiva. Sicut etiam si sermo sit de peccato mortali, et consideretur in ratione mortalis formalissime, potest dici constitui per privationem gratiæ : quia in hac privatione sita est mors animæ, a qua prædictum peccatum dicitur *mortale*, ut tetigimus num. 55. Si vero consideretur in ratione peccati absolute, seu in ratione mali moralis per se primo dicti, ut denotat jam ipsum nomen *peccati*, et ut de illo agitur in hac disputatione, privatio habet se ex consequenti per modum proprietatis, vel quasi proprietatis. Ex eo namque quod actus peccaminosus dicit tendentiam ad objectum dissonum, per quam constituitur in ratione peccati, sequitur quod careat rectitudine sibi debita, scilicet tendentia ad objectum consonum : et ita privatio hujus posterioris tendentiæ est quasi proprietas consequens ad illam priorem, et ab ea inseparabilis ; omnino tamen posterior illa, adeoque extra peccati essentiam.

Secunda.

Secundo infertur, quod etsi in tota hac disputatione de solo peccato commissionis loquuti fuerimus ; quicquid tamen de illo dictum est, debet suo modo applicari peccato omissionis, qua ratione includit actum. Nam licet hujusmodi peccatum quantum ad essentialia, et quantum ad id, quod proprie est *omissio*, constituatur per solam privationem actus debiti ; actus tamen, qui est omittendi causa, habet suam malitiam positivam intrinsecam, per quam constituitur in ratione peccaminosi et mali moralis, ut diximus disp. præced. dub. 4, habetque simul privationem rectitudinis, ratione cujus collocatur in genere mali absolute. Ob idque talis actus, etiamsi omissio, cujus est causa, non sequatur, semper est utroque modo malus formaliter : scilicet et positive per tendentiam ad objectum dis-

sonum: et privative per carentiam rectitudinis debitæ: et prima malitia est illi essentialis, et constitutiva in ratione peccaminosi; secunda vero est consequens et extra essentiam, juxta ea, quæ nuper explicuimus.

Neque obest si dicas, tum quod actus, qui ex eo solum est malus, quia est causa omittendi, non potest habere objectum dissonum: alioqui talis actus esset malus ex objecto, et non tantum ut est causa omissionis: ergo nequit sumere ab objecto malitiam positivam. Tum etiam quod si prædictus actus haberet hanc malitiam, non esset peccatum omissionis, neque a peccato commissionis distingueretur: ergo, etc. Respondetur enim sufficere, ut actus, de quo loquimur, sumat ab objecto malitiam positivam, quod prædictum objectum sit dissonum et malum ratione circunstantiæ omissionis, quamvis secundum se malum non sit: quia tunc prædicta circunstantia transit in conditionem objecti, et constituit objectum ipsum in genere moris. Sed circa hæc videantur quæ diximus disp. præced. dub. 3 et 4, ubi etiam num. 67 explicuimus, an prædictus actus re ipsa sit omissio, vel commissio: et utrum dici debeat *peccatum commissionis*, vel *omissionis?*

Tertia. 125. Tertio infertur, quod dum agitur de constitutivo peccati commissionis, non est distinguendum inter peccata, quæ sunt mala ex genere, et illa, quæ sunt mala solum ex circunstantiis: sicut distinguit Scotus, concedens prioribus malitiam positivam, et negans eam posterioribus. Neque etiam cum aliis debet distingui inter illa, quæ sunt mala solum, quia prohibita per legem positivam; et ea, quæ ex se sunt mala, et contra legem naturalem: ut his tribuatur prædicta malitia, et illis negetur: sed de omnibus actibus peccaminosis ferendum est idem judicium quoad præsens: adeoque omnibus illis concedenda est prædicta malitia positiva simul cum privativa juxta ordinem, quem explicuimus: ita scilicet ut positiva sit omnino prior et propria forma, per quam tales actus in genere moris et in ratione peccati constituantur; privativa vero sit consequens, et extra peccati essentiam. Et ratio est: quia in actibus, qui solum sunt mali ex circunstantia, ipsa circunstantia transit in conditionem et differentiam essentialem objecti: et ita res, quæ secundum se, et alias esset objectum consonum, ratione illius hic et nunc sit objectum dissonum: et ut sic dissonum, terminat et specificat tendentiam moralem actus; debetque proinde hujusmodi tendentia esse formaliter malitia, juxta illa, quæ diximus a num. 64. Inter hujusmodi vero actus malos ex circunstantia, numerandi sunt actus pure otiosi: nam malitia istorum contingit ob defectum finis rationis; cum tamen res illa, quæ est objectum secundum se non sit mala, sed indifferens: prædictus autem defectus est quædam circunstantia prava, afficiens rem illam indifferentem, et constituens eam objectum dissonum, a quo specificatur tendentia actus. Similiter in illis, qui sola lege positiva prohibentur, quamvis prohibitio sit accidentalis, et quasi omnino ab extrinseco; semel tamen facta, eodem modo tendit voluntas per suum actum in rem prohibitam, ac si ab intrinseco essent mala, et debita prohiberi: eodemque modo objectum est aliquid dissonum et repugnans legi: unde nihil obest, quominus sic attactum communicet actui, per quem attingitur, malitiam positivam consistentem in illamet attingentia.

Illatio ultima

Denique infertur, doctrinam traditam communem esse omnibus et solis peccatis actualibus tam mortalibus quam venialibus: quia in omnibus militat eadem ratio, ut intuenti constabit. Nequaquam tamen comprehendit peccata habitualia, sive originalia, sive propria: neque ab illis ad hæc valet consequentia, ut vidimus num. 101. Unde si prædictis peccatis habitualibus tribuenda vel neganda sit malitia positiva, aliunde quam ex nostris rationibus probandum erit: de quo late infra disp. 16, dub 3 et 5. Pro hac vero satis hucusque diximus.

DISPUTATIO VII.

De contrarietate peccati ad Deum et ad legem.

Quia in peccati diffinitione dicitur *esse contra legem*, et consequenter esse debet contra Deum legislatorem; operæ pretium est, postquam egimus de illius, malitia et constitutione, de hoc termino extrinseco, cui opponitur, et de modo oppositionis ad illum aliquid disserere: id quod ad pleniorem ipsius peccati notitiam non parum conducet.

DUBIUM I.

Utrum sit de essentia cujuslibet peccati esse contra legem æternam?

Antequam resolutionem dubii tradamus, opus est pro illius intelligentia nonnulla prænotare.

§ I.

Præmittuntur quædam ad dubii decisionem.

Quid sit lex æterna? 1. Primo igitur sciendum est, quod lex (ut dicitur a D. Thoma infra quæst. 90, art. 1) est quædam regula vel mensura actuum humanorum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur : vel ut idem Ang. Doctor infra quæst. 91, art. 1, describit, *lex nihil aliud est, quam dictamen practicæ rationis existens in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam.* Sicut enim in intellectu speculativo dantur quædam principia naturaliter nota : ut *quodlibet est, vel non est : totum est majus sua parte,* etc. quæ sunt causa et principium totius cognitionis speculativæ : ita in intellectu practico dantur quædam principia practica per se nota, ut quod *bonum est faciendum,* quod *malum est fugiendum,* et similia, quæ sunt mensura et regula practicæ operationis. Et hujusmodi principia in nobis per se primo dicuntur D. Thom. *lex.* Ex quo infert D. Th. loco cit. quod *ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in Principe universitatis existens, legis habet rationem : et quia divina ratio nihil concipit ex tempore ; sed habet æternum conceptum, ut dicitur Proverb. 8, inde est quod hujusmodi legem oportet dicere æternam.*

Differt lex a virtute. Differt vero hæc æterna lex a providentia (quæ eodem fere modo describitur ab ipso D. Thoma 1 p. quæst. 22, art. 1), quia lex est prior et veluti ratio in genere causæ, vel quasi causæ formalis objectivæ, ex qua desumitur providentia. Rursus lex tenet se ex parte objecti : et ideo neque est proprie virtus intellectualis, neque se habet per modum actus vel habitus, neque est per se alicujus operationis immediate elicitiva. D. Thom. Econtra vero providentia tenet se ex parte potentiæ et principii operativi, estque proinde virtus intellectualis : cujus actus præcipuus est *imperare* et *dirigere.* Unde lex hoc modo comparatur ad providentiam sicut principia demonstrationis ad habitum respicientem talia principia : aut sicut idea existens in mente artificis comparatur ad artem. Et sicut actiones artis attribuuntur ideæ, non quia ab ea eliciantur, sed quia ex illa veluti ex forma desumuntur, et per illam regulantur : sic actus eliciti a providentia attribuuntur legi. Et hac ratione ponuntur a D. Thoma quæst. 92, art. 2, ut D. Thom. proprii actus legis *præcipere* et *prohibere :* quia licet eliciantur solum a providentia ; desumuntur tamen ex lege tanquam ex forma objectiva, et regulantur per illam. Quod optime explicuit Ang. Doctor de verit. quæst. 3, art. 1 ad 6, ubi sic ait : *Dicendum quod providentia in Deo proprie non nominat legem æternam ; sed aliquid ad legem æternam consequens. Lex enim æterna est consideranda in Deo, sicut accipiuntur in nobis principia operabilium naturaliter nota : ex quibus procedimus in consiliando et eligendo, quod est prudentiæ, sive providentiæ. Unde hoc modo se habet lex intellectus nostri ad prudentiam, sicut principium in demonstratione. Et similiter etiam in Deo lex æterna non est providentia, sed providentiæ quasi principium : unde et convenienter legi æternæ attribuitur actus providentiæ, sicut omnis effectus demonstrationis principiis indemonstrabilibus attribuitur.* Ex his habes, quid proprie sit lex : quod non ubique offendes.

Animadversio. 2. Secundo notandum est, quod licet hujusmodi lex secundum se et respectu ipsius Dei sit æterna et omnino necessaria, ita ut nulla ratione potuerit ab ejus intellectu deficere : quia tamen nobis in tempore et dependenter a libera Dei voluntate notificatur et quasi intimatur, idcirco libere omnino, quantum est ex parte Dei, dependenterque ab ejus voluntate, nos obligat. Nam ut lex obliget, debet esse manifestata et intimata : et ita potuit Deus ad observationem prædictæ legis non obligare ; sicut potuit illam non intimare, neque manifestare.

Fit autem hæc æternæ legis intimatio mediis aliis legibus tempore incipientibus, quæ sunt illius quædam participationes : cujusmodi sunt lex humana, per quam humani legislatores, potestate a Deo et ab ejus æterna lege accepta, aliis in humanis rebus moderantur, juxta illud Proverb. 8 : *Per me* Prov. 8. *Reges regnant, et legum conditores justa decernunt :* lex divina, quæ in sacra Scriptura et sacris traditionibus continetur, per quam ea præcipue, quæ fidei sunt, et humanam rationem excedunt, nobis a Deo præcipiuntur : et lex naturalis, quæ est ipsum naturale lumen practicæ rationis signatum in mentibus nostris, juxta illud Psal. 4 : *Signa-* Psal. 4.

tum est super nos lumen vultus tui Domine.

D. Ambros. De hac lege inquit D. Ambrosius lib. 5 de paradiso cap. 14 : *Non inscribitur, sed innascitur : nec aliqua lectione percipitur ; sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur.* Igitur omnes istæ habent rationem legis, prout participant legem æternam, et ab ea derivantur : et in virtute ejus habent vim obligandi, prohibendi, et præcipiendi. Unde quicquid fuerit contra aliquam hujusmodi legum, eo ipso erit contra legem æternam. Habetque se lex æterna respectu nostrorum actuum ut mensura prima et heterogenea superioris omnino ordinis : aliæ vero leges habent se sicut mensura proxima et homogenea, ac ejusdem ordinis cum prædictis actibus. Et licet in ipsa æterna Dei lege multo plura quam in omnibus aliis legibus comprehendantur ; eo quod omnes illæ adhuc simul sumptæ tantum inadæquate et diminute eam participant : quoad nos tamen propter rationem nuper tactam, illa dumtaxat æterna lex præcipit, vel prohibet, quæ in aliqua ex prædictis legibus continentur : nam eæ solum nobis manifestantur, et intimantur ut præcepta vel prohibita per æternam legem. Unde hi solummodo actus habent esse formaliter contra legem æternam, vel juxta illam, qui sunt contra vel juxta aliquam ex prædictis legibus temporalibus : sicut e converso quod fuerit contra aliquam ex hujusmodi legibus, consequenter erit contra legem æternam, ex qua, ut diximus, habent legis rationem, et vim obligandi, præcipiendi, et prohibendi.

Animadversio alia. 3. Tertio observa, quod de facto certum est, omne peccatum esse contra aliquam legem : nam nullum est assignabile, quod lege divina vel humana, positiva aut naturali non sit prohibitum. Unde cum Paulus

Rom. 2. ad Roma. 2, gentes prædicat sine lege, et ait, *qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt,* intelligendus est de lege scripta per Moysem, ut exponunt Ambros. August. Ansel. D. Thom. et alii. *Sed si non habent legem scriptam* (ait glossa) *habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit, et sibi conscius est quod sit bonum, et quod sit malum.* Quod satis explicuit Apostolus in verbis sequentibus : *Cum enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex ; qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis,* etc. De quo legendus est D. Augus. Psal. 118, cont. 25, ad illa verba : *Prævaricantes reputavi,* etc. Ad objectionem vero, quæ hic fieri poterat de peccato veniali, de quo D. Thom. infra quæst. 88, art. 1 ad 1, ait non esse contra legem, sed præter legem ; diximus supra disp. 4, num. 3, dicemusque iterum disp. 19, dub. 1. Supposito igitur quod de facto omne peccatum est prohibitum aliqua lege, difficultas non modica est, an hæc prohibitio fuerit omnino necessaria ad rationem peccati, ita ut sine illa intelligi nequeat : adeoque de omnibus peccatis sit vera ista causalis, quod *ideo sunt formaliter peccata, quia sunt contra legem æternam,* seu *quia sunt lege aliqua prohibita.*

Alia observatio. Denique observa, quod licet hæc nomina *malum, peccatum,* et *culpa* secundum se præcise sumpta non convertantur ; sed *malum* sit in plus quam *peccatum,* et *peccatum* quam *culpa,* ut docet D. Thom. supra quæst. 21, art. 1, in moralibus tamen et in actibus liberis idem omnino sunt, vel saltem ad convertentiam dicuntur, ut Ang. Doctor probat loco cit. art. 2, ubi in fine corporis

D. Thom. ita concludit : *Unde relinquitur, quod bonum vel malum in solis actibus voluntariis constituit rationem laudis vel culpæ, in quibus idem est malum, peccatum, et culpa.* In quo sane decepti sunt nonnulli, qui admittentes (ut Medina refert supra quæst. 19, art. 4) odium Dei v. g. seclusa omni lege, non fore peccatum ; dicunt tamen futurum esse tunc malum morale : et alii, quos refert Vasq. in præsenti disp. 97, qui dicunt prædictum odium in illo casu fore quidem peccatum et malum morale ; non tamen habiturum rationem culpæ. Ut enim D. Thom. docet loco cit. malum omne si sit in operatione vel in actu, habet rationem peccati : et peccatum eo ipso quod sit in operantis potestate, est illi imputabile ut culpa : unde repugnat in actibus liberis id, quod seclusa lege non haberet, rationem culpæ, habere rationem peccati, vel mali moralis.

§ II.

Decisio dubii ex mente Augustini, et D. Thomæ.

4. Dicendum ego est, de ratione omnis peccati esse, quod sit prohibitum aliqua lege, atque adeo quod sit contra legem æternam : unde si omnis lex deficeret, et id, quod modo est peccatum, non esset prohibitum ; eo ipso non haberet rationem peccati neque mali moralis. Ita D. Thom. in hoc

D. Tho art. in solut. ad 3, ubi ait : *Quod si prohibitio referatur ad jus naturale, quod primo continetur*

continetur in lege æterna; secundario vero in naturali judicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum. Quæ etiam est sententia D. Augustini pluribus in locis, præsertim l. 2 de peccatorum meritis et remiss. cap. 16, ubi sic ait : *Sed neque peccatum erit, si quid erit, nisi divinitus jubeatur ut non sit.* Et lib. 22 contra Faust. cap. 27, ubi diffinit peccatum per hoc, quod sit *contra legem æternam.* Idem docet D. Ambrosius lib. 1 de paradiso, cap. 8 : *Non enim* (ait) *consisteret peccatum si interdictio non fuisset.* Et subdit rationem dicens : *Quid enim est peccatum nisi divinæ legis prævaricatio, et cœlestium inobedientia præceptorum.* Idem tenet D. Bonavent. in 2, dist. 35, dub. 4, circa literam Magistri, Okam, Almaynus, et alii antiqui : quos referunt et sequuntur Juniores in præsenti, Medina difficult. 4, Alvar. disp. 130, Curiel dub. 2, Zumel disp. 10, conclus. 4 et 15, N. Cornejo disp. 4, dub. 2, Greg. Mart. dub. 2, Antonius Perez in sua laurea certamine 8, scholastico, Vega lib. 6. in Concil. Trident. cap. 29, et plures alii.

Probatur primo : quoniam peccatum diffinitur per esse contra legem æternam : ergo de ratione et essentia omnis peccati est, quod sit contra talem legem : diffinitio enim nihil aliud explicat nisi naturam et essentiam rei. Dices ex Vasq. peccatum potuisse ita diffiniri : non quia hoc sit de ratione peccati ; sed quia de facto omne peccatum habet esse contra aliquam legem. Sed hoc nullius momenti est : nam vel esse contra legem, quod de facto habent omnia peccata, pertinet ad eorum essentiam ; vel non pertinet, sed convenit eis contingenter et accidentaliter ? si primum, habemus intentum. Secundum autem dici non potest : quia diffinitio non attingit illa, quæ accidentaliter contingunt etiam in omnibus ; sed quæ insunt rei per se et necessario, alias non erit invariabilis, neque declarabit naturam et essentiam diffiniti, quod potuit aliter se habere.

Secundo probatur : quia omne peccatum, in quantum peccatum est, est prævaricatio, secundum illud Psal. 118. *Prævaricantes reputavi omnes peccatores terræ :* prævaricatio autem essentialiter est transgressio legis : et ideo *ubi non est lex* (ait Apostolus ad Roma. 4), *nec prævaricatio.* Unde D. August. Psal. cit. cont. 25 : *Si prævaricantes sunt* (inquit) *omnes peccatores terræ, nullum est utique sine prævaricatione peccatum : nulla est autem prævaricatio sine lege : nullum est igitur nisi in lege peccatum.* Et confirmari potest ex illo 1 Joan. 3 : *Omnis, qui facit peccatum, et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas.* Ubi Montanus et alii sic vertunt : *Omnis, qui facit peccatum, et transgressionem legis facit, et peccatum est transgressio legis :* ergo repugnat intelligi peccatum, nisi intellecta oppositione ad legem. I.Joan.3. Montan

5. Tertio probatur assertio : quia in quolibet peccato datur inseparabiliter malitia privativa, quæ est privatio, vel actus debiti si peccatum sit omissionis, vel rectitudinis debitæ in esse actui, si sit commissionis : sed hujusmodi malitia non potest intelligi, nisi intelligatur debitum ex aliqua lege : ergo omnino repugnat dari peccatum, et non esse contra legem. Major quoad peccata omissionis ex se liquet : quoad peccata vero commissionis satis probata fuit disp. præced. dub. 1. Minor autem facile suadetur : quia privatio essentialiter est carentia formæ debitæ et privatio moralis, de qua loquimur, carentia formæ debitæ debito morali, scilicet ex lege : ergo repugnat intelligi hujusmodi privationem absque prædicto debito. Tertia.

Quarto : de ratione omnis peccati est, ut sit contra dictamen rationis : et ideirco habet esse peccatum, quia est contra prædictum dictamen ; sed dictamen rationis habet rationem legis ; imo est ipsa lex naturalis, quæ est participatio legis æternæ : ergo, etc. Major suadetur : tum quia omnis moralitas sumitur per ordinem ad rationem, quæ est proxima regula actuum moralium ; unde sicut bonitas moralis consistit in conformitate actus cum ratione ; sic malitia consistere debet in difformitate vel disconvenientia ad illam, seu in hoc quod sit contra ejus dictamen. Tum etiam quia non solum ea, quæ sunt mala, præcise quia prohibita lege positiva, sed etiam illa, quæ prohibentur ut intrinsece mala, ut mendacium, furtum, adulterium, etc., desinunt esse formaliter peccata, eo ipso quod non sint contra dictamen rationis : et ideo si quis invincibiliter existimans non esse illicitum mentiri ad tuendam proximi vitam, aut furari ad tribuendam eleemosynam, mentiatur, vel furetur ; non peccat : non ob aliud nisi quia in hoc casu nullum est dictamen rationis prohibens hujusmodi actus : ergo, signum est, omnino requiri prædictum dictamen ad rationem peccati. Ultima.

Confirmatur a paritate rationis ex his, quæ in aliis generibus dicuntur peccata. Confirmatio.

Nam in genere naturæ non potest aliquid intelligi ut defectuosum et peccatum, nisi per oppositionem vel defectum a regulis naturæ, quæ sunt ipsa principia et virtutes naturales : similiter in genere artificialium nullus intelligitur defectus nisi per oppositionem ad regulas artis : unde si deficerent hujusmodi regulæ, nullaque esset ars ; nullum posset intelligi peccatum artis, neque aliquid posset concipi ut in hoc genere defectuosum : ergo neque in genere morali poterit aliquid intelligi ut peccatum et defectuosum, nisi per defectum vel oppositionem cum dictamine rationis, quæ est proxima et immediata regula istius generis. Desumiturque hæc ratio et confirmatio ex D. Thoma quæst. 2 de mal. art. 3.

Effugium. 6. Occurres ex adversariis, dictamen rationis ad peccandum requisitum, ex cujus defectu *furari* et *mentiri* in casu argumenti non sunt formaliter peccata, non habere rationem legis ; sed cujusdam judicii enuntiativi, quo judicamus non esse mentiendum, non esse furandum, etc. sine eo quod tale judicium aliquid horum per modum legis prohibeat, vel oppositum præcipiat. Unde ex eo quod hujusmodi dictamen debeat in ratione præexistere ad hoc ut detur peccatum, non concluditur necessariam esse ad id prohibitionem alicujus legis.

Impugnatur. Sed contra : nam prædictum dictamen est ipsa lex naturalis, quæ est participatio legis æternæ, juxta dicta num. 2, ut recte vidit D. Thom. in hoc art. ubi expresse dicit, jus naturale primo contineri in lege æterna ; *secundario vero in naturali judicatorio rationis humanæ*. Et infra quæst. 91, art. 2, ea ratione probat dari in nobis legem naturalem ex impressione legis æternæ, quia datur prædictum dictamen et lumen rationis, discernens quid sit bonum, et quid sit malum : quid faciendum ; vel non faciendum : de quo lumine dixit Psalmista : *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine : Quasi lumen rationis naturalis* (prosequitur Ang. Doctor) *quo discernimus quid sit bonum, et quid sit malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit, quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet, quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura*. Hoc etiam modo intellexit legem naturalem Hugo de S. Vict. lib. 1 de sacramentis, parte 6, cap. 7, ubi sic ait : *In præcepto naturæ tria sunt : præceptio, prohibitio, et concessio : præceptum autem naturæ nos nihil aliud intelligimus quam ipsam discretionem naturalem, quæ intrinsecus inspirata est, ut per eam homo erudiretur de his, quæ sibi vel appetenda, vel fugienda fuerant*. Et sane nisi hujusmodi lumen et dictamen rationis dicamus *legem naturalem ;* nihil apparet, quod in rationali creatura, quatenus rationalis est, habeat rationem talis legis, ut intuenti constabit.

Psal. 4. D. Thom. Hugo de S. Vict.

Deinde impugnatur prædicta evasio. Nam vel judicium dictans non esse mentiendum (quod requiritur ut mentiri sit formaliter peccatum) dictat hoc solum speculative per modum simplicis enuntiationis de futuro, ita ut sensus sit, quod mendacium non erit, aut quod non est futurum ? Et hoc dici nequit : alioqui tale judicium, quoties mendacium postea sequitur, esset omnino falsum. Vel est judicium practicum inducens et movens ad non mentiendum, ut sit sensus neminem debere mentiri ; sed omnes teneri ad non mentiendum. Et si hoc dicamus, jam prædictum judicium habet rationem legis, aut intimationis legis : siquidem imponit vel notificat obligationem non mentiendi.

7. Confirmatur : vel illud judicium movet ad non mentiendum per modum præcepti ; vel solum per modum consilii, consulendo scilicet oppositum ? Hoc secundum dici non potest : quia ad peccandum non sufficit consilium de eligendo oppositum : alias omittere quæ cadunt sub consilio esset peccatum : ergo dicendum est primum : et ita nihil deerit prædicto judicio ad rationem legis.

Dices secundo, judicium requisitum ad peccandum nec prohibere mendacium, nec solum consulere oppositum, sed intimare et manifestare mendacium esse malum, et ideo non proferendum. Sed hoc etiam facile refellitur ; quia nisi homo judicet illicitum esse facere malum, aut se teneri ad non faciendum id, quod appellatur *malum*, quantumcunque sciat mendacium esse malum, non peccabit mentiendo, nec mendacium illi ad culpam imputabitur : imo si aliquis per errorem invincibilem judicaret, hic et nunc licere sibi facere hoc malum, quod est mentiri, propter aliquod majus bonum, operaretur bene mentiendo : ergo non sufficit ad peccandum judicium judicans quod hoc sit malum, nisi simul habeat vim præcepti et legis de non faciendo tale malum. Deinde aut prædictum judicium proponit vitandum esse mendacium necessario et sub obligatione aliqua : aut omnino libere nulla interposita obligatione ? Si necessario,

necessario, erit lex vel intimatio legis : sola enim lex proponit objectum ut necessario faciendum, vel non faciendum. Si libere, non erit peccatum *mentiri :* quia nulli imputatur ad peccatum, quod sibi proponitur ut omnino libere faciendum, vel non faciendum.

Neque obest, si objicias, tum quod omnis lex includit, vel supponit actum voluntatis : eo quod est de ratione legis movere sibi subditos, quod pertinet ad voluntatem : sed judicium, de quo loquimur, non necessario includit aut supponit prædictum actum : ergo non habet rationem legis. Tum etiam quod actus legis pertinent ad prudentiam vel providentiam, cujus est præcipere et prohibere : atqui prædictum judicium omnino antecedit prudentiam, et est actus synderesis : ergo. Tum denique quod prædictum judicium sæpe est erroneum : ut patet in eo, qui judicat se teneri ad mentiendum propter tuendam proximi vitam : ergo non potest habere rationem legis. Patet consequentia : quoniam lex omnis creata reducitur in Deum, et est participatio legis ejus æternæ : constat autem, errorem nec participare aliquid Dei, nec in eum posse reduci : ergo, etc.

8. Respondetur enim ad primum, judicium naturalis rationis esse quasi intimationem legis æternæ Dei, ut num. 2 dicebamus ; et non nisi in virtute talis legis habere vim obligandi et præcipiendi : unde satis est, quod in Deo, in quo est ipsa lex æterna, et qui est immediatus auctor legis naturalis, præsupponat actum voluntatis divinæ, ut possit modo dicto movere, et habeat rationem legis. Ad secundum dicendum est, quod licet in ipso legislatore actus legis sint actus prudentiæ, cujus est imperare ; et ita in Deo, qui est auctor legis naturalis, sint actus divinæ providentiæ, juxta dicta num. 1, in subditis tamen quilibet actus, qui superioris imperium manifestat, et virtutem ejus participat, habet vim legis : quatenus per ipsum lex et præceptum superioris cum quadam motione et obligatione inferiori intimatur. Unde quia per actus synderesis lex æterna Dei et præceptum ejus creaturæ rationali manifestatur, et intimatur modo dicto ; idcirco prædicti actus habent rationem sive vim legis, et dicuntur lex naturalis vel ejus actus. Licet enim hujusmodi actus antecedant prudentiam ipsius creaturæ ; subsequuntur tamen divinam providentiam, suntque ejus veluti actus imperati : et ita in virtute istius possunt imperare, et habere vim legis. Ad tertium admittimus, prædictum judicium posse esse erroneum vel vincibiliter, vel invincibiliter : tunc autem non per se, aut quatenus erroneum est, habet rationem legis ; sed in virtute alterius judicii semper veri, dictantis conscientiam esse sequendam, dum non apparet mala ; propter evidens periculum incidendi in peccatum, operando contra illam ; et ad cavendum temerarium modum sic operandi. Sufficit autem, quod hoc posterius judicium verum ex Deo sit, et participatio legis æternæ, ut vis obligandi, quæ reperitur in judicio illo falso, etiam sit a Deo ; sine eo quod error, quatenus error est, possit ei aliquo modo attribui.

§ III.

Aliorum opinio cum suis fundamentis.

9. Oppositam sententiam tenuere Gregorius in 2, dist. 34, quæst. 1, art. 2. Corduba lib. 3, quæst. 10. Almaynus vero tract. 3 moral. cap. 16, eam probabiliorem existimat. Qui et alii non omnino negant esse de ratione peccati, quod sit contra legem ; sed aiunt, non semper legem, cui debet opponi, esse proprie legem prohibentem, vel imperantem ; sed sufficere judicium enuntians quid liceat facere ; vel non liceat ; absque imperio tamen : quod est de ratione legis proprie dictæ. Vasquez vero in præsenti disp. 97, magis directe opponitur sententiæ D. Thomæ : negat enim absolute esse de ratione peccati in his, quæ sunt intrinsece mala, quod sit contra aliquam legem, quocunque modo lex sumatur : sed essentialem peccàti rationem dicit desumi ex oppositione ad naturam rationalem, nullo habito respectu ad legem. Et eandem sententiam tenet reipsa Montes. disp. 3, quæst. 8, quamvis in modo loquendi oppositum asserere videatur. Probatur primo ex communi axiomate, quod peccata quædam sunt mala solum quia prohibita ; quædam vero prohibentur, quia sunt secundum se mala : ergo in his prius est, quod sint mala et peccata, quam quod lege prohibeantur.

Greg. Cordub. Almayn. Vasq Montes.

Confirmatur : quia illa, quæ prohibentur quia mala ; adhuc essent mala, quamvis non prohiberentur ; semper enim odium Dei v. g. sive prohibitum sit, sive non prohibitum, habet rationem mali : ergo ut sint

Primum argumentum.

mala non necessario dependent a prohibitione legis.

Solutio ex D.Thom. Huic argumento respondet D. Thom. in præsenti in solut. ad 4 : *Dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum : si autem referatur ad jus naturale, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum.* Unde axioma Theologorum quoad illam partem quod *quædam prohibentur, quia mala,* habet locum solum in jure positivo, cum prohibet ea, quæ jure naturali erant etiam prohibita, et ex hac prohibitione habebant jam rationem mali : jus vero naturale nihil prohibet formaliter quia malum ; sed omne quod prohibet, ideo est malum, quia per tale jus est prohibitum. Per quod patet ad confirmationem : nam illa, quæ jus positivum prohibet, quia mala, prius per legem naturalem fuerunt prohibita : et ideo ex vi istus prohibitionis remanerent mala, quamvis illa non accederet.

Secundum argumentum. 10. Sed surgit hinc objectio, quæ erit secundum argumentum : quia etiam respectu juris naturalis debet inveniri in rebus prohibitis aliqua ratio suæ prohibitionis : alias non esset cur potius odium Dei, furtum, mendacium, et similia, quam opposita prohiberentur : hæc autem ratio non potest esse alia, nisi quod odium, furtum, mendacium, et similia ex se ante omnem prohibitionem sunt mala et digna prohiberi : quod non habent eorum opposita. Imo ipse D.Thom. D. Thom. hoc loco videtur recurrere ad prædictam rationem : nam cum dixisset, respectu juris naturalis omne peccatum esse malum, quia prohibitum, subdit : *Ex hoc enim ipso quod est inordinatum, juri naturali repugnat.* Sentit ergo aliqua peccata prius esse inordinata, ac proinde mala in se ipsis, quam repugnent juri naturæ.

Confirmatio duplex. Confirmatur : ponamus Deum neque lege positiva neque naturali prohibuisse odium sui, quod nullam videtur repugnantiam involvere : adhuc tale odium libere exercitum, esset malum et peccaminosum. Quis hoc dubitet? et tamen non per ordinem ad aliquam legem, ut supponimus : ergo, etc.

Confirmatur secundo : in illo priori, in quo divinus intellectus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit odium Dei, præcise secundum sua prædicata essentialia ; vere cognoscit illud ut oppositum suæ bonitati, et ut avertens ab ea creaturam rationalem, ipsique rationali creaturæ disconveniens et dissonum : ergo cognoscit illud formalissime ut malum et peccatum : sed pro illo priori nondum intelligitur tale odium prohibitum : nam prohibitio et lex necessario supponit in Deo saltem scientiam simplicis intelligentiæ, et objectum cognitum per illam secundum se, et ut dignum prohiberi : igitur antecedenter ad omnem prohibitionem et legem prædictum odium habet esse malum et peccatum.

Solutio argumenti. 11. Respondetur ad argumentum, sufficientem rationem esse, ut ea, quæ lex naturalis prohibet, rite prohibeantur, quod prædicta lex sit participatio legis æternæ et increatæ Dei : nam eo ipso potest in virtute ejus, quod illa prohibet, prohibere. Cæterum respectu ipsius legis æternæ nulla aptior ratio assignari potest, cur hæc prohibeat, et illa non prohibeat ; nisi quod ipsa est prima regula ; et ideo per se ipsam est determinata ad hoc ut quædam illi dissonent ; quædam vero non dissonent : atque adeo ut illa prohibeat ; et hæc non prohibeat. Et quia hujusmodi prima regula est omnino invariabilis ; fieri non potest, ut ea, quæ semel ei directe et per se dissonant, non semper dissonent : et quæ semel directe et immediate prohibet, quantum est ex parte sua, non semper prohibeat. Quare nec prohibere unquam poterit actum amoris Dei ; nec ejus odium, quantum est ex parte sua, non semper reprobare et prohibere. Adde, etiam antecedenter ad omnem legem assignari posse in ipsis rebus prohibitis per legem naturalem sufficientem rationem ut prohibeantur : non quidem quia ante talem prohibitionem sint mala et peccata formaliter ; sed quia sunt talia initiative et fundamentaliter : et per hoc ab intrinseco et determinata, ut a lege æterna discordent ; apta nata ut per illam prohibeantur, post cujus prohibitionem erunt mala et peccata completive.

Quæsitum. Si autem petas, in quo consistat malitia hæc initiativa et fundamentalis? Respondetur consistere in eo quod prædictæ res secundum se repugnent alicui ex divinis perfectionibus : ut odium Dei summæ bonitati, mendacium summæ veracitati, furtum summæ justitiæ et æquitati, et sic de reliquis. Quæ tamen repugnantia nequaquam invenitur in actibus oppositis : et hæc fortassis est illa inordinatio, quam Ang. Doctor hoc in loco videtur concedere peccato ante prohibitionem juris naturalis, ut tangitur in argumento. Quamvis etiam dici possit, quod illa propositio *peccatum ex eo quod est inordinatum, juri naturali repugnat* non

non est proprie causalis, nec probat repugnantiam peccati ad legem per inordinationem tanquam per aliquid prius; sed reddit sensum omnino formalem, sicut redderet hæc propositio *ex eo quod Petrus est homo, est animal rationale:* unde sensus prædictæ propositionis est, quod peccatum per id ipsum, per quod habet esse inordinatum, repugnat juri naturali, et opponitur illi: etc. quod nihil aliud est in peccato inordinatum esse, quam hujusmodi repugnantia et oppositio : quod verissimum est, et confirmat nostram assertionem.

Solutio insufficiens primæ confirmationis.

21. Ad primam confirmationem aliqui ex Thomistis negant potuisse Deum non prohibere odium sui : quia lex æterna est omnino necessaria in illo, et ab intrinseco determinata ad prohibendum ea, quæ repugnant divinis attributis. Sed hæc solutio, quamvis ex parte verum contineat, non evacuat difficultatem. Nam etsi lex æterna secundum se et prout in Deo, sit omnino necessaria : et ita intellectus et voluntas divina, quantum est ex parte sua, necessario reprobent odium Dei; manifestare tamen et intimare creaturæ rationali talem legem, liberum fuit Deo, utpote ad quod, absolute loquendo, et attenta potentia ejus absoluta, nulla necessitate tenetur : lex autem non manifestata non obligat : et ideo in ordine ad operandum formaliter contra illam, ita se habet, ac si non esset. Supponamus ergo, Deum non manifestasse homini suam legem æternam, secum quod habet prohibere odium ipsius Dei : et ponamus, hominem tunc fecisse actum talis odii, et redit casus hujus confirmationis.

Dices, ex suppositione quod Deus condiderit creaturam rationalem intellectu et voluntate præditam, non potuisse abscondere illi legem naturalem : quia ipsum naturale lumen intellectus habet rationem hujus legis. Contra : quia lumen rationis, in quo consistit prædicta lex, non est ipsemet intellectus præcise secundum suam essentiam; sed pertinet ad habitum synderesis, qui distinguitur realiter ab intellectu, et est habitus illi superadditus : ut D. Thom. docet quæst. 16 de verit. art. 1 et 1, p. quæst. 79, art. 12. De quo videri possunt N. Complut. in logica disp. 20, quæst. 1 et 2, et quæ diximus in tract. de virtut. disp. 2, a num. 38. Cur ergo non potuisset Deus etiam si crearet rationem naturalem cum sua potentia intellectiva, non communicare illi hujusmodi lumen et legem?

Vera solutio.

Omissa igitur hac solutione, respondetur, neque odium Dei neque alium quemcunque actum in casu illo futurum esse peccatum, vel malum morale complete et formaliter : quia ubi nulla esset lex, nulla potest esse prævaricatio aut peccatum. Esset tamen prædictum odium peccatum, et malum morale fundamentaliter et initiative juxta dicta num. præced. imo esset etiam mala dispositio physica naturæ rationalis, sicut est error invincibilis. Unde neque Deus causaret tale odium quantum ad suam differentialem rationem secundum id, quod exprimit; nec posset illud alicui præcipere : quia non solum divinæ causalitati repugnat id, quod est formaliter peccatum, sed etiam quod habet esse tale initiative et fundamentaliter.

13. Sed urgebis : odium Dei in illo casu averteret formaliter ab illo aversione contraria : ergo esset formaliter malum morale et peccatum : cum ratio hujus mali in hac aversione consistat. Respondetur, non quanlibet aversionem a Deo esse formaliter malitiam moralem; sed quæ avertit ab illo ut objecto et fine morali, hoc est, præscripto et designato per legem, proindeque ut a legislatore : odium autem in prædicto casu averteret a Deo ut objecto physico, non vero ut objecto morali : unde non esset formaliter aversio moralis, qualis exigitur ad peccatum : sed physica dumtaxat, quæ solum initiative et fundamentaliter peccatum constituit.

Alia replica.

Urgebis secundo : si Deus ab initio potuit (saltem quoad nos) non prohibere odium sui; etiam nunc postquam ab ipso prohibitum est, poterit in hac lege dispensare : nam qui libere imponit legem, sicut potuit eam non imponere, potest, postquam posita est, eam ex toto abolere, adeoque multo melius super ea dispensare. Hoc autem expresse est contra D. Thomam infra quæst. 100, art. 8, ubi tenet, præcepta Decalogi etiam respectu Dei esse indispensabilia : ergo. Respondetur negando majorem, loquendo de dispensatione proprie et stricte dicta, de qua D. Thom. loco cit. Quia ad hanc dispensationem necessarium est, ut per eam honestum et licitum reddatur, quod per legem erat illicitum : unde cum odio Dei et aliis peccatis, quæ secundum se divinis attributis opponuntur, omnino repugnet honestari et fieri licita; idcirco nequit Deus super illa proprie dispensare. Quamvis possit, vel non manisfestare nobis suam legem, qua illa prohibet; vel postquam manifestata est, iterum substrahere, et quasi sus-

Enervatur.

pendere hanc manifestationem. Remanerentque tunc prædicta peccata ut initiative et fundamentaliter mala et prohibita, sicut ante prohibitionem legis ; non tamen ut a Deo approbata tanquam licita, atque adeo neque ut dispensata.

Solutio secunda confirmationis.

14. Per quod patet ad secundam confirmationem : solum enim convincit, quod in illo priori ante omnem prohitionem legis cognoscit Deus odium sui ut peccatum et malum morale fundamentaliter et initiative, et ad summum ut malum formaliter in ordine physico, utpote male afficiens et disponens creaturam rationalem in hoc ordine. Non autem pro illo signo cognosceret illud ut peccatum et malum morale formaliter : sed hac ratione sicut *esse* peccati, ita ejus cognitio dependet a lege. Neque aliter cognosci potest in quocunque signo ut formaliter peccatum nisi eo modo quo cognoscitur prohibitum per legem. Unde si cognoscitur ut peccatum solum possibile, sicut cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, lex etiam vel ejus intimatio cognosci debet saltem ut possibilis : si vero cognoscatur ut futurum vel existens, sicut cognoscitur in signo sequenti per scientiam visionis seu liberam, debet etiam cognosci prohibitio et intimatio legis, eodem saltem modo existens vel futura. Quamvis enim æterna Dei lex, ut habet esse in se ipsa, sit sempiterna et omnino necessaria, proindeque cognosci non possit neque solum ut possibilis, neque ut proprie futura; ejus tamen intimatio ad extra est omnino libera, sicut est libera permissio peccati: et ideo non minus quam peccatum et ejus permissio potest a Deo vel ut possibilis, vel ut futura, aut existens cognosci. Per quod tacita replica manet soluta.

Levis objectio.

Si vero urgeas, quod respectu naturæ rationalis ut talis omne malum est malum morale : quia malum morale nihil aliud est nisi malum rationalis creaturæ : ergo vel odium Dei, ut cognoscitur a Deo ante omnem legem, non cognoscitur ut formaliter malum naturæ rationalis, adhuc physice; vel cognoscitur formalissime ut malum morale. Respondetur negando antecedens : nam sicut ordo moralis supponit physicum, ipsaque rationalis creatura et actus ejus ad utrunque ordinem spectant: ita ejus perfectio et imperfectio, bonum et malum potest in utroque isto ordine attendi : potestque aliquid, quod est bonum illi in ordine physico, esse malum in ordine morali, et e converso. Ut patet tum in actu fidei infusæ elicito propter inanem gloriam: qui in ordine physico, et secundum quod fidei est, habet esse bonus creaturæ rationali, et maxima perfectio intellectus : ut vero fit propter inanem gloriam, est malus moraliter et demeritorius. Tum etiam in errore invincibili, qui in ordine physico est mala dispositio intellectus ; et tamen in genere moris potest esse bonus et laudabilis. Unde cum dicitur malum morale idem esse ac malum rationalis creaturæ ; intelligendum est de malo ejus ut operantis per lumen naturalis rationis, quod habet vim legis ; non vero de quocunque potente disconvenienter afficere prædictam naturam, quolibet modo sumptam.

Tollitur.

Tertium argumentum

15. Tertio probatur eadem sententia : quia non est de ratione boni moralis, quod sit juxta legem præcipientem : alias opera consilii, et quæ non cadunt sub præcepto, non essent bona : ergo neque erit de ratione peccati, quod sit contra legem ipsum prohibentem. Patet consequentia : nam contrariorum eadem est ratio et mensura : et per oppositionem ad eandem regulam actus debet dici malus ; ex cujus conformitate habet, quod sit bonus. Hoc argumentum solvimus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, num. 77. Nunc breviter respondetur negando antecedens : nam etiam opera consilii et quodcunque opus bonum cadunt aliquo modo sub lege præcipiente. Quia etsi lex non absolute præcipiat hujusmodi opera, et ideo, absolute loquendo, non sit peccatum illa omittere; præcipit tamen eorum rectitudinem et bonitatem, supposito quod voluntas in tali materia operetur; prout etiam explicuimus disp. præced. a num. 9.

Remittitur.

Argumentum ultimum

Ultimo probatur : nam ex nostra sententia sequitur, omnia peccata esse ejusdem speciei, et peccatum inobedientiæ non distingui ab aliis peccatis : at utrunque hoc est manifeste falsum : ergo, etc. Sequela quoad primam partem suadetur : nam cum peccata speciem sumant ab objectis secundum eam rationem, secundum quam ad illa terminantur : si esset de ratione omnis peccati respicere objectum ut prohibitum per legem, omnia terminarentur ad illud sub eadem specifica ratione, scilicet sub ratione prohibiti : proindeque omnia essent ejusdem speciei. Ex quo secunda pars prædictæ sequelæ etiam probatur. Quia peccatum inobedientiæ specificatur ab objecto sub ratione prohibiti : ergo cum in ista ratione juxta nostram sententiam omnia peccata conveniant, omnia erunt inobedientiæ

tiæ peccata, nec erit aliquid, per quod a peccato inobedientiæ condistinguantur.

Enervatur. 16. Respondetur negando sequelam quoad utranque partem. Et ad probationem prioris dicendum est legem, quamvis in se sit una; in prohibendo tamen peccata esse multiplicem juxta diversas materias, in quibus prohibentur, aut juxta diversa prohibendi motiva: unde licet peccata respiciant objecta ut prohibita: possunt adhuc per ordinem ad illa specifice distingui. Adde, peccata non ita dependere a lege, quasi illam vel ejus prohibitionem respiciant per modum objecti specificativi, vel per modum termini, ad quem convertunt: sed quia sunt recessus ab illa ut a termino *a quo*. Unde proprium specificativum et distinctivum peccati non est lex, nec prohibitio; sed objectum peccati ut repugnans prohibitioni: et quia objecta diversa sunt; possunt optime peccata per ordinem ad illa specie distingui, quamvis non distinguantur per ordinem ad legem. Sed de hoc dicemus disp. sequenti dub. 2, et videri possunt, quæ diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 4, et dub. 6, a num. 93.

Ad probationem secundæ partis respondetur, inobedientiam proprie dictam condistingui ab aliis peccatis: quia non utcunque respicit objectum ut prohibitum; sed ita quod ipsamet prohibitio, ut ejus violatio habet respectu illius rationem materiæ et objecti per se inspecti ab inobedientia: cum tamen respectu aliorum peccatorum prohibitio tantum sit veluti generalis conditio concomitans illorum objecta: quæ proinde juxta diversitatem ipsorum objectorum modificatur et diversificatur. Adde ex D. Thoma 2, 2, quæst. 104 et 105, quod sicut de ratione obedientiæ proprie dictæ non utcunque est facere juxta legem, adimplendo rem præceptam; sed debet obediens hoc per se intendere: ita ad inobedientiam proprie et specialiter dictam non sufficit utcunque facere rem prohibitam; nisi peccans intendat facere contra ipsam prohibitionem: quod tamen non requiritur in aliis peccatis. Diximus, *ad inobedientiam proprie et specialiter dictam:* quia si inobedientia large et minus proprie accipiatur, est generalis conditio consequens omnia peccata, et non peccatum speciale, ut D. Thom. docet cit. quæst. 104, art. 2 ad 1. Ex quo potius confirmatur nostra assertio: quia si in quolibet peccato includitur, quod sit hoc modo inobedientia; etiam erit de ratione ipsius, quod sit contra legem: nam inobedientia, etiam hoc modo sumpta, nequit intelligi sine transgressione præcepti et legis.

Dubitant hic nonnulli, an peccatum eo sit contra rationem, quo est contra legem; et e converso? Sed juxta dicta non est difficilis responsio: nam cum ipsa ratio habeat vim legis, planum est eo ipso aliquid opponi cum ratione, quo opponitur legi. Quod quomodo verum sit, etiam in illis peccatis, quæ lege positiva, sive divina, sive humana prohibentur, explicuimus disp. 2, num. 4, et num. 18 et 19.

DUBIUM II.

Qua ratione peccatum sit contra Deum, et ejus offensa?

17. Extra controversiam est, peccatum esse aliquo modo contra Deum et offensam illius: *Constat Deum nostrum peccatis offensum,* dicitur Judith cap. 11. Quo supposito, quærimus, qua ratione? an nimirum per se, et ex propria sua essentia; an vero aliunde et quasi per accidens? ex quibusque capitibus hoc peccato conveniat? et insuper qualiter ad illud se habeat ratio offensæ divinæ? Neque ita accipiendum est, cum dicimus peccatum esse contra Deum, quasi ipsi Deo secundum se et in se directe et formaliter opponatur, sicut unum contrarium opponitur alteri: Deo enim, ut est in se ipso nihil potest esse contrarium. Sed dicitur contrariari illi objective, aut quatenus ei displicet per modum objecti; aut quatenus contrariatur charitati vel aliis virtutibus, quæ habent ipsum Deum pro objecto vel fine. Sicut etiam offensa et injuria Dei non ideo appellatur, quia effective ei noceat: *Si enim peccaveris* (inquit Job cap. 35), *quid ei nocebis? et si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum?* Sed dicitur injuria et offensa, quia nocet in affectu peccantis. Omnis enim, qui mortaliter peccat, vellet, quantum est ex parte affectus saltem interpretativi, Deo malum inferre, illumque honore debito privare, si hujusmodi nocumenti esset capax. In quo ipso secundum prudentem æstimationem injuriam ei irrogat, et Deus ipse reputat se ut ab illo offensum. Quia vero solum peccatum mortale habet esse hoc modo offensivum Dei, et simpliciter contra ipsum; peccatum autem veniale non tam habet esse contra, quam præter Deum, nec simpliciter offensa ejus dicitur: de illo

Jud. 11.

Job. 35.

per se primo agemus in hoc dubio; de isto vero nonnihil tangemus.

§ I.

Deciditur prima pars dubii.

Dicendum est, peccatum non aliunde et quasi per accidens, sed secundum se et ex propria sua ratione esse contra Deum et offensam ipsius modo explicato. Hæc assertio est adeo communis, ut supervacaneum sit aliquem in particulari pro ea recensere. Desumitur ex sacra Scriptura, in qua passim peccata dicuntur *offensiones, injustitiæ, injuriæ:* ut videre est Isai. 41, Jerem. 21, Ezechiel 11 et 18, et 20, Matth. 5, Ad Roman. 1, Jacobi 2, et alibi frequenter. Probatur ratione. Quia peccatum formaliter, quatenus tale est, et ex propria sua ratione habet esse contra legem æternam, ut probatum est totò dub. præced. ergo ex propria sua ratione habet esse contra Deum ipsius legislatorem et contra ejus voluntatem. Cum enim in qualibet lege voluntas legislatoris contineatur, non potest non quicquid est contra legem, eadem ratione esse contra legislatoris voluntatem. Confirmatur : quia homo per peccatum, ut est formaliter contra legem, atque adeo ex propria ratione peccati, negat Deo debitam subjectionem et obedientiam : ergo offendit illum, et irrogat ei injuriam.

Isai. 41. Jer. 21. Ezec. 11. 18 et 20. Matth. 5.

Ratio assertionis.

Objectiones.

18. Sed objicies primo, quod Philosophi naturales cognoverunt essentiam peccati : tamen non cognoverunt esse Dei offensam : nam hoc proprium est theologici instituti, ut D. Thom. docet hic in solut. ad ultim. ergo hoc quod est esse contra Deum, sive offensam ipsius non pertinet ad essentiam peccati. Deinde, si quis invincibiliter Deum ignorans, peccaret, hujusmodi peccatum esset contra legem; alias non esset peccatum : et nihilominus non esset offensa Dei, nec Deus per illud injuriaretur : ergo, etc. Minor probatur : nam de ratione offensæ est, quod sit voluntaria : ignoranti autem Deum non esset voluntaria ejus offensa, cum ignorantia tollat voluntarium : ergo. Præterea, peccatum veniale formaliter est peccatum : et tamen non est contra Deum; sed tantum præter Deum, alioqui destrueret charitatem. Denique peccatum commissionis ea ratione habet esse contra Deum, quia est aversio ab illo et ab ejus lege : sed aversio est extra essentiam prædicti peccati, siquidem talis essentia constituitur per aliquid positivum, ut disp. præced. vidimus : ergo non eadem ratione aliquid est peccatum, et Dei offensivum.

Respondetur ad primam ex his objectionibus, Philosophos, qui vere cognoverunt essentiam peccati, cognovisse etiam esse contra Deum : ut videre est in Socrate apud Platonem in Phædone sive dialogo de anima : et Cicero in somnium Scipionis post alia ad hoc propositum sic ait : *Eorum animi, qui se corporis voluptatibus dediderunt, earumque se quasi ministros habuerunt, etc. Deorum et hominum jura violaverunt.* Neque D. Thom. aliquo modo oppositum insinuat; sed solum ait peccatum, ut offensa Dei est, potius ad Theologum quam ad Philosophum pertinere. In quo non negat potuisse adhuc secundum hanc rationem etiam a Philosophis suo modo cognosci. Quamvis etiam posset dici, D. Thomam loqui de peccato, ut esse offensa Dei etiam auctoris supernaturalis : secundum quam rationem admittimus, Philosophos lumine fidei destitutos illud non cognovisse : neque hoc afficit aliquo modo veritati nostræ assertionis.

Diluuntur

Plat. Cicero

Ad secundum negandum est posse aliquem peccare, qui non eo ipso, saltem in actu exercito, cognoscat esse aliquem superiorem legitime præcipientem per legem, cui obedire tenetur : in quo virtualiter ad minus et implicite cognoscit Deum legislatorem : et scit, vel scire potest, se violando legem facere contra ipsum, et eum offendere. Ad tertiam respondetur peccatum veniale, eo modo quo est peccatum et contra legem, esse etiam contra Deum ut legislatorem : quia tamen non habet esse contra illum ut ultimum finem, ut tetigimus disp. 4, num. 3, et iterum dicemus disp. 19, idcirco neque destruit charitatem, neque dicitur absolute contra Deum; sed magis præter Deum : nec simpliciter habet rationem offensæ; sed tantum secundum quid. Ad ultimam respondetur ex doctrina disputationis præced. dub. 3, ubi in peccato commissionis distinguimus aversionem privativam consequentem, et aversionem contrariam constituentem : ex utraque enim habet prædictum peccatum esse contra Deum.

§ II.

§ II.

Ex quibus capitibus peccatum sit contra Deum?

19. Sicut in Deo plures sunt rationes perfectionis et bonitatis, ob idque multis modis bonum ei placet, et habet esse juxta ipsum: sic etiam plures habet rationes oppositionis ad malum, per ordinem ad quas peccatum multis ex capitibus ei adversatur, ipsumque offendit. Primo namque (ut dictum est) peccatum contrariatur Deo ut legislatori, tollens ab eo debitam subjectionem et obedientiam: indeque in quolibet peccato includitur ut generalis circunstantia ratio inobedientæ, ut num. 16 dicebamus. Secundo ut Judici: offendit enim justum judicem, qui peccat, non verendo ejus pœnam et supplicium. Tertio offendit eum ut testem, non reverendo præsentiam ipsius, in cujus oculis peccat. Quæ duo capita tetigit D. Thom.
ul. 50. Thom. Psalm. 50, ad illa verba: *Tibi soli peccavi, et malum coram te feci:* ubi sic dicit: *Videtur autem Deum judicem contemnere, qui non timet peccare propter judicium ejus: et similiter contemnit Deum ut testem, qui peccat in oculis ejus.* Quarto injuriat illum ut summe bonum: cui necessarium est ut omne malum culpæ displiceat: et cui magna irrogatur injuria, dum minus bonum, quod est in creatura, illi præfertur, et pluris a peccatore æstimatur: in quo ipso Deum privat debito honore et appretiatione. Quinto peccatum habet esse contra Deum ut finem: quia per quodlibet mortale peccatum convertitur peccans ad bonum creaturæ tanquam ad finem ultimum, et a Deo vero fine ultimo avertitur: in quo Deus ipse
dem. offensus remanet. Quæ etiam duo capita ponit D. Thom. quæst. 28 de verit. art. 2, ubi ait: *Quicunque rem aliquam digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit: et tanto amplius, quanto res est dignior: quicunque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad affectum suum præponit creaturam creatori, diligens plus creaturam, quam creatorem.*

Sexto Deus offenditur per peccatum, in quantum est supremus et universalis dominus creaturæ rationalis: cui propterea jure servitutis debita est omnis actio talis creaturæ. Unde supremum Dei dominium læditur per quamlibet actionem rationalem et liberam, quæ Deo subtrahitur, et ad oppositum finem ordinatur: sicut ordinatur omnis actio peccaminosa. Denique per quodlibet peccatum offenditur Deus ut benefactor et amicus: cui nefas est post tot accepta beneficia inimicum se exhibere et ingratum. Et ideo in quolibet peccato invenitur (saltem de materiali) quædam ingratitudo: *In quantum facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere,* ut D. Thom. ait 2, 2, quæst. 107, art. 2 ad 1.

20. Sed objicies primo, quod non videtur unum et idem peccatum tot modis posse esse contra Deum. Nam peccatum solum contrariatur Deo objective, in quantum opponitur rectitudini virtutis, quæ est in ordine ad Deum: sed unum peccatum non opponitur contrarie nisi uni dumtaxat virtuti: quia unum uni tantum est contrarium, teste Philosopho 10 metaphys., ergo nequit unum peccatum tot ex capitibus Deo contrariari. Objectio.

Respondetur negando consequentiam. Tum quia uni virtuti contrariantur sæpe plura peccata, ut disp. 1 dictum est, ubi num. 7 axioma Philosophi explicuimus: et ita non mirum, quod idem peccatum pluribus virtutibus saltem interpretative, et virtualiter, mediate, et indirecte contrarietur. Tum etiam quia in eadem virtute et in ejus rectitudine possunt, saltem nostro modo concipiendi, distingui plures respectus in ordine ad Deum: nempe ut ad objectum, ut ad finem, ut ad efficientem, ut ad præcipientem, ut ad Dominum, etc., et per ordinem ad hujusmodi respectus poterunt tot alii respectus contrarietatis ad Deum et ad ipsam virtutem in peccato inveniri. Diluitur.

21. Objicies secundo: quia si quodlibet peccatum tot ex capitibus Deo et virtuti contrariaretur, in quolibet reperirentur plures species malitiæ, puta inobedientiæ, ingratitudinis, injustitiæ, irreverentiæ, etc., quæ proinde deberent in confessione explicari: hoc autem non debet admitti: ergo. Major suadetur: nam ex qua parte tale peccatum esset contra Deum ut præcipientem et legislatorem, haberet malitiam inobedientiæ: in quantum vero esset contra illum ut testem, malitiam irreverentiæ: ut contra Dominum, malitiam injustitiæ: ut contra benefactorem, malitiam ingratitudinis, etc. Objectio alia.

Respondetur negando majorem: nam hujusmodi circunstantiæ cum sint conditiones generales transcendentes omnia peccata, non dant speciem, nisi fuerint volitæ directe et in se ipsis: ut puta cum aliquis Enervatur.

directe peccat eo fine, ut frangat divinum præceptum, vel ut faciat Deo irreverentiam, aut ob aliud hujusmodi motivum: quod raro continget. Unde licet in quolibet peccato tot illæ rationes oppositionis ad Deum inveniantur; non tamen ex hoc habet necessario plures malitiæ species aut circunstantias, quæ debeant in confessione explicari.

Quæsitum. Dubitant hic Cajetanus et alii, utrum sit de ratione peccati esse contra Deum non solum ut auctorem et finem naturalem; sed ut finem et auctorem supernaturalem? Sed decisio hujus difficultatis non obscure habetur ex dictis disp. 1, num. 34, ubi probatum est vitia omnia et peccata, etiam quæ virtutibus acquisitis directe opponuntur, ex consequenti et indirecte contrariari virtutibus supernaturalibus, ac proinde etiam Deo ut auctori et fini hujus ordinis.

§ III.

Qualiter ratio offensæ Dei se habeat ad peccatum?

22. Hæc difficultas tangitur hic ab aliquibus, et defectu distinctionis confunditur. Sciendum ergo est, offensam posse sumi dupliciter: vel passive, pro damno et nocumento personæ offensæ illatis, a quibus persona ipsa denominatur formaliter *offensa et damnificata*: et hæc est offensa formalis: vel potest sumi active pro ipsa actione nociva et inductiva talis damni, a qua denominatur aliquis *offendens:* quæ proinde dici potest *offensa causalis* vel *activa*. Igitur si loquamur de offensa hoc posteriori modo sumpta, fere omnes conveniunt esse offensam ipsum peccatum secundum aliquam rationem existentem in illo. Et videtur satis per se notum: quia notum per se est, peccatorem per suummet peccatum Deum offendere, et inferre illi injuriam.

Dubiolum. Dissidium tamen nonnullum esse potest, an hæc ratio offensæ activæ sit ipsamet ratio constitutiva peccati; an vero aliquid aliud eam consequens? Hoc posterius asserere videntur Lorca in præsenti disp. 11, Vasq. disp. 96 et quidam alii: debentque illud admittere omnes, qui ex una parte nobiscum tenent, peccatum constitui per positivum; et ex alia dicunt rationem offensæ in peccato nihil aliud esse quam aversionem a Deo privativam.

Vera responsio. Melius tamen N. Cornejo in præsenti dub. 4, magisque ad mentem D. Thomæ rationem offensæ activæ dicit non distingui a malitia peccati: neque esse aliquid secundum rem eam consequens: sed illam intime transcendere: quamvis modo nostro intelligendi nonnihil consequutionis et posterioritatis habere videatur. Ad eum proportionalem modum, quo proprietates entis modo nostro concipiendi illud supponunt, et consequi dicuntur; quamvis secundum rem per ipsum transcendant, et sint omnino idem. Consonat hic dicendi modus doctrinæ D. Thomæ in isto art. ubi in solut. ad 5, ait, peccatum idcirco diffinitum fuisse ab Augustino per esse *contra legem æternam*, potius quam per esse *contra rationem*: quia consideravit illud, in quantum erat offensa Dei: atque adeo sentit, quod esse contra prædictam legem, in quo formaliter consistit ratio malitiæ et peccati, et esse offensam seu offensivum Dei non distinguuntur. Ratione etiam suadetur ex dictis § præcedenti: quoniam peccatum eo habet esse offensivum Dei, quo habet esse contra illum, sive ut legislatorem, sive ut dominum, sive ut finem, etc. cum ergo per ipsammet rationem peccati habeat his modis esse contra Deum, ut ostensum est num. 17, consequens fit, quod per eandem secundum rem sit Dei offensivum, et offensa ejus activa. Diximus *secundum rem:* quia nos sicut prius quodammodo concipimus peccatum esse contra legem, quam esse contra personam legislatoris, et hoc posterius intelligimus consequi ad illud prius: ita prius concipimus aliquid ut peccatum, quam ut Dei offensivum: hocque ad illud veluti consequitur.

23. Nec refert, si objicias quod homicidium v. g. non est offensa Dei, nisi ut est aversio ab illo: est autem peccatum essentialiter, secundum quod est conversio ad objectum dissonum: ergo non est eadem ratio peccati, et ratio offensæ. Respondetur enim utranque rationem, tam conversionem, quam aversionem, in peccato habere rationem offensæ activæ; sicut utraque habet rationem malitiæ: quia tamen conversio non habet rationem prædictæ offensæ, nisi prout est aversiva a Deo, inducitque ipsam formalem aversionem, ac per eam veluti consummatur et completur: idcirco ratio talis offensæ potius attribui solet aversioni quam conversioni: quamvis in exequutione et secundum rem prius in hac quam in illa reperiatur. At vero in ordine ad constituendum peccatum prior est conversio

versio quam aversio : quia peccatum secundum suam essentialem rationem per se primo sumitur in ordine ad objectum dissonum, in quo ordine potior est conversio, quæ prædictum objectum per se respicit, quam aversio quæ sequitur per accidens. Cæterum ratio offensæ activæ dicitur in ordine ad offensam passivam, quam inducit in persona, quæ offenditur : et ideo illi formalitati primario tribuenda est ratio offensæ activæ in peccato, quæ offensam passivam directius concernit, et ad eam magis appropinquat : in quo potior est aversio a Deo, quam conversio ad oppositum.

mi-
tas. Major difficultas est (quam Doctores citati non videntur hic tetigisse) circa offensam formalem seu passivam, qualiter se habeat ad peccatum ? an nimirum sit ipsamet offensa activa ut ad Deum tanquam ad objectum terminata ; vel aliqua alia ratio in actu peccati existens, a qua Deus extrinsece denominetur *offensus* : sicut ab actu charitatis denominatur extrinsece *amatus?* an vero comparetur ad prædictum actum solum per modum termini et effectus, qui in ipsa persona, quæ offenditur, scilicet in Deo moraliter resultat, et in ea subjectatur : ita quod Deus respectu talis offensæ non se habeat omnino extrinsece et per modum objecti ; sed magis per modum subjecti, et quodammodo intrinsece ? Sed quia gravis hæc difficultas propriam sedem habet in materia de Incarnatione, et a nobis ex professo ibidem (Deo dante) examinanda est ; breviter hic ea solum, quæ ad præsens necessaria videntur, tangemus, eligendo (saltem pro nunc) hunc posteriorem modum dicendi, quem graves Theologi sequuntur.

:so-
ıtio. 24. Dicendum itaque est, offensam formalem seu passivam non esse intrinsece in actu peccati ; sed ex illo, ut est offensa activa, veluti resultare in Deo secundum affectum peccantis per modum quasi moralis læsionis juris divini a peccante intentatæ, a qua Deus intrinsece quodammodo denominatur *offensus, injuriatus, et damnificatus.* Unde respectu ipsius Dei hujusmodi offensa habet se veluti forma seu privatio in eo recepta ; respectu vero peccati et offensæ activæ habet se tanquam terminus et
rima effectus. Probatur ita esse dicendum : quoatio. niam hujusmodi offensa passiva non tam habet esse malum peccantis vel actionis peccati, quam ipsius Dei, qui per peccatum offenditur et damnificatur : et ideo non tam debetur pro ea peccanti aut peccato pœna, quam satisfactio et restitutio Deo offenso ; ut infra ad quæst. 87, disp. 17, ostendemus : ergo prædicta offensa non debet esse subjective in peccante aut in peccato ; sed magis in Deo. Patet consequentia : nam malum in eo est tanquam in subjecto, cujus est malum : sicut etiam damnum in eo est, quem damnificat, et cui lædit.

Secundo probatur supponendo, offensam mortalem (de hac enim præcipue loquimur) in ratione offensæ esse simpliciter infinitam : id enim ad sui æqualem compensationem infinitam satisfactionem requirit : quod quia in tract. de Incarnat. ex professo a nobis probandum est, modo supponitur : ex hoc autem sequens conficitur argumentum. Nulla ratio in actu peccati aut in peccatore existens potest esse simpliciter infinita : ergo ratio divinæ offensæ inducta per peccatum mortale non est subjective in peccatore, neque in peccato ; sed in Deo per illam offenso. Consequentia quoad priorem partem liquet ex præsupposito : quoad posteriorem vero etiam constat : nam ratio prædictæ offensæ, eo modo quo est, alicubi esse debet : et si non sit in peccatore offendente, neque in peccato, non potest alibi esse quam in ipso Deo offenso. Antecedens autem probatur. Tum quia neque peccator, neque actus peccati capax est alicujus rationis infinitæ simpliciter ; cum uterque sit subjectum simpliciter finitum. Tum etiam quia aut illa ratio esset forma positiva ? Et sic implicaret, quod esset simpliciter infinita : omnis enim forma positiva recepta in subjecto finito, necessario limitatur et finitur per ipsum subjectum : et ideo repugnat produci a Deo gratiam actu infinitam ; quamvis ipsa secundum suam rationem nullum habeat terminum : quia cum producenda sit in natura creata, et hæc simpliciter sit subjectum finitum, non potest non ab ea finiri et limitari. Aut talis ratio esset aliqua privatio ? Et neque isto modo posset esse infinita. Nam cum privatio sit carentia formæ debitæ, non potest esse major quam ipsa forma debita, qua privat : quare sicut repugnat deberi actui humano vel alteri finito subjecto formam positivam infinitam simpliciter, aut dari in eo capacitatem ad hujusmodi formam, ita repugnat reperiri in illo privationem simpliciter infinitam. Secunda.

25. Confirmatur : quoniam si offensa formalis esset aliqua ratio existens in peccato, talis ratio vel esset conversio vel aversio : ad has enim reducitur quicquid est in actu peccati : sed neque conversio, neque aversio Confirmatio.

reperta in peccato potest esse simpliciter infinita : ergo neutra ex illis potest habere rationem prædictæ offensæ. Minor quoad conversionem videtur per se nota : nam conversio et habet objectum simpliciter finitum, scilicet bonum commutabile ; et attingit illud modo finito et per tendentiam finitam : ergo ex nullo capite potest habere infinitatem : in quo omnes conveniunt. Quoad aversionem vero, de qua nonnihil difficultatis esse potest, sic suadetur. Quoniam aversio a Deo reperta in peccatore vel in peccato, nihil aliud est quam privatio conversionis in ipsum Deum : constat autem, quod hujusmodi conversio sicut et forma, per quam fit simpliciter est finita : fit enim talis conversio vel per rectitudinem et conformitatem actus cum lege debitam ipsi actui ; vel per charitatem et gratiam debitam haberi ab operante talem actum : quæ omnia simpliciter sunt aliquid finitum : ergo etiam prædicta aversio est simpliciter finita : quandoquidem (ut nuper dicebamus) nulla privatio potest esse major, forma, qua privat.

Confirmatio alia. Confirmatur secundo : nequit esse major aversio, quæ reperitur in peccatore vel in peccato, quam pœna damni illi correspondens, scilicet carentia visionis divinæ : sed hujusmodi pœna, quamvis sit infinita secundum quid, sicut visio, qua privat, est etiam infinita secundum quid, simpliciter tamen et absolute est finita, ut disp. 17, dub. 4, agentes ex professo de hac pœna probabimus : ergo, etc.

Effugium. Dices aversionem a Deo in peccatore repertam, non utcunque esse privationem gratiæ ; sed omnis gratiæ possibilis haberi ab ipso peccatore ; siquidem omnis ista gratia est incompossibilis cum tali aversione : hujusmodi autem gratia possibilis simpliciter est infinita : quia nunquam Deus tantam gratiam communicabit, quin majorem et majorem usque in infinitum communicare valeat. Sed hoc effugium nullum est : quia neque aversio neque pœna damni, quæ ei correspondet, privant formaliter tota gratia aut tota gloria haberi possibili, alias cum privatio non auferatur nisi per formam, qua privat, quandiu non ponitur in peccatore tota ipsa gratia, non auferetur ab eo totaliter prædicta aversio. Privatio ergo gratiæ, quæ constituit aversionem (et idem est de privatione gloriæ, quæ constituit pœnam damni) tantum est privatio gratiæ absolute sumptæ, seu quantum ad essentiam : unde posita in peccatore gratia, quantumvis minima, aufertur totaliter prædicta privatio, et destruitur aversio. Non ergo ex hoc capite potest talis aversio esse simpliciter infinita. Vide infra disp. 18, num. 11.

Prim objec 26. Verum contra hanc doctrinam objicies primo, quod D. Thom, infra quæst. 87, art. 3, ubi probat peccatum, qua ratione est contra Deum, adeoque offensa ipsius, esse infinitum ; expresse dicit, totum hoc convenire illi ex parte aversionis : ergo tam ratio infinitudinis quam ratio offensæ constituenda est in aversione, quæ reperitur in ipso peccato.

Dilui Respondetur D. Thomam in illo art. non loqui de offensa formali ; sed de offensa activa, quæ est ipsummet peccatum, ut habet esse objective contra Deum, avertitque ab illo per suam malitiam : et hanc offensam seu malitiam dicit esse infinitam, non simpliciter, sicut est offensa formalis, pro qua debetur Deo infinita satisfactio ; sed secundum quid, sicut dicitur infinita pœna damni, quæ correspondet prædictæ aversioni et malitiæ : ut latius explicabimus disp. 17, dub. 4.

Secun objec Secundo objicies : quia honor, quo Deum honoramus, non subjectatur in ipso Deo ; sed in nobis : nam honor est in honorante : ergo neque injuria, qua ipsum offendimus, debet esse aliquid in illo ; sed in nobis. Patet consequentia. Tum quia contraria debent habere idem subjectum. Tum etiam quia non videtur aliud esse injuria et offensa Dei, nisi divini honoris ablatio vel privatio : ablatio vero et privatio alicujus formæ ibi tanquam in subjecto esse debet, ubi esset ipsa forma.

Confirmatur : quia peccator per suum actum nihil intrinsecum ponit in Deo, a quo ille denominetur *offensus ;* alias Deus per tale intrinsecum mutaretur : ergo solum potest denominari *offensus* extrinsece ab offensione existente in ipso peccatore et in ejus actu : sicut *honoratus et cultus* dicitur ab honore et cultu existente in honorante.

Con mat dupl Confirmatur secundo : nam si ex peccato resultaret in Deo aliquid, quod haberet rationem offensæ : aut illud esset forma positiva ? et hæc non videtur excogitabilis : aut esset aliqua privatio, puta quia Deus privaretur ratione causæ finalis ; vel quia tolleretur ab eo supremum dominium, vel aliquid hujusmodi ? et neque hoc dici potest. Nam cum hæc sint in Deo necessaria et a se ; repugnat omnino introduci in illo alicujus eorum privationem. Adde quod Deus

nequit

nequit esse objectum alicujus mali, sicut nequit esse, aut denominari *malus:* offensa autem habet rationem mali: ergo nequit habere Deum pro subjecto.

tio ec- is. 27. Respondetur ad objectionem concesso antecedenti, negando consequentiam: est enim quoad hoc inter honorem et offensam tam activam quam passivam manifesta disparitas. Quoniam honor habet se per modum actionis immanentis ipsius honorantis: nihil enim aliud est honor (teste D. Thoma 2, 2, qu. 103, art. 1 ad 2), nisi testificatio et protestatio de excellentia aut bonitate alicujus: ubi ipsa actio, quæ tantum est immanens, supponit suum objectum, et nihil in eo ponit præter denominationem extrinsecam. Quapropter licet honor ex parte personæ honoratæ supponat tanquam objectum excellentiam, quam testificatur; non tamen ibi aliquid ponit; sed sistit omnino in honorante: neque honoratum respicit ut subjectum; sed solum ut objectum. Cæterum offensa activa, quamvis sit formaliter actio immanens; virtualiter tamen secundum affectum peccantis est actio transiens: actio vero transiens, in quantum talis est, non supponit objectum; sed est factiva illius, respicitque materiam, circa quam versatur, ut passum et subjectum, in quo producit effectum, quo mediante illud denominat. Ut patet in calefactione, quæ quia est actio transiens, non denominat calidum immediate per se ipsam; sed medio calore, quem in ligno producit: et ideo quamvis calefactio, in quantum actio est, subjectaretur in calefaciente, terminative tamen poneret aliquid in calido, nempe calorem vel calefactionem passivam, medio quo illud intrinsece denominaret. Unde quia offensa activa habet esse prædicto modo transiens, respicit personam offensam, non præcise ut objectum; sed magis ut passum et subjectum, in quo recipitur ejus terminus et effectus, qui est offensa passiva, velut quædam læsio et damnum illatum tali subjecto. Posset etiam dici, quod licet honor secundum se sit in honorante, sicut offensa activa est in offendente; gloria tamen, quæ est effectus honoris (ut D. Thom. docet loco cit.) non sistit in ipso honorante; sed transit moraliter ad personam honorificatam, et quodammodo in ea recipitur: et huic, scilicet gloriæ, potius quam honori contrariatur offensa formalis.

Per quod patet tum ad primam antecedentis probationem. Nam licet offensa activa, secundum quod manet in peccante, contrarietur divino honori, qui in eo esse debet; offensa tamem formalis (ut dicebamus) non contrariatur immediate honori; sed magis gloriæ, quæ est honoris effectus. Diximus *magis gloriæ*, etc. quia proprie et formalissime loquendo, offensa formalis neque contrariatur honori neque gloriæ, quam honor ponit; sed alicui, quod honor supponit. Contrariatur enim, eo modo quo est, divinæ excellentiæ, ratione cujus Deus est dignus laude et honore: et contrariatur juri, quod Deus habet, ut veneretur, diligatur, et honoretur. Et ideo si contraria habere debent idem subjectum; potius hinc deducitur offensam formalem in Deo esse, in quo est prædictum jus. Tum etiam ad secundam: quia offensa formalis non est formaliter ablatio aut privatio finiti honoris Dei, qui existit in creatura: hoc enim proprium est offensæ activæ; sed est ablatio et privatio (quantum est ex affectu peccantis) infiniti juris, quod diximus: et ita ibi debet esse sicut in subjecto, ubi est prædictum jus.

Solvitur prima confirmatio. 28. Ad primam confirmationem respondetur, peccatorem per suum actum nihil in Deo ponere effective et efficaciter; ponere tamen vel auferre ab eo aliquid effective. Nam quicunque mortaliter peccat, quantum est ex parte affectus vel formalis, vel interpretativi, tollit a Deo rationem ultimi finis, quæ est Deo intrinseca, constituendo sibi finem ultimum in creatura: tollit etiam ab illo ex parte ejusdem effectus jus, quod habet, ut colatur, honoretur, et super omnia diligatur, dum hæc illi negat. Et quia si ita posset esse, sicut peccator intentat; Deus de facto prædicto jure privaretur, et in propriis et intrinsecis læderetur; prudenter eum reputamus ut læsum et damnificatum in illis: et sicut ipsa sunt bona intrinseca; sic prædicta læsio, prædictumque damnum intentatum æstimatur ut intrinsecum. Quod enim effective peccator non lædat intrinsece jus divinum, non stat per ipsum, qui facit quantum postest, ut illud destruat: et absolute destrueret, si esset destructibile. Unde quoad æstimationem non minus Deus se reputat offensum, injuriatum et læsum ab illo, ac si effective ejus dominium destrueretur: nec minus est infinite gravis hæc offensa in ratione offensæ et injuriæ moralis, aut minorem requirit satisfactionem, quam illa. Et hoc modo dicimus offensam formalem esse in Deo tanquam in subjecto, et afficere illum quodammodo intrinsece.

Solvitur secunda. Ad secundam confirmationem jam constat, offensam non esse judicandam in Deo ad modum formæ positivæ : sed ut quædam læsio juris divini, adeoque per modum privationis et ablationis rationis finis ultimi, supremæque excellentiæ et dominii Dei ; prout alibi magis explicabitur. Neque urget probatio, quæ ibi adducitur : nam quod divinæ perfectiones sint a se, et omnino necessariæ, ostendit non posse destrui effective ; non vero probat, quod peccator non possit Deum illis privare affective et modo explicato. Ad id vero, quod additur, dicendum est eodem modo : quod etsi Deus non sit subjectum alicujus mali effective, ita ut possit cum exequutione illud in se recipere ; peccator tamen potest intentare, illud Deo inferre. Et hoc modo offensa est in Deo, scilicet ut malum intentatum ex affectu peccantis. Neque hinc fit ut Deus *malus* denominetur, etiam eo modo quo malum offensæ habet esse in illo : quia hæc denominatio in moralibus solum tribuitur facienti malum ; non vero illud sustinenti : ut patet in malo pœnæ, quod etsi sit in patiente, non ideo illum denominat *malum*. Propria ergo denominatio, quam prædictum malum Deo tribuit, est denominatio *offensi, damnificati, injuriati, læsi,* et hujusmodi.

Dices : omne malum aut est culpa, aut est pœna ejus, in quo est : adæquate enim dividitur in hæc duo ratio mali : sed in Deo non est culpa nec pœna, etiam affective : ergo neque ullum malum. Respondetur divisionem mali per culpam et pœnam non esse adæquatam nisi tantum respectu mali, quod invenitur in rationali creatura : ut D. Thom. docet, 1 p. quæst. 48, art. 5, et ita non comprehendit malum divinæ offensæ, quod est malum Dei. Potest tamen reduci et ad malum culpæ, quatenus est effectus culpæ existentis in creatura ; et ad malum pœnæ vel pœnalitatis, quatenus est contra voluntatem divinam : quia de ratione mali pœnæ est ut sit contra voluntatem patientis ; proprie tamen neque est pœna, nec culpa ; sed damnum Dei intentatum a peccatore, et illi affective et secundum moralem æstimationem illatum. Plures aliæ objectiones sese offerebant contra id, quod supponimus de infinitate offensæ formalis, quæ etiam tangunt doctrinam modo statutam circa ejus subjectum : sed quia prædicta difficultas, ut diximus, propriam sedem habet in materia de Incarnat. illuc usque differendæ sunt. Diluit quæda replic

---

QUÆSTIO LXXII

De distinctione peccatorum, in novem Articulos divisa.

Deinde considerandum est de distinctione peccatorum vel vitiorum. Et circa hoc quæruntur novem.

Absolutis quæ ad communem et generalem peccati considerationem, proindeque ad primam partem hujus Tractatus spectant, exorditur jam Ang. Doctor secundam : ubi magis distincte et in particulari quæ ad essentiam et conditiones illius attinent, examinantur. Unde in tota hac quæst. 72 agit de distinctione peccatorum, non omnino in speciali determinando quæ sint hujus vel illius speciei atomæ et specificæ (hoc enim longioris negotii est, et in eo magna pars secundæ secundæ absumitur) sed assignando præcipua capita, ex quibus specifica distinctio in qualibet materia debet desumi. Quocirca novem movet articulos, tum ut præcipuam difficultatem, et quid re ipsa tenendum sit, nobis aperiat : tum etiam ut varias peccatorum divisiones, quæ ex sanctis Patribus Gregorio, Hieron. et Isidoro, aut ex aliis Doctoribus circunferuntur, ad legitimum sensum reducat. De distinctione peccatorum numerica non extat apud Ang. Doctorem specialis tractatus : ex ejus tamen communi doctrina de individuatione accidentium, adjunctis illis, quæ circa unitatem et distinctionem imperii et actus imperati supra quæst. 17, art. 4, statuit, et aliis, quæ sparsim in pluribus ejus locis habentur, non

non difficile erit prædictam distinctionem venari. Quod potius pertinere videtur ad materiam de pœnitentia, ubi ex professo agitur, qualiter in Confessione sacramentali numerus peccatorum aperiri debeat : ibique a nobis (Deo dante) commodius examinabitur. De distinctione vero specifica, quæ est propria materia hujus quæstionis, haud breviter disserendum esset, nisi id a nobis magna ex parte præstitum fuisset in tract. de bon. et malit. ubi de specificatione et distinctione humanorum actuum in communi, prout ad genus moris spectant, ex professo egimus : inde enim accipi debent, et quæ ad actuum bonorum, et quæ ad peccatorum specificationem et distinctionem spectant. Unde in præsenti circa priores quinque et tres posteriores articulos hujus quæstionis sufficiet literam Ang. Magistri brevi commentario, aut aliquibus adnotationibus elucidare. Circa sextum vero articulum, ubi de distinctione peccati commissionis et omissionis, et de diversitate ex parte præceptorum agitur, erit non longa disputatio.

ARTICULUS I.

Utrum peccata differant specie secundum objecta ?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccata non differant specie secundum objecta. Actus enim humani præcipue dicuntur boni vel mali per comparationem ad finem, ut supra ostensum est : cum igitur peccatum nihil aliud sit quam actus hominis malus, sicut dictum est, videtur quod secundum fines peccata debeant distingui specie magis quam secundum objecta.

1. Præterea : malum cum sit privatio, distinguitur specie secundum diversas species oppositorum : sed peccatum est quoddam malum in genere humanorum actuum : ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quam secundum objecta.

3. Præterea : si peccata specie differant secundum objecta, impossibile esset idem peccatum specie circa diversa objecta inveniri : sed inveniuntur hujusmodi peccata : nam superbia est in rebus spiritualibus et in corporalibus, ut Gregorius dicit in lib. 34 moral. avaritia etiam est circa diversa genera rerum : ergo peccata non distinguuntur specie secundum objecta.

Sed contra est, quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei : sed dicta, vel facta, vel concupita distinguuntur specie secundum diversa objecta : quia actus per objecta distinguuntur, supra dictum est : ergo etiam peccata secundum objecta specie distinguuntur.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, ad rationem peccati duo concurrunt : scilicet actus voluntarius, et inordinatio ejus, quæ est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum unum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia : aliud autem, scilicet inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccantis : nullus enim intendens ad malum operatur, ut Dionys. dicit 4, cap. de divin. nomin. Man festum est autem, quod unoquodque consequitur speciem secundum illud quod est per se ; non autem secundum id, quod est per accidens : quia ea, quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei : et ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis, quam ex parte inordinationis in peccato existentis. Actus autem voluntarii distinguuntur specie secundum objecta, ut in superioribus ostensum est : unde sequitur, quod peccata proprie distinguantur specie secundum objecta.

Ad primum ergo dicendum, quod finis principaliter habet rationem boni : et ideo comparatur ad actum voluntatis, qui est primordialis in omni peccato sicut objectum ; unde in idem redit, quod peccata differant secundum objecta, vel secundum fines.

Ad secundum dicendum, quod peccatum non est pura privatio ; sed est actus debito ordine privatus : et ideo peccata magis distinguuntur specie secundum objecta actuum, quam secundum opposita : quamvis etiam si distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret : virtutes enim distinguuntur specie secundum objecta, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet in diversis rebus specie vel genere differentibus, invenire unam formalem rationem objecti, a qua peccatum speciem recipit : et hoc modo superbia circa diversas res excellentiam quærit : avaritia vero abundantiam eorum, quæ usui humano accommodantur.

Prima Conclusio : *Peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis quam ex parte inordinationis in peccato existentis.*

Secunda Conclusio : *Peccata proprie distinguuntur specie secundum objecta.*

Tertia Conclusio : *In solutione ad secundum. Peccata magis distinguuntur specie secundum objecta actuum, quam secundum opposita.*

Commentarius.

1. Circa primam et secundam conclusionem nota primo, quod licet intentum D. Thomæ in hoc art. tantum sit agere de distinctione peccatorum formaliter, ut peccata sunt, et ut ad genus moris pertinent ; obiter etiam tangit distinctionem eorum, secundum quod sunt actus voluntarii, spectantque ad genus physicum. Atque ex eo deducit peccata formaliter ut talia debere distingui per objecta secundum eorum *esse* morale : quia ut sunt actus voluntarii in genere physico per eadem objecta physice considerata distinguuntur. Unde arguit virtualiter in hunc modum. Actus voluntarii secundum se, et ut spectant ad genus physicum, specificantur et distinguuntur per objecta considerata sub esse physico : ergo iidemmet actus, ut pertinent ad genus moris, atque adeo ut sunt formaliter peccata, debent a paritate rationis specificari etiam et distingui per objecta considerata in esse morali.

Secundo nota, quod Ang. Doctor non omnino negat peccata distingui ex parte inordinationis privativæ. Nam cum in quolibet peccato detur privatio rectitudinis virtutis oppositæ, per quam constituitur in ratione mali absolute dicti, debent, saltem prout sunt in hoc genere, per prædictam privationem et per formam, qua privat, suo modo distingui. Hæc tamen distinctio secundum se tantum est distinctio

accidentalis respectu peccati : quod juxta nostram sententiam constituitur per positivum ; quamvis a posteriori inferat distinctionem essentialem : quia ubi sunt distinctæ specie privationes, necesse est inveniri distincta objecta, diversis virtutibus vel eidem diverso modo opposita, adeoque distincta specifice peccata. An vero e converso quoties dantur distincta objecta et peccata, dentur etiam semper distinctæ privationes : atque ita distinctio privationum sit omnino adæquatum signum distinctionis inter peccata? disp. 6, num. 11, tetigimus. Et quicquid circa hoc dicatur, verum est semper quod D. Thom. ait, peccata magis distingui ex parte objecti ipsorum peccatorum, quam ex parte privationis, aut formæ oppositæ : siquidem illa est distinctio a priori et essentialis ; hæc vero accidentalis et a posteriori.

2. Circa rationem hujus articuli non est modica difficultas, quo pacto verum sit, speciem peccati secundum id debere attendi, quod est per se : et non secundum illud, quod est per accidens, seu præter intentionem peccantis. Et arguitur primo ad hominem in 4, dist. 16, quæst. 3, art. 2, quæstiunc. 3, ubi Ang. Doctor impugnans modum dicendi aliquorum, qui asserebant, circunstantiam tunc solum dare speciem peccato, quando est per se intenta, sic ait : *Quidam enim dicunt, quod hoc accidit, in quantum circunstantiæ accipiuntur ut fines voluntatis : quia a fine actus moralis accipit speciem. Sed hoc non videtur sufficienter dictum : quia aliquando variatur species peccati, sine hoc quod intentio feratur ad circunstantiam illam : sicut fur ita libenter accipit vas aureum non sacratum, sicut sacratum : et tamen in aliam speciem peccatum mutatur, scilicet de furto simplici in sacrilegium*, etc. Idem docet de mal. quæst. 2, art. 6 ad 6 ; ergo juxta hanc doctrinam id, quod dat peccato speciem, non necessario est per se intentum. Arguitur deinde ratione : quia si species peccati desumitur ab objecto, utique desumi debet ab illo, quatenus est objective malum et dissonum rationi : non ut præcise est in ordine physico bonum quoddam delectabile ; alioqui talis species solum esset species physica, et non mali moralis : atqui objectum secundum primam illam rationem non potest esse per se intentum, quia nullus intendens ad malum operatur, et omne malum est præter intentionem : ergo, etc. Tertio, qui ex ignorantia culpabili existimans occidere cervum, occidit hominem, peccat peccato homicidii : et nihilominus occisio illa, quatenus est occisio hominis, non est per se volita ; sed sequitur per accidens et præter intentionem agentis : ergo. Denique, proprium esse dicitur quorundam peccatorum, videlicet scandali, inobedientiæ, odii, et aliorum hujusmodi, quod malum sit per se volitum a peccante, ut illis tribuat speciem : et ideo quod in aliis, puta furti, homicidii, sacrilegii, etc. satis est ad speciem talis peccati : in his non sufficit. Si autem doctrina hujus articuli universaliter vera esset, nullum quoad hoc deberet constitui discrimen : ergo, etc.

D. Thom.

3. His vero non obstantibus, doctrina D. Thomæ verissima est, et ratio ejus bene intellecta optime suadet intentum. Pro quo animadvertendum est, quod cum D. Thom. ait in corp. hujus art. speciem peccati debere attendi secundum id, quod est per se ; non loquitur de illis, ad quæ peccatum dicit ordinem tanquam ad objectum, finem, vel circunstantiam, quæque proinde objective solum et per modum termini extrinseci habent specificare : (de quibus objectiones modo propositæ procedunt, ut constabit intuenti) sed loquitur de his, quæ intrinsece reperiuntur in ipso peccato : cujusmodi sunt ratio actus voluntarii tendentis ad tale vel tale objectum, et privatio rectitudinis seu conformitatis cum lege existens in ipso actu : secundumque convenit illi, aut non convenit specificari, et habere speciem. Prius enim investigare oportebat rationem ex parte peccati (ut sic dicamus) specificandam, seu rationem, secundum quam peccatum specificari debeat, quam specificativum talis rationis determinaretur. Supponit ergo Ang. Doctor, quod in peccato, ut peccatum est, duplex tantum ratio specificationis capax invenitur : altera positiva, quæ est tendentia voluntaria actus ad objectum : et altera privativa, quæ est carentia conformitatis cum lege : ex quibus hæc posterior habet se in peccato per accidens ; prior vero per se. Cujus ratio est (ut D. Thom. ait, et Cajetanus exponit) quia cum peccatum essentialiter sit a peccante, illud est in peccato per se, quod per se ad peccantem comparatur. Et hujusmodi est actus voluntarius et ejus tendentia : intendit enim peccans talem actum in tali vel tali materia exercere. Quod vero ad peccantem se habet per accidens, sicut se habet privatio, quæ eo ipso quod privatio est, est præter intentionem, etiam est per accidens respectu peccati. Unde cum unumquodque sortiatur speciem secundum

secundum id, quod est in eo per se; et non secundum id, quod est per accidens (nam quod est per accidens, eo ipso est extra essentiam, et extra speciem) infert Ang. Doctor primam conclusionem articuli, videlicet quod specificatio et distinctio peccatorum magis attendi debet ex parte actuum voluntariorum, quam ex parte privativæ inordinationis in peccato existentis. Ac si dicat, quod ratio, secundum quam peccatum debet specificari, seu accipere speciem a suo specificativo extrinseco, non est inordinatio privativa : quia hæc convenit peccato per accidens ; sed tendentia voluntaria, quæ ad peccantem et ad peccantum comparatur per se.

4. Et quia actus voluntatis et eorum tendentiæ sumunt speciem ab objecto, ut in superioribus a D. Thoma probatum est, concludit secundam assertionem dicens : *Unde sequitur, quod peccata proprie distinguantur specie secundum objecta.* Quæ assertio remanet perspicua ex dictis : nam si peccata specificantur secundum tendentiam positivam actus, et non secundum privationem propter rationem dictam, ab illo utique specificari debent, ad quod est, et a quo specificatur talis tendentia, quod est ejus objectum; non ab eo, cujus est, et a quo specificatur privatio, qualis est rectitudo virtutis oppositæ : atque adeo per illud; non vero per hanc debent specie distingui. Hic est legitimus sensus hujus literæ, quæ aliquibus non satis eam penetrantibus difficilis admodum visa est.

Verum quia ab his, quæ se tenent ex parte actus, ad ea, quæ sunt ex parte objecti ; adeoque ab illo, secundum quod peccatum accipit speciem, ad id, a quo talis species tanquam ab objecto vel termino desumitur, trahi potest argumentum (quia non videtur posse esse magis per se in actu voluntario id, secundum quod specificatur in ratione peccati, quam sit volitum per se objectum vel terminus, a quo talis specificatio desumitur : et ideo ipse Ang. Doctor 2, 2, quæst. 43, art. 3, loquens de eo, a quo objective peccatum specificatur, expresse dicit debere esse per se volitum) ex quo objectiones in adversum propositæ redire videntur ; oportet rem hanc magis explicare.

5. Pro quo iterum animadvertendum est, quod sicut in homine v. g. quamvis plures sint formæ specie differentes, ut anima, quantitas, color, etc, non de omnibus dicimus dare illi speciem ; quamvis omnes conferant ei perfectiones specifice distinctas; sed de sola prima, quæ constituit ipsam essentiam hominis, et qua sublata, homo non remanet : cæteræ vero absolute dicuntur *extra speciem*, et esse ejus accidentia : sic in actu peccaminoso (qui in genere morali habet se ut quoddam subsistens) etsi plures malitiæ specifice diversæ aliquando inveniantur, alia desumpta ex objecto vel fine, alia ex circunstantiis ; non tamen secundum omnes absolute dicitur peccatum habere speciem ; neque omnes dicuntur absolute constituere peccatum aut speciem peccati, sicut neque omnes sunt illi per se et essentiales ; sed prima dumtaxat, quæ (saltem in illis actibus, quæ ex genere sunt peccata) desumitur ex objecto vel fine per se volito : cæteræ vero, quæ sumuntur ex circunstantiis non per se inspectis a peccato, absolute sunt extra essentiam peccati, et quædam ejus accidentia, sine quibus essentia ipsius et propria species consistere potest : et ideo quamvis dicantur mutare speciem, et ratione illarum peccatum denominative et accidentaliter sit in pluribus speciebus malitiæ, quæ debeant in confessione explicari; non tamen absolute dicendæ sunt dare vel constituere speciem peccati propter rationem dictam. Quare dum ab eo, secundum quod peccatum habet speciem, trahitur argumentum ad probandum debere esse per se volitum id, a quo talis species desumitur, intelligendum est juxta dicta de prima specie, quæ absolute constituit actum in ratione peccati ut est in actu furandi species furti, in actione occidendi species homicidii, et sic de aliis : hujusmodi enim species in illis actibus, qui per se sunt peccata, semper sumitur a per se volito (hoc intendit D. Thom. locis cit. ex 2, 2, et aliis). Non autem intelligendum est de aliis speciebus malitiæ, quæ superveniunt peccato jam constituto. Nam hujusmodi species sicut sunt accidentales peccato ita desumi possunt ex qualibet circunstantia objecti, etiam si tantum sit volita per accidens. Et de istis speciebus loquebatur D. Thom. in 4, ubi supra, et quæst. 2 de mal. Et per hoc constat ad primum argumentum, quod ad hominem propositum fuit contra rationem hujus articuli.

6. Ad secundum, quatenus potest esse contra nos, respondetur ex dictis disp. 6, num. 68, quod licet objectum dissonum, a quo peccatum sumit primam speciem, debeat esse per se volitum ; non est hoc ita intelligendum, quasi volitio, ut volitio est, directe terminetur ad ipsam dissonantiam,

qua constituitur malum objective ; sed quia terminatur ad bonitatem physicam, ut stat sub prædicta dissonantia : ex eo enim quod volitio secundum id, quod habet de munere volendi, terminetur ad prædictam bonitatem, connotando quod sit sub prædicta dissonantia, quæ est terminatio physica ; resultat in ipsa volitione alia tendentia et respectus ad dissonantiam et malitiam objecti, in qua consistit malitia et species moralis : quæ quidem tendentia non est de munere volendi, neque respicit objectum ut volibile, neque illud denominat *intentum* aut *volitum ;* sed est dumtaxat de linea mensurationis et subjectionis ad legem per modum difformis, ut dictum est a num. cit. Itaque cum concedimus, objectum dans peccato primam speciem debere esse per se volitum, referendum est ad illud ut physicum, non utcunque, sed ut connotatur sub dissonantia et malitia objectiva : hoc enim sufficit, ut prædicta species ab ipsa dissonantia objecti desumatur. Ad tertium dicemus infra disp. 13, dub. 3, ubi examinandum est, quam habeant speciem peccata commissa ex ignorantia? Nunc vero respondetur non esse contra nos : quia actus ille, sicut per accidens est occisio hominis (per se namque solum tendit ad occisionem feræ) ita solum per accidens habet esse peccatum : et ipsa prima species malitiæ comparatur ad illum, quatenus actus voluntarius est per accidens : unde non mirum, quod ab aliquo per accidens volito specificetur in ratione peccati. Doctrina vero D. Thomæ, quod prima species peccati desumitur ab objecto per se volito, non est necesse, quod in omnibus verificetur ; sed in illis actibus, qui per se sunt peccata, ut est actus furandi, actus fornicandi, et similes. Ad quartum dicas discrimen inter peccata inobedientiæ, odii, scandali, et alia hujusmodi ab aliis in eo consistere, quod propria et specifica illorum malitia, neque ut primaria, neque ut secundaria ; per se, aut per accidens aderit in peccato ; nisi directe et expresse intendatur a peccante : quod tamen non est necesse, ut adsit malitia propria aliorum peccatorum, saltem ut secundaria et accidentalis.

7. Aliter posset explicari mens D. Thomæ, distinguendo duplex volitum, utrunque per se : aliud per se primo ; et aliud per se secundo. Volitum per se primo est objectum vel finis, qui directe et expresse intenditur a peccante. Volitum per se secundo est omne illud, quod ex parte talis objecti vel finis se tenet. Quia ergo species peccati semper desumitur ab objecto vel fine, aut ab aliquo, quod ex parte illorum se tenet ; ideo semper sumitur a per se volito, vel per se primo, vel per se secundo. Quicquid vero neque est objectum aut finis, neque ex parte horum se tenet, qualis est privatio rectitudinis existens in peccato, neutro modo habet rationem voliti per se ; sed est omnino per accidens : et ideo incapax tribuendi speciem. Et quia hanc secundam expositionem latius prosequimur infra disp. et dub. citatis, non est hic immorandum. Contra ipsas vero D. Thomæ assertiones non desunt instantiæ ad probandum, distinctionem specificam peccatorum non semper desumi ex objectis : illas tamen adduximus et solvimus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 4, et disp. 3, dub. 1,

ARTICULUS II.

Utrum convenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguantur peccata spiritualia a carnalibus. Dicit enim Apost. ad Galat. 5 : Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, etc., ex quo videtur, quod omnia peccatorum genera sunt opera carnis : sed peccata carnalia dicuntur opera carnis : ergo non sunt distinguenda peccata carnalia a spiritualibus.

2. Præterea : quicunque peccat, secundum carnem ambulat, secundum illud Roman. 8. Si secundum carnem vixeritis, moriemini ; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis ; sed vivere vel ambulare secundum carnem, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis : ergo omnia peccata sunt carnalia : non ergo sunt distinguenda peccata carnalia a spiritualibus.

3. Præterea : superior pars animæ, quæ est mens vel ratio, spiritus nominatur, secundum illud Ephes. 4 : Renovamini spiritu mentis vestræ : ubi spiritus pro ratione ponitur, ut ibi glossa dicit : sed omne peccatum, quod secundum carnem committitur, a ratione derivatur per consensum : quia superioris rationis est consentire in actum peccati, ut infra dicetur : ergo eadem peccata sunt carnalia et spiritualia : non ergo sunt distinguenda ad invicem.

4. Præterea : si aliqua peccata specialiter sunt carnalia, hoc potissime intelligendum videtur de illis peccatis, quibus in corpus suum peccat aliquis : sed sicut Apost. dicit 1, ad Corinth. 6 : Omne peccatum, quodcunque fecerit homo, extra corpus est : qui autem fornicatur, in corpus suum peccat : ergo sola fornicatio esset peccatum carnale : cum tamen Apostolus ad Ephes. 5, etiam avaritiam carnalibus peccatis annumeret.

Sed contra est, quod Gregor. 31 moral. dicit, quod septem capitalium vitiorum quinque sunt spiritualia, et duo carnalia.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, peccata recipiunt speciem ex objectis. Omne autem peccatum consistit in appetitu alicujus commutabilis boni, quod inordinate appetitur, et per consequens in eo jam habito inordinate aliquis delectatur. Ut autem ex superioribus patet, duplex est delectatio. Una quidem animalis, quæ consummatur in sola apprehensione alicujus rei ad votum habitæ, et hæc etiam potest dici delectatio spiritualis : sicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo hujusmodi. Alia vero delectatio est corporalis, sive naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quæ potest etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiuntur in delectatione spirituali, vocantur peccata spiritualia : illa vero, quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia : sicut

sicut gula, quæ perficitur in delectatione ciborum : et luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum : unde et Apostolus dicit 2, ad Corinth 7 : Emundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut glossa ibidem dicit, illa vitia dicuntur opera carnis, non quia in voluptate carnis perficiantur, sed caro sumitur ibi pro homine, qui dum secundum se vivit, secundum carnem vivere dicitur, ut etiam August. dicit 14 de Civit. Dei. Et hujus ratio est ex hoc, quod omnis rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod in peccatis carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis : sed finis horum peccatorum, a quo denominantur, est delectatio carnis.

Ad quartum dicendum, quod sicut glossa ibidem dicit, specialiter in fornicationis peccato servit anima corpori, in tantum ut nihil aliud in ipso momento cogitare homini liceat : delectatio autem gulæ, etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, quod in hoc peccato etiam quædam injuria fit corpori, dum inordinate maculatur : ideo per hoc solum peccatum dicitur specialiter homo in corpus peccare. Avaritia vero, quæ carnalibus peccatis connumeratur, pro adulterio ponit, quod est injusta usurpatio uxoris alienæ. Vel potest dici, quod res, in qua delectatur avarus, corporale quoddam est : et quantum ad hoc connumeratur peccatis carnalibus : sed ipsa delectatio non pertinet ad carnem ; sed ad spiritum : et ideo Gregorius dicit, quod est spirituale peccatum.

Prima Conclusio : *Peccata illa, quæ perficiuntur in delectatione spirituali seu animali, vocantur spiritualia : illa vero, quæ consummantur in delectatione carnali, vocantur carnalia.*

Secunda Conclusio : *Ex septem capitalibus vitiis quinque sunt spiritualia, et duo tantum carnalia : scilicet gula, quæ perficitur in delectatione ciborum : et luxuria, quæ consummatur in delectatione venereorum.*

Nota hic, quod peccata quæ dicuntur *spiritualia*, non ex eo sic appellantur, quia in actu spirituali consistant, vel illum includant : hac enim ratione etiam alia peccata spiritualia dicerentur : cum in eis includantur actus voluntatis et intellectus, qui sunt spirituales : sicut nec *carnalia* ex eo vocantur, quia dicunt actum corporalem : nam etiam ira et avaritia includunt hunc actum ; et nihilominus sunt spiritualia ; sed utraque denominatio desumitur ab ultimo complemento peccati, quæ est delectatio ad ipsum sequuta, ut habetur in solut. ad 3. Et ideo illa solummodo peccata appellantur *carnalia*, quæ in delectatione omnino corporali sistunt, ut est delectatio gustus et tactus : et hujusmodi sunt peccata gulæ et luxuriæ cum suis filiabus, quæ in ipsa carne consummantur. *Spiritualia* vero vocantur, quæ sistunt in delectatione intentionali sequuta ex interna apprehensione : sive talis delectatio sit omnino spiritualis, ut est delectatio elicita a voluntate : sive sit delectatio animalis, quæ est actus appetitus sensitivi. Utraque enim ob elevationem, quam habet supra materiam, et supra delectationem omnino materialem, *spiritualis* appellatur. Et quia sola peccata gulæ et luxuriæ, quæ in apprehensione et delectatione tactus et gustus terminantur, sistunt in hac materiali delectatione ; sola hæc dicuntur peccata carnalia : reliqua vero omnia sub spiritualibus comprehenduntur. Quæ divisio desumpta est ex D. Gregorio lib. 31 moral. cap. 31. Et est circa illam observandum, quod si sumatur per ordinem ad actualem delectationem, ut sumi videtur in hoc art. non est divisio essentialis : quia actualis delectatio non intrat essentiam peccati ; sed eam consequitur. Si vero attendatur secundum radicem et causam delectationis, proculdubio est divisio essentialis : nam peccata, quæ petunt consummari in delectatione carnali, essentialiter differunt ab illis, quæ in delectatione animali vel spirituali consummantur : quamvis distinctio sic intellecta, non tam ex prædictis delectationibus, quam ex objectis, quæ illas inferunt, ortum ducat.

ARTICULUS III.

Utrum peccata distinguantur specie secundum causas ?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, a quo habet esse : sed peccata habent esse ex suis causis : ergo ab eis etiam speciem sortiuntur : differunt ergo specie secundum diversitatem causarum.

2. Præterea : inter alias causas minus videtur pertinere ad speciem causæ materialis : sed objectum in peccato est sicut causa materialis : cum ergo secundum objecta peccata specie distinguantur, videtur, quod peccata multo magis secundum alias causas distinguantur specie.

3. Præterea : Augustinus super illud Psalm. Incensa igni et suffossa, dicit, quod omne peccatum est ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante : dicitur enim 1, Joan. 2, quod omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum ; aut superbia vitæ. Dicitur autem aliquid esse in mundo propter peccatum, secundum quod mundi nomine amatores mundi significantur, ut August. dicit super Joannem. Gregorius etiam 31 moral. distinguit omnia peccata secundum septem vitia capitalia : omnes autem hujusmodi divisiones respiciunt causas peccatorum : ergo videtur, quod peccata differant specie secundum diversitatem causarum.

Sed contra est, quia secundum hoc omnia peccata essent unius speciei, cum ex una causa causentur. Dicitur enim Eccles. 10, quod initium omnis peccati est superbia. Et 1, ad Timoth. ultimo, quod radix omnium malorum est cupiditas. Manifestum est autem esse diversas species peccatorum : non ergo peccata distinguuntuur specie secundum diversitates causarum.

Respondeo dicendum, quod cum quatuor sint causarum genera, diversimode diversis attribuuntur. Causa enim formalis et materialis respiciunt proprie substantiam rei : et ideo substantiæ secundum formam et materiam specie et genere distinguuntur. Agens autem et finis respiciunt directe motum et operationem : et ideo motus et operationes secundum hujusmodi causas specie distinguuntur ; diversimode tamen : nam principia activa naturalia, sunt determinata semper ad eosdem actus : et ideo diversæ species in actibus naturalibus attenduntur non solum secundum objecta, quæ sunt fines vel termini ; sed etiam secundum principia ac-

tiva, sicut calefacere et infrigidare distinguuntur specie secundum calidum et frigidum. Sed principia activa in actibus voluntariis, cujusmodi sunt actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad unum : et ideo ex uno principio activo vel motivo possunt diversæ species peccatorum procedere : sicut ex timore male humiliante potest procedere, quod homo furetur, et quod occidat, et quod deserat gregem sibi commissum : et hæc eadem possunt procedere ex amore. Unde manifestum est, quod peccata non differant specie secundum diversas causas activas vel motivas; sed solum secundum diversitatem causæ finalis : finis autem est objectum voluntatis : ostensum est enim supra, quod actus humani habent speciem ex fine.

Ad primum ergo dicendum, quod principia activa in actibus voluntariis, cum non sint determinata ad unum, non sufficiunt ad producendum humanos actus, nisi determinetur voluntas ad unum per intentionem finis, ut patet per Philosophum in 9 metaphys. et ideo a fine perficitur et esse, et species peccati.

Ad secundum dicendum, quod objecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores habent rationem materiæ circa quam; sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium : et ex hoc habent, quod dent speciem actui. Quamvis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, a quibus motus specificantur, ut dicitur in 5 Physic. et in 10 Ethic., sed tamen etiam termini motus dant speciem motibus, in quantum habent rationem finis.

Ad tertium dicendum, quod illæ divisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum; sed ad manifestandas diversas causas eorum.

Conclusio : *Peccata non differunt specie secundum causas diversas activas vel motivas; sed solum secundum diversitatem causæ finalis.*

Hæc distinctio proculdubio est essentialis, et coincidit cum illa, quæ sumitur ex objecto. Nam cum finis sit proprium objectum voluntatis; in ordine ad specificandos et distinguendos actus humanos, finis operis et objectum non differunt. Observat bene Cajetanus, causam motivam non sumi hic a D. Thoma pro illa, quæ movet in genere causæ finalis : quia ab hac non negaret quod peccata sumant specificam distinctionem; imo frequenter asserit, illa distingui secundum motiva : quod intelligendum est de motivis in hoc genere. Appellat ergo in præsenti causam motivam illam, quæ movet in genere efficientis : et ita pro eadem sumit causam motivam et causam activam seu effectivam : hæc enim præcise ut activa est, non distinguit, propter rationem articuli. Diximus *præcise ut activa est*, etc., quia aliquando causa activa inducit diversam causam finalem : et tunc propter finem, quem inducit, distinguet. Solutio ad 1 confirmat doctrinam, quam in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 4, et alibi tradidimus : nimirum quod specificativum actus moralis in ratione talis non est principium, scilicet voluntas sumpta secundum se; sed objectum vel ipsa voluntas ut informata et determinata per illud : quæ doctrina sumitur etiam ex corpore articuli.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum convenienter distinguatur in peccatum in Deum, in se ipsum, et in proximum?

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod convenienter peccatum distinguatur per peccatum, quod est in Deum, in proximum, et in se ipsum. Illud enim, quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in divisione peccati : sed commune est omni peccato, quod sit contra Deum : ponitur enim in diffinitione peccati, quod sit contra legem Dei, ut supra dictum est : non ergo peccatum in Deum debet poni quasi pars in divisione peccatorum.

2. Præterea : omnis divisio debet fieri per opposita : sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita : quicunque enim peccat in proximum, peccat in se ipsum, et in Deum : non ergo peccatum convenienter dividitur secundum hæc tria.

3. Præterea : ea, quæ sunt extrinsecus, non conferunt speciem : sed Deus et proximus sunt extra nos : ergo per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem : inconvenienter igitur secundum hæc tria peccatum dividitur.

Sed contra est, quod Isidorus in lib. de summo bono distinguens peccata, dicit quod homo dicitur peccare in se, in Deum, et in proximum.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum est actus inordinatus : triplex autem ordo in homine debet esse. Unus quidem secundum comparationem ad regulam rationis, prout scilicet omnes actiones et passiones nostræ debent secundum regulam rationis commensurari. Alius autem ordo est per comparationem ad regulam divinæ legis, per quam homo in omnibus dirigi debet. Et si quidem homo naturaliter esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret; sed quia homo est naturaliter animal politicum et sociale, ut probatur in 1 Politic. ideo necesse est quod sit tertius ordo, quod homo ordinetur ad alios homines, quibus convivere debet. Horum autem ordinum primus continet secundum, et excedit ipsum : quæcunque enim continentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius Dei : sed quædam continentur sub ordine ipsius Dei, quæ excedunt rationem humanam, sicut ea, quæ sunt fidei, et quæ debentur soli Deo : unde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare, sicut hæreticus, et sacrilegus, et blasphemus. Similiter etiam secundus ordo includit tertium, et excedit ipsum : quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum, oportet nos dirigi secundum regulam rationis : sed in quibusdam dirigimur secundum rationem quantum ad nos tantum; non autem quantum ad proximum : et quando in his peccatur, dicitur homo peccare in se ipsum : sicut patet de guloso, luxurioso, et prodigo. Quando vero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum : sicut patet de fure, et homicida. Sunt autem diversa, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, et ad se ipsum. Unde hæc distinctio peccatorum est secundum objecta, secundum quæ diversificantur species peccatorum : unde hæc distinctio peccatorum proprie est secundum diversas peccatorum species : nam et virtutes, quibus peccata opponuntur, secundum hanc differentiam specie distinguuntur. Manifestum est enim ex dictis, quod virtutibus Theologicis homo ordinatur ad Deum : temperantia vero et fortitudine ad seipsum : justitia autem ad proximum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccare in Deum, secundum quod ordo, qui est ad Deum, includit omnem humanum ordinem, commune est omni peccato : sed quantum ad id quod ordo Dei excedit alios duos ordines, sic peccatum in Deum est speciale genus peccati.

Ad secundum dicendum, quod quando aliqua, quorum unum includit alterum, ab invicem distinguuntur, intelligitur fieri distinctio non secundum illud, quod unum continetur in altero; sed secundum illud, quod unum excedit alterum, sicut patet in divisione numerorum et figurarum. Non enim triangulus dividitur contra quadratum, secundum quod continetur in eo; sed secundum quod exceditur ab eo : et similiter est dicendum de ternario et quaternario.

Ad tertium dicendum, quod Deus et proximus, quamvis sint exteriora respectu ipsius peccantis; non tamen sunt extranea respectu actus peccati; sed comparantur ad ipsum sicut propria objecta ipsius.

Conclusio est affirmativa : Hæc etiam distinctio coincidit cum illa, quæ desumitur

tur ab objecto : et ideo etiam est essentialis, ut Ang. Doctor animadvertit. Non quidem ita ut distinctivum essentiale sint immediate ipsæ personæ, propria, Dei, et proximi, in quas peccatur (hujusmodi enim distinctivum solum sunt objecta, seu res, quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, et ad se ipsum) sed quia existente prædicta personarum distinctione, necessario objecta, quibus homo ad illas ordinatur, debent distingui. Est autem prædicta distinctio omnino adæquata : quia nullum est excogitabile peccatum, quod sub aliquo ex illis tribus membris non contineatur, aut ad illud reducatur : cujus optima ratio habetur in litera.

ARTICULUS V.

Utrum divisio peccatorum quæ est secundum reatum, diversificet speciem.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod divisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diversificet speciem, puta cum dividitur secundum veniale et mortale. Ea enim, quæ in infinitum differunt, non possunt esse unius speciei, nec etiam unius generis : sed veniale et mortale peccatum differunt in infinitum : veniali enim debetur pœna temporalis ; mortali pœna æterna : mensura autem pœnæ respondet quantitati culpæ, secundum illud Deuteron. 25 : Pro mensura delicti erit et plagarum modus : ergo veniale et mortale non sunt unius generis, nec dum quod sint unius speciei.

2. Præterea : quædam peccata sunt mortalia ex genere, sicut homicidium et adulterium : quædam vero ex suo genere sunt peccata venialia, sicut verbum otiosum, et risus superfluus : ergo peccatum veniale et mortale specie differunt.

3. Præterea : sicut se habet actus virtuosus ad præmium ; ita se habet peccatum ad pœnam ; sed præmium est finis virtuosi actus : ergo et pœna est finis peccati : sed peccata distinguuntur specie secundum fines, ut dictum est : ergo etiam distinguuntur specie secundum reatum pœnæ.

Sed contra : ea, quæ constituunt speciem, sunt priora, sicut differentiæ specificæ : sed pœna sequitur culpam, sicut effectus ejus : ergo peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ.

Respondeo dicendum, quod eorum, quæ specie differunt, duplex differentia invenitur. Una quidem, quæ constituit diversitatem specierum : et talis differentia nunquam invenitur nisi in speciebus diversis, sicut rationale et irrationale animatum et inanimatum. Alia autem differentia est consequens diversitatem speciei : et talis differentia etsi in aliquibus consequatur diversitatem speciei ; in aliis tamen potest inveniri in alia specie : sicut album et nigrum consequuntur diversitatem speciei corvi et cygni ; tamen invenitur hujusmodi differentia in eadem hominis specie. Dicendum ergo est, quod differentia venialis, et mortalis peccati, vel quæcunque alia differentia, quæ sumitur penes reatum, non potest esse differentia constituens diversitatem speciei. Nunquam enim id, quod est per accidens, constituit speciem : id autem, quod est præter intentionem agentis, est per accidens, ut patet in 2 Physic. Manifestum est autem, quod pœna est præter intentionem peccantis : unde per accidens se habet ad peccatum ex parte ipsius peccantis. Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, scilicet ex justitia judicantis, qui secundum diversas conditiones peccatorum diversas pœnas infligit. Unde differentia, quæ est ex reatu pœnæ potest consequi diversam speciem peccatorum ; non autem constituit diversitatem speciei. Differentia autem peccati venialis, et mortalis consequitur diversitatem mordinationis, quæ complet rationem peccati. Duplex enim est mordinatio: una per subtractionem principii ordinis : alia, qua etiam salvato principio ordinis fit inordinatio circa ea, quæ sunt post principium : sicut in corpore animalis, quandoque quidem inordinatio complexionis procedit usque ad destructionem principii vitalis, et hæc est mors : quandoque vero salvo principio vitæ fit deordinatio quædam in humoribus, et tunc est ægritudo. Principium autem actus totius ordinis in moralibus est finis ultimus, qui ita se habet in operativis, sicut principium indemonstrabile in speculativis, ut dicitur in 7 Ethic. Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scilicet Deo, cui unimur per charitatem ; tunc est peccatum mortale : quando vero fit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc est peccatum veniale. Sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principii vitæ, est irreparabilis secundum naturam : inordinatio autem ægritudinis reparari potest propter id, quod salvatur principium vitæ, similiter est in his, quæ pertinent ad animam. Nam in speculativis qui errat circa principia, impersuasibilis est : qui autem errat salvatis principiis, per ipsa principia revocari potest. Et similiter in operativis qui peccando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem : et ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus : qui vero peccat citra aversionem a Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia salvatur principium : et ideo dicitur peccare venialiter, quia scilicet non ita peccat, ut mereatur interminabilem pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum mortale et veniale differunt in infinitum ex parte aversionis ; non autem ex parte conversionis, per quam respicit objectum, unde peccatum speciem habet. Unde nihil prohibet, in eadem specie inveniri aliquod peccatum mortale et veniale : sicut primus motus in genere adulterii est peccatum veniale, et verbum otiosum, quod plerumque est veniale, potest etiam esse mortale.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod invenitur aliquod peccatum mortale ex genere, et aliquod peccatum veniale ex genere, sequitur quod talis differentia consequatur diversitatem peccatorum secundum speciem, non autem quod causet eam. Talis autem differentia potest inveniri etiam in his, quæ sunt ejusdem speciei, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod præmium est de intentione merentis, vel virtuose agentis : sed pœna non est de intentione peccantis ; sed magis est contra voluntatem ipsius : unde non est similis ratio.

Prima Conclusio : *Differentia, quæ est ex reatu pœnæ, potest consequi diversam speciem peccatorum : non tamen constituit diversitatem speciei.*

Secunda Conclusio : *Peccatum veniale et mortale possunt inveniri in eadem specie.*

Prima conclusio optime probatur in litera : cui nihil occurrit superaddendum. Circa secundam poterat disputari, num peccatum mortale et veniale circa eandem materiam essentialiter distinguantur in ratione offensæ : vel solum secundum magis et minus intra eandem speciem ? Sed de hoc agimus infra disp. 19, dub. 2.

ARTICULUS VI.

Utrum peccata commissionis et omissionis differant specie ?

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod peccatum commissionis et omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatum dividitur Ephes. 2, ubi dicitur : Cum essetis mortui delictis et peccatis vestris : et exponit ibi glossa : Delictis, id est, dimittendo quæ jubentur et peccatis, scilicet agendo prohibita. Ex quo patet, quod per delictum intelligitur peccatum omissionis : per peccatum, peccatum commissionis : differunt igitur specie, cum ex opposito dividantur tanquam diversæ species.

2. Præterea : peccato per se, convenit, quod sit contra

legem Dei : ponitur enim in ejus diffinitione, ut ex supradictis patet : sed in lege Dei alia sunt præcepta affirmativa, contra quæ est peccatum omissionis ; et alia præcepta negativa, contra quæ est peccatum commissionis ; ergo peccatum omissionis et peccatum commissionis differunt specie.

3. Præterea : omissio et commissio differunt, sicut affirmatio et negatio : sed affirmatio et negatio non possunt esse unius speciei, quia negatio non habet speciem : non enim non sunt species, neque differentiæ, ut Philosophus dicit : ergo omissio et commissio non possunt esse unius speciei.

Sed contra : in eadem specie peccati invenitur omissio et commissio : avarus enim et aliena rapit, quod est peccatum commissionis ; et sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis : ergo omissio et commissio non differunt specie.

Respondeo dicendum, quod in peccatis invenitur duplex differentia : una materialis, et alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati : formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est objectum proprium : unde inveniuntur aliqui actus materialiter specie differentes ; qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur : sicut ad eandem speciem homicidii pertinet jugulatio, lapidatio, et perforatio ; quamvis actus sint specie differentes secundum speciem naturæ. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis et commissionis, materialiter differunt specie ; large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio, vel privatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis, et commissionis formaliter ; sic non differunt specie : quia ad idem ordinantur, et ex eodem motivo procedunt. Avarus enim ad congregandum pecuniam et rapit, et non dat ea, quæ dare debet. Et similiter gulosus ad satisfaciendum gulæ et superflua comedit, et jejunia debita prætermittit : et idem est videre in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione, quæ est quodammodo causa ejus : unde etiam in rebus naturalibus ejusdem rationis est, quod ignis calefaciat ; et quod non infrigidet.

Ad primum ergo dicendum, quod illa divisio, quæ est per commissionem et omissionem, non est secundum diversas species formales ; sed materiales tantum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod necesse fuit in lege Dei proponi diversa præcepta affirmativa, et negativa ut gradatim homines introducerentur ad virtutem, prius quidem abstinendo a malo, ad quod inducimur per præcepta negativa ; et postmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmativa. Et sic præcepta affirmativa et negativa non pertinent ad diversas virtutes ; sed ad diversos gradus virtutis : et per consequens non oportet quod contrarientur diversis peccatis secundum speciem. Peccatum etiam non habet speciem ex parte aversionis, quia secundum hoc est negatio vel privatio ; sed ex parte conversionis, secundum quod est actus quidam. Unde secundum diversa præcepta legis non diversificantur peccata secundum speciem.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de materiali diversitate speciei. Sciendum est tamen, quod negatio etsi proprie non sit in specie, constituitur tamen in specie per reductionem ad aliquam affirmationem, quam sequitur.

Prima Conclusio : *Peccatum commissionis et omissionis materialiter differunt specie : formaliter vero sunt ejusdem speciei, quia ad idem ordinantur, et ex eodem motivo procedunt.*

Secunda Conclusio *in solutione ad secundum. Non diversificantur specie peccata secundum diversa præcepta legis.*

Doctrina hujus sexti articuli, et ejus consequentia aliquibus difficilis visa est : fiet autem perspicua, ut credimus, sequenti disputatione.

DISPUTATIO VIII.

De distinctione peccatorum per ordinem ad præcepta.

Duplici jure possunt peccata per præcepta distingui : vel quia circa eandem legem aliud sit contra affirmativum, et aliud contra negativum : quo pacto se habent omissio et commissio : vel quia opponuntur diversis legibus, ut naturali, positivæ, divinæ, humanæ, etc. Duo igitur dubia, aliud pro commissionis et omissionis distinctione, aliud pro reliquis, excitabimus.

DUBIUM I.

Utrum peccata commissionis et omissionis procedentia ex eodem motivo pertineant ad eandem speciem ?

Elucidatur titulus.

1. Non quærimus de commissione et omissione in esse physico consideratis, in quo perspicuum est omnino distingui : habent enim se in hoc genere, sicut affirmatio et negatio, et sicut ens et non ens, inter quæ nulla datur convenientia. Loquimur ergo de illis, ut sunt in genere moris. In quo adhuc certum est pertinere ad distinctas species, quoties versantur circa diversas materias, proveniuntque ex diversis motivis. Est autem difficultas, utrum sint ejusdem speciei in hoc genere, quoties circa idem versantur, et ex eodem motivo proveniunt ? Motivum vero appellat hic D. Th. non quod se habet per modum principii efficientis ; sed quod movet per modum finis, vel operis, vel operantis.

Ubi secundo supponendum est, nomine peccati *commissionis* et *omissionis* in præsenti non intelligi solum actum, qui est omittendi causa, et omissionem ex tali actu sequutam ; vel e converso. v. g. cum aliquis propter ludum omittit sacrum : ut exponunt cum Victoria, Curiel, Zumel, et alii. Et multo minus per commissionem intelligitur malitia positiva, et per omissionem malitia privativa, quæ in quolibet actu peccati intrinsece inveniuntur : aut per commissionem tendentia actus ad objectum, et per omissionem carentia circunstantiæ debitæ : puta cum aliquis celebrat sine vestibus, aut recitat sine attentione : ut Vasquez D. Thomam sinistre interpretatur. Et ratio est : quia Ang. Doctor loquitur de illis, quorum aliud absolute est peccatum commissionis, et aliud absolute est peccatum omissionis :

omissionis : estque unum simpliciter contra præceptum negativum ; aliud vero simpliciter contra affirmativum : constat autem non ita se habere ea quæ diximus ; sed quælibet illorum opponuntur unico præcepto, quod vel simpliciter est affirmativum, vel simpliciter est negativum : sicut etiam quælibet spectant ad unicum peccatum, quod absolute vel est solum peccatum commissionis, vel solum peccatum omissionis. Non ergo ita exponendus est D. Thom. sed per omissionem intelligit totum, quod in eo peccato necessario concurrit, adeoque tam omissionem quam actum, qui est ejus causa, præcise ut talem : per commissionem vero intelligit integrum actum peccaminosum contra præceptum negativum, et utranque ejus malitiam : de quibus quærimus, quod refert dubii titulus. Pro cujus decisione recolenda sunt, quæ disp. 5, dub. 4 observavimus : ubi diximus unitatem, aut distinctionem peccatorum, adhuc prout in genere moris sunt, posse attendi vel omnino rigorose, considerando præcise eorum formalitates, et prædicata quidditativa secundum regulas dialecticæ, vel metaphysicæ : vel solum moraliter, modo ibi insinuato : quæ infra magis declarabimus.

§ I.

Absolvitur difficultas duplici assertione.

Prima assertio.

2. Dicendum est primo, malitiam moralem constitutivam peccati commissionis, et malitiam constitutivam omissionis, logice vel metaphysice loquendo, nunquam esse ejusdem speciei, imo neque ejusdem generis ; sed differre omnino, sicut disp. 6, a num. 95, differre diximus malum positivum et privativum. Hæc assertio sumitur ex D. Thoma 2, 2, quæst. 79, art. 2, ubi in solut. ad 3, ait : *Peccatum autem omissionis omnino a transgressione distinguitur.* Et loquitur de distinctione specifica : ut intuenti argumentum, cui solutio illa adhibetur, constabit. Idem insinuat art. 3, in corp. et alibi : quem sequuntur in præsenti Curiel, Zumel, Vasq. et alii. Probatur primo : nam malitia commissionis, adhuc in genere moris, est malitia positiva ; malitia vero omissionis est malitia privativa : sed positivum et privativum, in quocunque genere sint, logice loquendo in nullo conveniunt ; sed differunt sicut *esse* et *non esse*, et sicut affirmatio et negatio, inter quæ nulla datur univocatio aut convenientia : ergo, etc.

D.Thom.

Curiel. Zumel. Vasq.

Ratio.

Confirmatur : non est assignabilis aliqua ratio communis, in qua malitia positiva et privativa logice conveniant, et quæ de illis ut superior univoce prædicetur : ergo nequeunt esse hoc modo ejusdem speciei. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur : nam vel illa ratio communis esset determinate positiva ? et sic non esset communis, neque de malitia privativa prædicaretur. Vel esset determinate privativa ? Et neque hoc modo esset communis, siquidem non posset prædicari de positiva. Vel esset abstrahens ab utroque ? Et neque hoc potest dici : tum quia a positivo et privatione non est abstrahibilis ratio, quæ non determinate exprimat unum vel alterum : ut disp. 6, a num 71 probavimus. Tum etiam quia talis ratio a positivo et privativo abstracta, esto quod haberet aliquam unitatem, ad summum hæc unitas esset secundum quid, et analoga ; non vero generica, aut specifica, quæ est unitas simpliciter, ut ex se constat : ergo, etc.

Confirmatio.

3. Dices rationem positivi et privativi materialiter se habere in genere moris : quia in isto genere non attenditur, qualiter peccatum sit *ens* vel *non ens, aliquid* aut *nihil ;* sed qualiter rationi opponatur : et quia hujusmodi oppositio ejusdem rationis est, sive malitia sit positiva, sive privativa, dummodo procedant ex eodem motivo : idcirco quoties hoc habuerint, utraque erit ejusdem speciei in genere moris, et in ratione malitiæ. Sed contra : quia genus moris, ut tale genus est, et ut condistinctum a genere physico, distinguitur per positivum et privativum : formaliter enim peccatum commissionis constituitur in ratione peccati et mali moralis per tendentiam positivam ad objectum dissonum ; sicut peccatum omissionis constituitur formaliter in ratione talis per carentiam et privationem actus debiti : ergo ratio positivi et privativi non omnino se habet de materiali ad hoc genus.

Effugium.

Evanescit.

Confirmatur primo : actus peccati commissionis formalissime ut malus, et ut habet esse in genere moris, opponitur contrarie actui bono, ut disp. 6, num. 76 diximus : sed oppositio contraria exigit pro formali terminos positivos : ergo quod malitia talis actus sit positiva, non omnino est de materiali intra prædictum genus. Confirmatur secundo : differentia per se divisiva alicujus generis, non potest habere se de materiali in tali genere : sed malitia positiva, ut positiva est, formalissime est

Confirmatur impugnatio tripliciter.

differentia per se divisiva moralitatis : atque ideo malitia privativa peccati commissionis non est ejus differentia, quia non est positiva ut vidimus disp. cit. num. 113, ergo idem quod prius. Confirmatur tandem : nam fere omnes Doctores, qui nobiscum tenent peccatum constitui formaliter per positivum, consequenter dicunt dari rationem positivam, quæ a Deo non sit ; quæque si esset ab illo, esset Deus causa peccati : Ergo hujusmodi ratio positiva non se habet ad peccatum pure materialiter ; alias causaretur a Deo, qui causat totum, quod in illo de materiali se habet.

Secunda assertio. 4. Dicendum est secundo, peccatum commissionis et omissionis, quoties ex eodem motivo procedunt, moraliter loquendo non constituere distinctas omnino species peccatorum ; sed pertinere ad unam et eandem, juxta identitatem motivi. Hæc proculdubio est mens Ang. Doctoris in præsenti, et 2, 2, cit. quæst. 79, ut sequenti § explicabimus. Quem communiter sequuntur ejus discipuli. Cajet. Conrad. Medin. Alvar. Greg. Mart. Montes. Araujo, et alii super hunc articu-

Ratio. lum. Probatur primo ratione, qua D. Thom. utitur : quia species peccati per se primo attenditur secundum motivum, seu objectum, circa quod versatur : et ideo peccata, quæ in objecto et motivo aliquo modo conveniunt, debent eodem proportionali modo convenire in specie, quæ desumitur ex tali motivo : ergo commissio et omissio, quoties circa idem motivum vel objectum versantur, erunt aliquo modo ejusdem speciei : non logice vel metaphysice ut probatum est : ergo moraliter.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur animadvertendo, quod malitia privativa peccati omissionis, sicut non oritur a voluntate nisi mediante actu positivo, qui fuit causa omittendi ; ita neque attingit proprium motivum, a quo sumit speciem, nisi ratione tendentiæ et malitiæ positivæ ejusdem actus : unde tota malitia privativa, quæ ex prædicto motivo refunditur in omissionem, veluti transit per prædictam tendentiam et malitiam positivam. Ex quo fit, quod tam ex parte actus, et omissionis, ac malitiæ utriusque, quam ex parte motivi, eadem debet esse ratio respiciendi, et terminandi, proindeque ratio specificandi : eadem ergo erit illis species sumpta ex tali motivo.

Evasio. 5. Dices primo, sufficere diversum modum respiciendi idem objectum, ad distinguenda specifice peccata : ut patet in speciebus infidelitatis, quæ ex diverso motivo respiciendi errorem contrarium fidei specificantur, et alia secundum speciem est infidelitas Paganismi, alia Judaismi, et alia hæreticorum : ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 10, art. 5 ; ergo cum commissio et omissio diverso modo objectum vel motivum respiciant (nam illa respicit directe ; hæc indirecte : illa positive et formaliter ; ista vero privative et interpretative) constituunt diversas peccatorum species.

Sed contra : nam modus respiciendi objec- Impugnatur. tum tunc distinguit moraliter species peccatorum, quando est diversus omnino formaliter, refunditque in ipsum objectum diversam rationem terminandi et specificandi (qua ratione se habet in illis tribus infidelitatis speciebus) secus tamen quando prædictus modus tantum distinguitur materialiter ; neque in objecto inspecto arguit vel refundit diversam formaliter rationem terminandi et specificandi : ut in præsenti contingit. Distinctio enim penes modum respiciendi directe vel indirecte, positive aut privative, satis materialis est in ordine ad moralem appretiationem et reputationem : neque in objecto arguit diversam rationem specificandi, aut respiciendi ; sed utroque illo modo inspicitur sub eadem formalissima ratione. Unde talis distinctio non potest esse sufficiens ad distinguendas moraliter species peccatorum. Quemadmodum juxta doctrinam D. Thomæ art. 7 sequenti, peccatum cordis, oris, et operis circa idem motivum non constituunt diversas species, quamvis diverso modo illud respiciant : quia talis diversitas respiciendi habet se de materiali, et non refundit in objectum rationes specificandi distinctas.

Dices secundo, rationem D. Thomæ, ut a Evasio alia. nobis confirmata est, ad summum convincere, omissionem et actum, qui est causa omittendi, esse ejusdem speciei moraliter, quod adversarii non negant : non autem id convincit de peccatis commissionis et omissionis proprie dictis : quæ licet procedant ex eodem motivo ; unum tamen non est causa alterius, sed habent se quoad hoc disparate : sicut non restituere depositum, et furari : et ita prædicta ratio, vel saltem ejus confirmatio non videtur efficax.

6. Sed hæc etiam evasio refellitur : nam Refellitur. quod malitia privativa omissionis, et malitia positiva actus, qui est causa omittendi moraliter sit ejusdem speciei, non oritur (saltem per se primo) ex eo quod una sit causa alterius : quandoquidem una species peccati sæpe est causa peccati alterius speciei :

ciei : et ab eadem causa procedere possunt diversæ peccatorum species : sicut ex timore male humiliante procedere potest, quod aliquis furetur, et quod occidat : sed oritur per se primo prædicta convenientia ex eo, quod tam actus quam omissio, et tam malitia unius quam alterius ab eodem motivo, et sub eadem ratione procedunt : unde quia in hoc par est ratio de aliis peccatis commissionis proprie dictis, quæ non sunt causa omittendi, quoties habent idem motivum cum omissione : idcirco nostra confirmatio de omnibus intentum convincit. Præterea, malitia positiva actus, qui est causa omittendi, et malitia peccati commissionis versantis circa idem motivum sunt ejusdem speciei : cum enim utraque hæc malitia positiva sit, supposito quod versentur circa idem motivum et specificativum, non est a quo possint intra genus moris specie distingui : ergo si malitia privativa omissionis convenit specifice moraliter cum malitia positiva talis actus, debet eodem proportionali modo convenire cum malitia prædicti peccati commissionis : nam quæ sunt eadem, et conveniunt in uno tertio, pariter inter se ipsa debent convenire. Adde fundamentum Gabrielis Vasq. et aliorum, qui negant prædictam convenientiam inter peccatum commissionis et omissionis, ex eo potissimum desumi, quia unum ex illis constituitur per positivum, et aliud per privativum : atqui hujusmodi differentia positivi et privativi eodem modo reperitur inter actum, qui est causa omittendi, et ipsam omissionem : ergo vel hæc non debent adhuc moraliter esse unius speciei, vel nulla est ratio, ut illa nequeant moraliter specifice convenire.

Alia ratio. Secundo probatur alia ratione desumpta ex Ang. Doctore 2, 2, cit. quæst. 79, art. 1, quæ potest ad hanc formam reduci. Ita proportionabiliter se habent in genere mali facere malum, et omittere bonum ex eodem motivo, puta furari, et non restituere ; sicut in genere boni se habent facere bonum, et omittere ex eodem motivo oppositum malum : at hæc duo non constituunt distinctas moraliter species : ergo neque illa debent eas constituere. Major constat a paritate rationis. Minor vero probatur ex doctrina D. Thomæ loco cit. : quia facere bonum et omittere malum sunt partes integrantes ejusdem justitiæ, juxta illud Psal. 33 : *Diverte a malo, et fac bonum : Quorum utrunque* (ait Ang. Doctor) *requiritur ad perfectum actum justitiæ.* Partes vero integrales alicujus totius, quatenus tales sunt, non constituunt diversas species; sed spectant ad unam et eandem : sicut partes integrales domus, quatenus in genere artificiali sunt, pertinent ad eandem speciem artefacti : et partes integrales pœnitentiæ, ut contritio, confessio, et satisfactio, pertinent ad eandem speciem sacramenti : et in nostro casu ad eandem speciem justitiæ commutativæ, ad quam pertinet reddere unicuique, quod suum est, ex motivo constituendi æqualitatem, pertinet illud non auferre ex motivo eandem æqualitatem conservandi : et illud prius habet se tanquam pars formalis completiva justitiæ; posterius vero tanquam pars materialis. Redditque hujus optimam rationem D. Thom. loco cit. in fine corp. dicens : *Ad justitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad alterum, ut ex supradictis patet; ejusdem autem est constituere aliquid, et constitutum conservare in his, quæ sunt ad alterum : constituit autem quis æqualitatem justitiæ, faciendo bonum, id est, reddendo alteri, quod ei debetur : conservat autem æqualitatem justitiæ jam constitutæ declinando a malo, id est, nullum nocumentum proximo inferendo.*

Psal. 33. D. Thom. Idem.

7. Neque obest si objicias, sequi ex hac ratione non tantum moralem, sed etiam logicam convenientiam inter commissionem et omissionem, prout in genere moris sunt : quandoquidem facere bonum et omittere malum, ut restituere et non furari ex eodem motivo justitiæ adhuc logice non differunt specie intra genus moris, ut intuenti constabit. Objectio.

Respondetur enim negando sequelam, propter apertam disparitatem inter bonum et malum, considerata adhuc in genere moris : quia bonum seu bonitas moralis nunquam est sola carentia vel privatio, neque hoc quod est non facere malum ex motivo boni, dicit aliquam bonitatem de genere carentiæ existentem in ipso *non facere ;* sed denominatur extrinsece *bonum* a bonitate positiva, quæ est in actu bonum faciendi, aut malum ex motivo boni repudiandi : atque adeo omnis bonitas moralis, sive respectu prosequutionis boni, sive respectu fugæ mali, semper est forma positiva : unde quia a formis positivis non repugnat abstrahi una ratio positiva, in qua logice conveniant : idcirco quantum est ex hac parte, nihil obstat quominus *facere bonum et non facere malum* ex eodem motivo dicant bonitates omnino ejusdem speciei. Cæterum malitia constitutiva peccati commissionis est Diluitur.

positiva : malitia vero constitutiva omissionis est privativa : et quia a positivo et privativo nulla est abstrahibilis ratio, in qua logice conveniant : ideo omnino repugnat, quod prædicta peccata logice sint ejusdem speciei : non autem repugnat esse ejusdem speciei moraliter : nam in morali consideratione peccatorum non tam attenditur, quid sint peccata in se ipsis, quam pro quo æstimentur, et reputentur, qualiterque inter se subordinentur. Unde quia malitia commissionis et omissionis procedentium ex eodem motivo reputantur ut unius formalis rationis, quamvis in diversis gradibus, et una subordinatur alteri, modo statim explicando, possunt secundum moralem considerationem dici ejusdem speciei.

§ II.

Major declaratio præcedentis doctrinæ.

8. Duo in his, quæ tradidimus, diligentius examinare opus est : nimirum qua ratione commissionis et omissionis peccata censeantur habere idem motivum ? et quo pacto cum habent idem motivum, dicantur pertinere moraliter ad eandem speciem ? Pro primi ergo intelligentia (secundum enim declarabitur § 3,) animadvertendum est, motivum peccati (quod in præsenti idem est ac finis, ut num. 2 diximus) duplex esse : aliud intrinsecum et proximum, quod appellatur *finis operis*, coincidit que cum objecto : et aliud extrinsecum et quasi remotum, quod est finis solius operantis, distinguiturque ab objecto actus,. et habet rationem circunstantiæ. Ex quibus illud prius tribuit peccato speciem essentialem et primariam ; posterius vero tribuit quandam speciem secundariam et accidentalem : de quo plura diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 4. Igitur perdoctus quidam junior (quem semper veneramur) totam doctrinam, quam in secunda assertione explicuimus, intelligendam esse censet de sola specie secundaria commissionis et omissionis desumpta ex motivo extrinseco : quoad speciem vero primariam, quæ desumitur ex intrinseco, non admittit prædicta peccata esse ejusdem speciei. Et juxta hæc interpretatur D. Thomam cum ait distingui specie materialiter ; esse vero ejusdem speciei formaliter : quia differunt in specie prima desumpta ex objecto et motivo intrinseco ; conveniunt autem in specie secundaria, quæ desumitur ex motivo extrinseco, et illa respectu hujus habent se sicut materiale ad formale : ut nos etiam loc. cit. explicuimus.

Petrus Cornejo.

Quidam dicendi modus.

Cæterum hic dicendi modus, quamvis nobis (maxime propter suum auctorem) sit probabilis, non placet aliis Thomistis : nec possumus illum ut proprium sustinere. Tum quia D. Thom. in præsenti expresse loquitur de motivo intrinseco, et proprio actus peccati, quod coincidit cum objecto : et convenientiam desumptam ex isto motivo appellat convenientiam formalem, ut patet ex illis verbis : *formalis autem* (scilicet distinctio vel unitas) *attenditur secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est objectum proprium.* Quod statim apertius declarat exemplo homicidii, quod sive jugulatione fiat, sive lapidatione, vel perforatione, semper est ejusdem speciei, nempe homicidii propter motivi identitatem : quo in exemplo manifeste est sermo de specie primaria, et de motivo intrinseco : ergo non recte exponitur de convenientia in sola specie secundaria, et de motivo extrinseco. Tum etiam quia nulla est ratio, ut concedamus, peccata commissionis et omissionis procedentia ex eodem motivo extrinseco convenire in speciē secundaria, quæ sumitur ex hoc motivo : negemus vero, procedentia ex eodem motivo intrinseco convenire in specie primaria, quæ ex tali motfvo desumitur. Et sane fundamenta secundæ assertionis non minus hoc, quam illud probant ; nec minus adversariorum objectiones militant contra primum, quam contra secundum, ut intuenti constabit. Maneat ergo, doctrinam prædictæ assertionis universalem esse de utraque specie, et de utroque motivo, servata proportione. Unde si commissionis et omissionis peccata habuerint idem motivum proximum, erunt ejusdem speciei quoad essentialem et primariam. Si autem motivum proximum diversum fuerit, et habuerint idem motivum remotum, erunt ejusdem speciei solum quoad secundariam et accidentalem. Quod si in utroque motivo convenerint, utroque modo convenient moraliter in specie. Et in hac latitudine recipiunt doctrinam hujus art. Cajet. Medina, Alvar. Montes. Greg. Mart. et communiter Thomistæ : nosque ad id insinuandum diximus in assertione prædicta peccata, quoties ex eodem motivo procedunt, pertinere ad eandem speciem, juxta identitatem motivi.

Desc rit r.

9. Ad investigandum vero prædictum motivum

Animadversio.

motivum nota, quod licet omissio præcise secundum se, ut dicit solam carentiam actus, nullum respiciat motivum : adhuc tamen dicimus omissionem peccaminosam semper procedere ex aliquo motivo : vel interpretative, in quantum interpretamur omittentem moveri ad non operandum ex tali aut tali fine : vel ratione actus, qui est causa omittendi : nam sicut ratione istius actus dicitur oriri a voluntate, et esse indirecte voluntaria : sic ratione ejusdem dicitur respicere objectum vel motivum, et ab eis procedere. Quoad motivum ergo extrinsecum nulla est in præsenti difficultas : quia cum hoc expresse intendatur a peccante, ex ipsa ejus intentione sufficienter dignoscitur : unde quoad malitiam accidentalem desumptam ex hoc motivo, tam omissio quam actus, qui eam causat, pertinent moraliter ad illam speciem peccati, ad quam pertinet intentio peccantis, quæ est peccatum commissionis. Ut si quis ex intentione furandi velit omittere sacrum ; tam omissio quam volitio omittendi pertinent accidentaliter ad speciem furti, ad quam pertinet prædicta intentio : in quo fere omnes conveniunt.

Est autem difficultas non modica circa proprium et intrinsecum motivum, ex quo quælibet omissio sumit suam primariam et essentialem malitiam : et quodnam sit proprium peccatum commissionis, habens pro objecto prædictum motivum, et constituens moraliter unam speciem peccati cum omis-
Doctrina sione? Atque in primis supponendum est, hoc motivum non esse objectum, circa quod expresse et formaliter versatur actus, qui est causa omittendi, quando talis actus per accidens se habet ad omissionem, v. g. si quis ut ludat, omittat facere restitutionem ; proprium motivum, a quo omissio restituendi habet suam primariam malitiam, non est ludus, nec res, quæ est materia ludi secundum se sumpta. Et ratio est perspicua : quia id, quod tribuit malitiam tanquam motivum, secundum se est objective malum : at vero res, quæ est materia ludi, non est mala secundum se ; sed si quam habet malitiam, sumit eam ab omissione, sicut ab objecto. Tum etiam quia motivum, a quo omissio v. g. restituendi habet suam primariam malitiam, semper est idem, quantumcunque actus, qui est causa omittendi, et res, quæ est materia talis actus, varientur : sicut ipsa omissio restituendi quoad speciem primariam semper est ejusdem speciei, sive ex ludo, sive ex venatione, aut ex quocunque alio procedat : ergo res, quæ est materia istorum actuum, non potest esse prædictum motivum.

10. Secundo supponendum est, prædictum motivum necessario debere esse aliquod ex objectis contrariis virtuti, cujus actus omittitur : puta si omittitur actus justitiæ, intrinsecum motivum omissionis erit objectum alicujus actus injustitiæ : nam peccatum commissionis, et peccatum omissionis, quæ constituunt eandem speciem, et habent idem motivum, semper sunt contra eandem virtutem : et ideo sicut motivum actus commissionis, sic etiam motivum omissionis debet esse aliquid tali virtuti contrarium : quæ etiam est communis Thomistarum doctrina. Ratio vero est : quia proprium motivum alicujus omissionis duo debet habere : primo, quod omissio sit per se cum illo connexa, ita ut ab eo semper sumat speciem. Secundo, quod sit interpretative volitum in ipsa omissione, ita ut secluso omni alio cordate interpretemur, eum, qui sic omittit, velle tale motivum. Constat autem duo hæc in nullo reperiri nisi in objecto contrario virtuti, cujus actus omittitur : ex eo enim quod aliquis omittat actum justitiæ, nihil aliud cordate interpretamur appetere, nisi oppositum malum injustitiæ : ut si medicus, cui ex justitia incumbit mederi infirmo, voluntarie omittat porrigere illi medicinam necessariam ad vitam et salutem, nihil aliud illum velle interpretamur, nisi quod infirmus moriatur, aut quod non convalescat : quod est malum contrarium virtuti justitiæ, cujus actum omittit : atque in cæteris simili modo : ergo hoc malum contrarium virtuti, cujus actus omittitur, universaliter assignandum est pro intrinseco motivo cujuslibet omissionis. Alia doctrina.

Adde, quod cum omissio boni sit quædam inchoatio mali, illud malum debet poni ut proprium cujuslibet omissionis motivum, quod per se inchoatur in tali omissione : hoc autem est malum contrarium bono omisso : sicut bonum, quod inchoatur in prætermissione alicujus mali, est quod opponitur tali malo : sicut enim non superbire, quando occurrit occasio, est veluti inchoatio quædam humilitatis ; ita non humiliari quando quis tenetur, est initium superbiendi.

11. Cæterum quia multoties in materia ejusdem virtutis dantur plura objecta illi contraria ; superest adhuc explicare, quod ex illis sit motivum, de quo loquimur? Pro

Prima regula. quo observanda est duplex regula. Prima, quando in materia ejusdem virtutis dantur plures actus boni specie distincti, adeoque plures eorum omissiones specie diversæ; proprium motivum istarum non desumitur ex sola contrarietate ad actum bonum, qui omittitur, v. g. religio habet plures actus distinctos in specie, ut *sacrificare, solvere decimas, vovere*, etc. adeoque dantur in ejus materia plures omissiones talium actuum specifice etiam distinctæ: motivum ergo omissionis solutionis decimarum v. g. non est quodcunque objectum contrarium religioni; sed quod specialiter contrariatur ipsi actui solvendi decimas, puta peccatum illas auferendi, vel furandi rem sacram: et consequenter hujusmodi erit peccatum commissionis, cum quo prædicta omissio constituit moraliter unam speciem. Hæc regula ex eo constat, quia si motivum prædictæ omissionis esset quodcunque objectum religioni contrarium, omnes omissiones contra talem virtutem haberent idem motivum, essentque proinde ejusdem speciei: et rursus quælibet omissio in materia religionis esset ejusdem speciei cum quolibet peccato commissionis contrario huic virtuti, ut intuenti constabit: quod est inconveniens.

Secunda. 12. Secunda regula sit: quando in materia alicujus virtutis omnes actus boni sunt ejusdem speciei, ac proinde non datur in illa materia nisi una species omissionis: aut etiam si dentur plures actus boni specifice distincti, contra quemlibet ex illis dantur plura peccata commissionis specie diversa, proprium motivum cujuslibet omissionis est illud peccatum commissionis, quod minus distat ab actu omisso, et minus addit deformitatis supra ipsam omissionem, v. g. actui justitiæ commutativæ, qui est servare vel restituere rem alienam, contrariatur duplex peccatum injustitiæ, nempe furtum, et rapina: cum ergo aliquis prædictum actum justitiæ omittit, proprium motivum talis omissionis est furtum; non vero rapina: quia illud, utpote minus grave, distat minus quam hæc ab actu justitiæ, qui omittitur, minusque addit deformitatis supra ejus omissionem. Quare talis omissio moraliter pertinebit ad speciem furti, et non ad speciem rapinæ. Similiter actui fidei, qui est credere, aut confiteri fidem, opponitur duplex peccatum commissionis, videlicet negare fidem, et illam blasphemare: cum ergo aliquis omittit credere, aut confiteri fidem, urgente præcepto, intrinsecum motivum omissionis erit illud, quod est objectum primi peccati; non vero quod est objectum secundi: et ideo talis omissio pertinebit ad aliquam speciem infidelitatis, et non ad speciem blasphemiæ. Quia ab actu debito, qui omittitur, minus distat primum peccatum, quo solum negatur fides, quam secundum, quo etiam blasphematur: et supra prædictam omissionem minorem deformitatem addit sola fidei negatio, quam ejus blasphemia.

Veritas hujus regulæ ex eo etiam probatur, quia aliter manifeste sequitur unum et idem peccatum omissionis secundum suam propriam et essentialem malitiam pertinere ad plures species peccatorum: ad tot nimirum, quot sunt peccata commissionis, quæ actui omisso contrariantur: et ita eadem omissio restituendi erit in specie furti, et in specie rapinæ: et eadem omissio confitendi fidem in specie infidelitatis, et in specie blasphemiæ: et sic de aliis. Sed præterea probatur: quia cum respectu unius omissionis non possit esse nisi unicum motivum intrinsecum, sicut ipsa omissio non potest habere nisi unam speciem malitiæ essentialem et primariam, illud debet assignari pro prædicto motivo, ad quod omittens proximius accedit, et cum quo omissio ipsa majorem habet connexionem: constat autem omittentem actum alicujus virtutis ad nullum ex contrariis ita proxime accedere, sicut ad illud, quod minus distat ab actu omisso: sicut neque ipsa omissio est ita cum aliquo alio connexa, ut intuenti constabit: ergo, etc. Ex qua doctrina facile diluuntur objectiones adversariorum, quæ inferius proponentur.

§ III.

Declaratur secunda difficultas.

Declaratur secunda pars. 13. Secundum, quod proposuimus, nimirum qua ratione commissionis et omissionis peccata procedentia ex eodem motivo, moraliter ad unam speciem pertineant, possumus duobus modis explicare. Primo si dicamus, quod sunt ejusdem speciei appretiative, eo quod secundum prudentum æstimationem pro eodem formaliter, et ut ejusdem rationis habetur *facere contra aliquam legem, et omittere contra eandem ex eodem motivo:* eodem enim modo (quamvis non in eodem gradu) inobedientem reputamus illum, qui ex motivo contemnendi legislatorem

legislatorem privative non obedit, omittendo actum præceptum; et qui inobediens est positive, exercendo actum prohibitum: et eodem modo judicamus frangere votum, qui non exercet actum, quem vovit; et qui exercet actum, a quo vovit abstinere: utrunque enim ejusdem speciei reputatur in materia irreligiositatis. Similiter si medicus, cui incumbit ex officio cura infirmi, ex proposito omittat propinare illi medicinas necessarias ut moriatur: et ex proposito occidat propinando noxias: utrunque pro eodem reputatur in materia injustitiæ, et utrunque prudenti judicio ut homicidium habetur. Juxta hunc ergo dicendi modum cum D. Thom. ait, peccata commissionis et omissionis procedentia ex eodem motivo esse ejusdem speciei formaliter, et differre materialiter; idem est, ac si diceret, quod licet prædicta peccata, consideratis præcise eorum formalitatibus et prædicatis metaphysicis tam spectantibus ad genus entis physici, quam ad genus entis moralis, specifice non conveniant; si tamen in ordine ad prudentis judicium et appretiationem considerentur, habent se, ac si essent unius speciei. Et quia prior illa consideratio ad istam posteriorem supponitur, et habet se ad eam sicut materiale ad formale; idcirco convenientia et unitas, quæ secundum hanc attenditur, dicitur a D. Thom. *formalis*: et diversitas, quæ secundum illam consideratur, dicitur *materialis*.

Observatio. Est autem observandum, quod licet juxta hunc dicendi modum peccata commissionis et omissionis sint moraliter ejusdem speciei; non tamen in eodem gradu malitiæ. Nam sicut in genere boni (cæteris paribus) perfectius est prosequi bonum, quam præcise omittere malum; sic in genere peccati facere malum (cæteris paribus) semper est pejus, quam omittere bonum: et sicut illa in doctrina D. Thomæ in præsenti in solut. ad 2, pertinet ad eandem virtutem, non tamen ad eundem virtutis gradum; ita hæc spectant quidem ad eandem peccati speciem, sed secundum diversum gradum malitiæ. Cujus optimam rationem tradit Ang. Doctor 2, 2, cit. quæst. 79, art. 4, ubi ut probet peccatum commissionis seu transgressionis gravius esse peccato omissionis, sic ait:

D.Thom. *Dicendum, quod peccatum in tantum est grave, in quantum a virtute distat: contrarietas autem est maxima distantia, ut dicitur* 10 *metaphys. unde contrarium magis distat a suo contrario, quam simplex ejus negatio. Sicut nigrum plus distat ab albo, quam simpliciter non album: omne enim nigrum est non album: sed non convertitur. Manifestum est autem, quod transgressio contrariatur actui virtutis; omissio autem importat negationem ipsius. Unde manifestum est, quod simpliciter et absolute loquendo, transgressio est gravius peccatum, quam omissio; licet aliqua omissio possit esse gravior aliqua transgressione.*

Alia explicatio. 14. Aliter explicari potest hæc moralis convenientia peccati commissionis et omissionis, animadvertendo, duobus modis (quoad præsens attinet) posse aliqua dici unius speciei: vel quia proprie sunt inferiora et partes subjectivæ, in quarum qualibet tota ratio specifica invenitur, tantumque differunt accidentaliter, sicut duo individua ejusdem speciei: puta homo albus et homo niger conveniunt in specifica ratione hominis, hæcque de quolibet eorum integre prædicatur; quamvis distinguantur inter se accidentaliter ratione albi et nigri. Vel quia tanquam partes, aut quasi partes integrales componunt et adæquant talem speciem, suntque proinde talis conditionis, ut in nulla earum seorsim sumpta inveniatur complete ratio speciei; sed ex omnibus quasi constituitur, integratur, et coalescit. Hac ratione pertinent ad eandem speciem sacramenti pœnitentiæ contritio, confessio, et satisfactio: quæ propterea dicuntur *partes ejus integrales*, quia in nulla earum seorsim sumpta specifica ratio hujus sacramenti adæquate invenitur; sed ex omnibus consurgit. Et hac etiam ratione *facere bonum, et declinare ab opposito malo* ponuntur a D. Thoma cit. quæst. 79, art. 1, partes integrales justitiæ: *Quia utrunque eorum* (ait ille) *requiritur ad perfectum actum justitiæ.* Cum igitur in secunda conclusione asserimus peccata commissionis et omissionis procedentia ex eodem motivo esse ejusdem speciei, intelligendum est hoc secundo; non primo.

Congruitque hæc expositio doctrinæ D. Thomæ loco cit.: ubi per omnia æquiparat omissionenem boni, et commissionem mali respectu peccati, cum fuga mali, et prosequutione boni respectu virtutis: et ideo art. 3, in corp. sic ait: *Unde eo modo, quo* D.Thom. *justitia est specialis virtus; omissio est speciale peccatum distinctum a peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus: eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars justitiæ distincta a declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio a transgressione distinguitur.*

Ergo sicut *bonum facere et malum omittere* non sunt partes justitiæ subjectivæ; sed tantum integrales, et hoc dumtaxat modo habent esse ejusdem speciei : ita juxta doctrinam D. Thomæ *omittere bonum et malum committere ex eodem motivo* erunt partes peccati, et pertinebunt ad eandem speciem, non ut partes subjectivæ; sed ut partes integrales, vel quasi integrales. Ex quibus omissio habet se sicut pars materialis et minus principalis, supponiturque ordine generationis ad commissionem : commissio vero habet se tanquam pars formalis et completiva, quæ supponit omissionem, et eam complet : prius enim est bonum deserere, quam malum committere. Et hoc ordine ex utraque simul adæquata ratio speciei peccati moraliter coalescit. Sicut eodem ordine constituitur adæquata ratio speciei justitiæ ex fuga mali, et prosequutione boni, ut Ang. Doctor cit. art. 1, in
Idem. solut. ad 3, explicuit his verbis : *Dicendum, quod facere bonum est actus completivus justitiæ, et quasi pars principalis ejus. Declinare autem a malo est actus imperfectior, et secundaria pars ejus : et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiva.*

Ratio dicto-rum. 15. Horum vero ratio illa est, quam num. 4 tetigimus. Quia nimirum species in genere moris desumitur ex objecto formali, et cum eo convertitur : unde sicut eadem species desumi non potest a diversis objectis formalibus et adæquatis, ita neque ab eodem objecto formali possunt distinctæ species adæquatæ provenire. Cum igitur omissio et commissio, de quibus loquimur, habeant omnino idem objectum, terminenturque utraque ad ipsum sub eadem formali ratione, ut num. cit. explicuimus : impossibile est, quod inter se differant tanquam duæ species adæquatæ, aut quod non pertineant ad eandem adæquate sumptam. Cumque alias non omnino eodem modo neque ad objectum, neque ad speciem ex eo desumptam comparentur; sed una, scilicet omissio, indirecte; alia, nempe commissio, directe et per se : una ut privatio; alia ut positivum; illa ut pars materialis; hæc ut formalis, illa ut initium; ista vero ut complementum : fit inde quod neque eodem modo et uniformiter talem speciem participent, neque hujus tota ratio adæquate in qualibet earum inveniatur : nec proinde habeant se ut partes subjectivæ, prædictam speciem contrahentes et dividentes; sed ut partes integrales, moraliter eam constituentes : quæ adesse simul debent, ut integra ratio specifica totius existat.

Id quod magis explicare et confirmare possumus exemplo motus physici versantis inter duos terminos positivos contrarios. Etenim adæquata ratio istius motus duo includit : videlicet recessum seu fugam a termino *a quo;* et accessum ac prosequutionem termini *ad quem.* Et licet in hoc involvantur duæ mutationes, alia ab *esse* ad *non esse;* et alia a *non esse* ad *esse;* non tamen constituunt duas species motus; sed spectant ad unam et eandem, quæ incipit in recessu a termino *a quo* et in accessu ac consequutione termini *ad quem* consummatur et completur : atque ita utranque mutationem ad sui plenam rationem requirit, et ex utraque tanquam ex partibus integralibus coalescit. Cujus nulla aptior ratio reddi potest, nisi quod utraque mutatio fit (ut sic dicamus) in ordine ad idem formale motivum, qui est terminus *ad quem;* et neutra totum processum ad hujusmodi terminum, atque adeo totam, ejus formalem et specificam rationem adæquat. Unde ut ratio prædicti processus specificata per talem terminum *ad quem* sit integra, utraque mutatio veluti pars ejus requiritur. Ad hunc ergo proportionalem modum in moralibus tam respectu virtutis, quam respectu peccati philosophandum est. Nam utrunque dicit motum a contrario in contrarium sub eadem proportionali ratione; peccatum dicit motum a bono ad oppositum malum; virtus vero a malo ad contrarium bonum, juxta illud *Declina a malo, et fac bonum :* unde utrius- Psal. 33.
que specifica ratio si adæquate sumatur, pertingere debet a suo termino *a quo*, usque ad proprium terminum *ad quem :* debetque includere totum processum, qui est ab uno in alium terminum ut illius desertio, et istius prosequutio : alias manebit talis ratio, moraliter loquendo, veluti trunca et inadæquata. Cum igitur mali prosequutio fiat per peccatum commissionis; et recessus a bono debito fiat per peccatum omissionis : consequens est, ut si utrunque hoc peccatum ex eodem motivo, ac proinde in ordine ad idem specificativum procedit, utrunque constituat eundem moralem processum, et utriusque malitia ad eandem speciem moraliter pertineat. Ex quibus omissio seu fuga boni prior est ordine generationis, quam commissio : nemo enim repente fit malus, sed prius est bonum deserere, et deinde oppositum malum perpetrare. Unde illa se habet sicut pars materialis peccati;

hæc

hæc vero sicut pars formalis, complens et formalizans totum processum peccaminosum.

eplica. 16. Dices esse disparem rationem: quia in motu physico totus processus a termino *a quo* usque ad terminum *ad quem* est idem actus continuus: unde non mirum, si totus pertineat ad eandem speciem motus. At in nostro casu fuga boni, quæ fit per omissionem, et prosequutio mali, quæ constituit commissionem, non fit eodem actu, neque una habet continuationem cum alia: et ideo non est eadem ratio unitatis in utroque casu. Unde ex hoc exemplo ad summum habetur, quod cum commissio continuatur cum omissione, et in eam influit; sicut continuantur actus, qui est causa omittendi; et omissio ex illo sequuta, utraque sit ejusdem speciei et pars prædicti processus peccaminosi; secus quando disparate se habent Diluitur. absque influxu unius in illam. Hoc tamen non obest: nam quod in motu physico totus processus, et tam fuga, quam prosequutio pertineant ad eandem speciem, non oritur per se primo ex continuatione: quia continuatio solum concurrit ad unitatem numericam motus; non vero specificam: sed oritur per se primo, quia habent idem motivum, nempe eundem terminum *ad quem*. Unde cum hæc unitas motivi salvetur in quolibet processu a contrario in contrarium, etiam sine continuatione fugæ et accessus: in quolibet etiam salvari debet unitas specifica.

Alia replica. Dices secundo, hanc explicationem non congruere exemplo, quo ad explicandam rem, de qua agimus, D. Thom. utitur: scilicet homicidii, quod potest fieri jugulatione, lapidatione, perforatione, etc. quæ licet in genere naturæ, adeoque materialiter distinguantur; formaliter et in genere moris sunt ejusdem speciei homicidii: atqui hujusmodi peccata non spectant ad speciem homicidii ut partes integrales, sed ut subjectivæ: in quarum qualibet adæquata ratio specifica homicidii invenitur: ergo eodem modo dicendum est de commissione et omis-Eno- sione. Sed neque hoc etiam obest: quia exemdatur. plorum non requiritur omnimoda paritas; sed aliqualis similitudo: hæc autem in præsentiarum præcise stat in hoc, quod sicut actus illi jugulationis, lapidationis, etc. materialiter constituunt diversas species; formaliter vero pertinent ad eandem: ita commissio et omissio materialiter, in quantum scilicet una est forma positiva, et alia privativa, omnino differunt; formaliter vero, hoc est, per ordinem ad objectum vel motivum pertinent ad eandem speciem peccati adæquate sumptam. An vero id habeant tanquam partes subjectivæ, vel ut integrales, Ang. Doctor in præsenti non explicat, neque ad id prædictum exemplum adducit; sed agit de hoc 2, 2, loco cit. Et quia secundus hic dicendi modus continet sine dubio mentem Ang. Doctoris, occurrendum est juxta illum adversariorum objectionibus, quæ contra utranque assertionem, et præsertim contra secundam solent affirmari.

§ IV.

Objectiones et rationes dubitandi contra doctrinam traditam.

17. Objicies ergo primo contra primam Prima assertionem, quod cum D. Thom. in præ- objectio. senti ait, peccatum commissionis et omissionis distingui materialiter, et esse ejusdem speciei formaliter; per distinctionem materialem intelligit solam distinctionem in genere physico; per formalem vero convenientiam intelligit illam, quæ est in genere moris, ut intuenti contextum satis constabit: ergo non recte in prima assertione diximus distingui prædicta peccata, etiam in hoc genere. Ad hæc exemplum illud homicidii, quod in genere moris semper est ejusdem speciei, sive jugulatione, sive lapidatione fiat, vel non est ad rem; vel convincit commissionem et omissionem in genere moris adhuc logice non distingui specie: sicut prædictum homicidium etiam logice non differt in eo genere: ergo, etc.

Respondetur D. Thomam per distinctio- Solutio. nem aut convenientiam materialem intelligere eam, quæ de materiali se habet respectu moralis considerationis: sive talis distinctio aut convenientia solum sit in genere naturæ, sive sit etiam distinctio, aut convenientia logica in ipso genere moris. E contra vero per convenientiam aut distinctionem formalem intelligit illam, quæ in genere moris attenditur penes motivum: sive ea sit secundum moralem considerationem tantum, qualis est convenientia commissionis et omissionis: sive sit simul secundum considerationem logicam, uti reperitur inter duo peccata commissionis, aut omissionis: in quibus sicut consideratio unitatis moralis, et consideratio unitatis logicæ in genere moris coincidunt: sic etiam distinctio et convenientia logica in prædicto

genere moris, et distinctio ac convenientia moralis eædem sunt. Exemplum vero de homicidio tenet in hoc, quod sicut duo homicidia, aliud jugulatione, et aliud lapidatione perpetratum, quodammodo differunt, quia differunt in genere naturæ; et quodammodo conveniunt, quia conveniunt in genere moris: et hæc convenientia est formalis; illa vero distinctio est materialis: ita commissio et omissio procedentes ex eodem motivo aliquo modo differunt, quatenus una est affirmatio, et alia negatio; et aliquo modo sunt ejusdem speciei, in quantum utraque respicit idem formale motivum: et hæc convenientia habet se formaliter respectu illius diversitatis: quod erat assumptum hujus articuli: sive talis differentia sistat in genere naturæ; sine aliquo modo pertingat etiam usque ad genus moris: et sive prædicta convenientia sit convenientia intra genus moris adæquate, excludens proinde omnem diversitatem in hoc genere: sive inadæquate, et solum secundum considerationem moralem, admittens secum diversitatem in eodem genere secundum considerationem logicam. Hoc enim ad intentum D. Thomæ haud referebat.

Secunda objectio. 18. Deinde contra secundam assertionem objicies ex Curiele, Vasquezio, et aliis (quibus placet opposita opinio) vulgare argumentum. Quia privatio et forma positiva, ubicunque sint, debent distingui plus quam specifice, imo adhuc analogice non possunt convenire in aliquo reali prædicato: nam enti et non enti nihil potest esse commune: ergo cum malitia peccati commissionis sit forma positiva; omissio vero sit privatio, in nullo poterunt convenire, nec proinde esse ejusdem speciei.

Sed hæc objectio probat nostram primam assertionem, et nullam vim habet contra secundam. Quia ut peccata commissionis et omissionis moraliter dici possint *unius speciei*, non requiritur quod conveniant in aliquo prædicato, quantumvis superiori; sed satis est vel quod secundum prudentem æstimationem reputentur ut unius rationis formalis modo dicto num. 13, vel quod per modum partium quasi integralium constituant moraliter unam totalem speciem, ut a num. 14 explicuimus. Et sane si objectio in nos convinceret, probaret, non minus contra doctrinam adversariorum, qui dicunt tunc commissionis et omissionis peccatum esse ejusdem speciei, quando unum est causa alterius: nam etiam in hoc casu malitia unius est positiva, et alterius privativa. Et contra doctrinam Gabrielis Vasq. qui intelligit per commissionem malitiam positivam existentem in peccato commissionis; et per omissionem carentiam circunstantiæ debitæ, vel malitiam privativam ejusdem peccati: et has duas malitias dicit pertinere ad eandem speciem. Non ergo evadunt argumentum, quod nobis objiciunt; sed tenentur distinctione nostra uti, et admittere positivum et privativum posse esse moraliter unius speciei.

19. Tertio objiciunt: quia si peccata commissionis et omissionis essent ejusdem speciei, non necesse esset utrunque seorsum in confessione explicare; sed sufficeret pœnitenti dicere se peccasse peccato talis speciei: atqui hoc videtur manifeste falsum: ergo, etc. Sequela probatur: quia in confessione sufficit aperire numerum et species peccatorum: nec necesse est (in sententia valde probabili) explicare circunstantias, quæ non mutant speciem: ergo si commissio et omissio non variant speciem, non erit necesse explicare illas, ut rite fiat confessio. Minor vero suadetur: quia si quis tempore quo urget præceptum omitteret ejus actum, et ex eodem motivo Deum odio haberet; nequaquam confessioni satisfaceret dicendo, se peccasse semel aut bis contra charitatem Dei; sed teneretur explicare, an id fecisset per actum odii; vel per solam omissionem amoris debiti. Sicut etiam si quis omitteret sacrum, et ex eodem motivo maledictis illud prosequeretur; deberet utrunque explicare: et nequaquam sufficeret ei dicere, semel aut bis peccavisse circa sacrum.

In hac objectione Araujo non recusat admittere sequelam, supposito quod prædicta peccata procedant ex eodem motivo, et supposita probabilitate illius sententiæ, quæ dicit circunstantias non variantes speciem non esse necessario in confessione detegendas. Illam quoque admittere videtur Montes. suppositis duobus prædictis. Addit vero peccatum commissionis odii Dei, et peccatum omissionis actus charitatis regulariter non procedere ex eodem motivo, et ita regulariter non esse ejusdem speciei. Addit secundo, etiam si prædicta peccata ex eodem motivo procedant, debere in confessione explicari: quia saltem sunt peccata numero distincta, et pœnitens tenetur dicere numerum peccatorum.

Hic tamen dicendi modus nobis non placet. Quia adhuc supposita prædicta sententia, quæ

quæ tenet circunstantias non variantes speciem non debere necessario explicari, non videtur tutum reticere unquam in confessione differentiam peccati commissionis, vel omissionis : et saltem id esset contra communem timoratorum usum. Et ideo melius cum aliis respondetur negando sequelam. Ad probationem vero respondet Greg. Mart. quod ut conditio aliqua peccati in qualibet opinione debeat in confessione explicari, non semper requiritur, quod mutet moraliter speciem ; neque etiam sufficit, quod intra eandem aggravet notabiliter. Sed sufficit et requiritur, quod aut mutet speciem, aut intra eandem speciem mutet gradum malitiæ, justa dicta num. 13 et 15. Nam eo ipso talis conditio non omnino se habet per modum circunstantiæ ; sed spectat ad ipsam substantiam speciei peccati ut pars integrans talem substantiam, diverso modo substantialiter, atque integrat alia pars : ob idque debet utraque ut sic diversa in confessione aperiri : ut in tract. de pœnit. latius declarabitur.

Argumentum quartum.

20. Quarto arguitur : dantur plura peccata commissionis et omissionis procedentia ex eodem motivo, quæ adhuc moraliter non sunt ejusdem speciei : ut videre est in his, quæ sequuntur. Etenim non pœnitere de peccato, et habere animum permanendi in illo habent se ut omissio et commissio ex eodem motivo : et tamen primum non est peccatum in Spiritum sanctum ; bene autem secundum : adeoque non sunt ejusdem speciei. Deinde, testis, qui legitime vocatus non vult jurare veritatem, solum peccat contra justitiam legalem per omissionem : qui autem contra veritatem jurat, peccat peccato commissionis contra religionem, adeoque diversæ speciei : et tamen utriusque potest esse idem motivum. Ulterius, Deum non colere, et offerre cultum idolo : non celebrare cum aliquis debet, et celebrare quando non debet, aut cum vestibus et cæremoniis prohibitis : non audire sacrum in die festo, et prosequi illud maledictis : non exhibere honorem debitum parentibus, et contumeliis illos afficere : alique id genus peccata procedunt ex eisdem motivis : et tamen non sunt earundem specierum, ut constabit discurrendo per singula. Nam in duobus primis commissio est in specie idololatriæ ; non autem omissio. Et in duobus sequentibus commissio est peccatum superstitionis ; cum tamen omissio non pertineat ad hanc speciem. In tertio exemplo commissio est species blasphemiæ ; omissio vero nihil hujus participat. Et in ultimo omissio solum est contra pietatem : at vero commissio est etiam contra justitiam, atque adeo diversæ speciei : ergo, etc.

Confirmatur eisdem exemplis, quibus D. Thom. in præsenti utitur : quæ vel non videntur esse ad rem ; vel suadent oppositum. Etenim quod avarus rapiat, et non det ea, quæ dare decet, non sunt ejusdem speciei : nam primum est peccatum injustitiæ, et secundum avaritiæ. Similiter *non jejunare*, et *superflua comedere*, unum est mortale, et aliud veniale, quæ plus quam specie differunt : ergo hujusmodi exemplis potius convincitur oppositum ejus, quod D. Thom. intendit. Adde, *non jejunare* secundum rem non esse peccatum omissionis ; sed commissionis : nam præceptum jejunii non obligat ad aliquem actum ; sed ad non pluries comedendum : et ita frangitur operando, scilicet comedendo pluries ; non vero aliquid omittendo.

Solutio argumenti.

21. Respondetur ad argumentum negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, duo illa peccata, scilicet *non pœnitere*, et *habere animum non pœnitendi*, aut non procedere ex eodem motivo, aut esse ejusdem speciei moraliter. Pro quo nota, hoc, quod dicimus non pœnitere, duobus tantum modis esse peccatum per se vel quatenus dicit omissionem actus pœnitentiæ eo tempore, quo pœnitentiæ præceptum per se obligat, puta in fine vitæ : qua ratione prædictum peccatum proprie est peccatum omissionis : vel quatenus dicit permanentiam in aliquo peccato actuali, aut ejus non intercisionem longo tempore : transacto enim peccato, non pœnitere de illo, nisi præceptum pœnitentiæ urgeat, peccatum non erit. Primo modo concedimus, prædictum peccatum habere idem motivum cum peccato in Spiritum sanctum, quod consistit in proposito nunquam pœnitendi. Sed negamus non esse moraliter ejusdem speciei, aut non esse etiam suo modo peccatum in Spiritum sanctum. Secundo vero modo admittimus, tale peccatum esse diversæ speciei, et non esse peccatum in Spiritum sanctum ; negamus tamen habere idem motivum : nam prout sic non est distinctum peccatum ab eo, in quo peccator perseverat ; sed est ejus circunstantia, aut ipsummet ut continuatum. Unde neque habet motivum a motivo ejus distinctum ; neque ad aliam speciem pertinet : de quo videndus est Ang. Doctor in 2, dist. 43, quæst. 1, art. 3 ad 3 et ad Anibal, eadem dist. quæst. unica art. 2.

Ad secundam probationem respondetur, peccatum testis nolentis jurare, quando ex justitia legali ad id tenetur, et peccatum jurantis contra veritatem non habere idem motivum proximum : nam motivum primi peccati est malum justitiæ legali contrarium, scilicet damnum illatum bono communi ; motivum vero secundi est falsitas ut invocatione Dei testificata ; vel est ipsa Dei invocatio in testimonium et confirmationem falsitatis : quod pertinet ad divini nominis irreverentiam ; ac proinde est malum oppositum virtuti religionis. De quo videndus est D. Thom. 2, 2, quæst. 98, art. 1 et 2. Unde quoad speciem primariam desumptam ex hoc motivo prædicta peccata adhuc moraliter non sunt ejusdem speciei. Quod si ex parte intentionis operantis habuerint idem motivum extrinsecum, puta si utrunque ordinetur ad inferendum proximo nocumentum erunt ex hac parte ejusdem speciei secundariæ tantum et accidentalis, juxta dicta num. 8.

22. Per quod patet ad tertiam probationem : quia peccatum offerendi cultum idolo, habet pro motivo intrinseco ipsum cultum creaturæ oblatum : peccatum vero celebrandi tempore aut modo indebito habet inordinatum cultum veri Dei : et ideo hoc pertinet ad primam speciem superstitionis, quæ est illegitimus cultus : et illud ad idololatriam, quæ est secunda species ejusdem vitii : de quo D. Thom. 2, 2, quæst. 93 et sequentibus. Qui vero præcise Deum non colit, vel omittit debitum sacrificium, habet pro intrinseco motivo inhonorationem ipsius Dei, quod est malum divino cultui immediate contrarium. Unde tales omissiones potius conveniunt in specie cum peccato commissionis, quo quis positive Deum inhonorat, aut vult eum non esse honore et cultu dignum, quam cum peccatis idololatriæ vel superstitionis.

Ad tertium exemplum dicendum videtur, motivum intrinsecum omissionis sacri in die festo esse inhonorationem hujus diei : quod etiam est motivum laborandi in tali die : sicut e contra motivum ad non laborandum, et ad sacrum audiendum est honoratio et veneratio ipsius diei festivi : atque ita prædictum motivum distinguitur a motivo illius, qui diem festum vel sacrum prosequitur maledictis. Alia vero duo peccata non exhibendi debitum honorem parentibus, et contumeliis eos afficiendi ejusdem speciei sunt, moraliter loquendo, scilicet impietatis : ut indicat D. Thom. 2, 2, quæst. 79, art. 4, neque aliquod illorum habet rationem injustitiæ proprie dictæ ; nisi forte ut speciem secundariam et accidentalem.

Solutio confirmationis.

23. Ad confirmationem negandum est antecedens quoad utranque partem. Et ad primam probationem respondetur, duo illa peccata avari, scilicet *rapere quæ non debet et non dare quæ debet*, ejusdem speciei esse moraliter, aut injustitiæ, aut avaritiæ, vel quoad malitiam primariam ; vel saltem quoad secundariam juxta identitatem motivi, a quo procedunt. Pro quo nota, hoc, quod dicimus *rapere*, quamvis videatur sonare actum injustitiæ, quo res aliena accipitur invito Domino, etiam posse sumi pro eo, quod est avide congregare plus quam oportet ; non tamen inferendo proximo injustitiam : qua ratione tantum est peccatum avaritiæ. Et similiter *non dare quæ dari debent* potest sumi aut pro omissione actus justitiæ, quo alteri non redditur quod suum est, qua ratione est peccatum injustitiæ : aut pro nimia tantum retentione eorum, quæ secundum leges liberalitatis dari oportebat : et sic pertinet ad avaritiam. Secundo nota, quod si in exemplo D. Thomæ ly *rapere* et ly *non dare* sumantur primo modo, prout unum dicit actum, et aliud omissionem contra justitiam, habent duas malitias : unam injustitiæ desumptam ex motivo intrinseco, quod est nocumentum proximo illatum : et aliam avaritiæ desumptam ex fine operantis, qui est nimis congregare divitias : unde prædicta peccata quoad speciem essentialem et primariam erunt in eadem specie injustitiæ ; quoad secundariam vero in eadem specie avaritiæ juxta dicta num. 14. Si autem in prædicto exemplo *rapere* et *non dare* posteriori modo accipiantur, proximum motivum utriusque est nimia congregatio divitiarum : et ita pertinent ad solam avaritiam. Quod si *rapere* primo modo ; et *non dare* posteriori sumatur, etiam erunt ejusdem speciei, scilicet avaritiæ : illud secundario : et hoc primario : quia congregare divitias, quod est finis avari in utroque peccato, respectu actus rapiendi vel furandi est finis extrinsecus ; respectu vero omissionis est intrinsecus.

24. Ad secundam probationem pro nunc dicas primo saltem actum comedendi superflua in die jejunii posse esse peccatum mortale, sicut jejunium omittere : unde ex hac parte nihil obest, quominus possint esse ejusdem speciei. Vel dicas secundo, aliqua jejunia non obligare sub mortali ; sed tantum

tum sub veniali : ut sunt jejunia nostræ regulæ : et horum omissio erit ejusdem speciei in ratione peccati cum actu comedendi superflua diebus non jejunii. Quod sufficit ad intentum D. Thomæ, quicquid sit de illa quæstione, utrum peccatum veniale et mortale possint esse unius speciei ? de quo agemus infra disp. 19. Ad illud, quod additur, respondetur, quod duplex est jejunium : aliud naturæ, quod dicitur *jejunium jejuni* : et aliud virtutis quod vocatur *jejunium jejunantis*. Primum consistit in sola negatione comedendi : et ideo frangitur per positivum actum comestionis. Secundum vero est actus positivus elicitus a virtute abstinentiæ, quo ex voluntatis proposito abstinet quis a cibis prohibitis : et hoc jejunium tollitur per omissionem prædicti actus. Quia igitur motivum ad omittendum hoc jejunium est ipsum motivum actus gulæ, quod est peccatum commissionis : idcirco talis omissio et commissio moraliter sunt ejusdem speciei in ratione peccati. Desumiturque hæc solutio
Thom. ex D. Thoma 2, 2, quæst. 147, art. 1 ad 3, ubi sic ait : *Dicendum quod jejunium naturæ, quo quis dicitur jejunus, antequam comedat, consistit in pura negatione. Unde non potest poni actus virtutis ; sed solum illud jejunium, quo quis ex rationabili proposito a cibis aliqualiter abstinet. Unde primum dicitur jejunium jejuni, secundum vero jejunium jejunantis, quasi ex proposito aliquid agentis.* Videatur etiam in 4, dist. 15, quæst. 3, art. 1, quæstiunc. 2 ad 2.

bjectio. Sed dices : jejunium, quod cadit sub præcepto, non est jejunium jejunantis, quod consistit in prædicto actu, sed solum jejunium jejuni quod consistit in negatione multiplicis comestionis : ergo non jejunare, secundum quod est peccatum, non est omissio ; sed actus positivus pluries comedendi. Antecedens patet : quia præceptum jejunandi tantum obligat ad non comedendum bis eadem die : et ita adimpletur sufficienter a quocumque semel tantum comedente, sive habeat, sive non habeat prædictum actum volendi abstinere. Adde, Ecclesiam solum præcipere substantiam jejunii, scilicet non pluries comedere; quod vero hoc fiat ex electione, quæ sit actus virtutis abstinentiæ, non præcipitur : nam modus virtutis non cadit sub præcepto : ergo nulla datur in fractione jejunii omissio peccaminosa, quæ possit esse ejusdem speciei cum actu gulæ.

luitur. 25. In solutione hujus objectionis laborat Montes. loco nuper cit. nititurque defendere, præceptum jejunii esse præceptum affirmativum, et violari per omissionem. Sed (quicquid sit de hoc, et admisso, quod prædictum præceptum secundum rem tantum sit negativum) respondetur præceptum negativum posse obligare ad aliquem actum positivum, quando talis actus ad evitandum actum prohibitum necessarius est : unde in tali casu potest prædictum præceptum violari per omissionem. Hac ergo ratione actus, quo quis vult a multiplici comestione abstinere, potest, et sæpe cadit sub præcepto jejunandi : quia sæpe non posset jejunans abstinere a multiplici comestione, vel saltem a comestione extra tempus præscriptum, nisi adhibeat prædictum actum. Nam cum appetitus comedendi aliquos vehementer in id inclinet, non esset eis moraliter possibile cohibere tota die talem appetitum absque actu positivo volendi jejunare. Quoties ergo talis actus necessarius fuerit ad vitandam fractionem jejunii, cadit secundario sub ejus præcepto : et omissio illius est peccatum ejusdem speciei cum commissione, qua jejunium frangitur, quia procedit ex eodem motivo : et hoc sufficit ad intentum D. Thomæ. Ad id, quod additur, respondetur, solum convincere actum abstinentiæ nunquam cadere sub præcepto jejunii quantum ad modum virtutis; non autem quod sæpe non cadat quantum ad substantiam volendi abstinere a duplici comestione : et hoc satis est, ut omissio talis actus possit esse peccaminosa.

Neque obest si urgeas, omissionem istam Replica. revera esse peccatum commissionis contra præceptum negativum, ut disp. 5, dub. 4, probavimus : ergo cum D. Thom. loquatur de peccato omissionis, quod opponitur præcepto affirmativo, et a peccato commissionis distinguitur; vel non debet prædicto modo exponi; vel ejus exemplum non est ad rem. Respondetur enim, quod licet Enodatur. prædicta omissio, absolute loquendo, ad peccatum commissionis pertineat; revera tamen est omissio, et non commissio, ut cit. dubio explicuimus : hoc autem sufficit, ut D. Thom. prædicto exemplo apte usus fuerit. Nam si commissio et omissio procedentes ex eodem motivo, eo ipso moraliter sunt ejusdem speciei ; non est cur id negetur peccati commissionis et omissionis. Adde quod exemplorum sufficit aliqualis similitudo.

DUBIUM II.

Utrum ex diversitate præceptorum peccata specie distinguantur?

Non loquimur de diversitate præceptorum præcise numerica et materiali : ut cum eadem res secundum eandem rationem, ac sub eodem motivo ab eodem legislatore iterum et iterum præcipitur vel prohibetur : hæc enim non tam est distinctio diversorum præceptorum, quam ejusdem præcepti multiplicatio et repetitio : et ideo apud omnes fere perspicuum est non distinguere specifice peccata, neque illa adhuc numerice multiplicare, ut dici solet de multiplicatione voti super eadem materia. Alia est distinctio præceptorum magis formalis, et aliquo modo specifica, quæ absolute constituit diversa præcepta : et de hac procedit dubium. Potest autem talis diversitas attendi vel ex parte ipsorum præceptorum : ut si unum sit affirmativum, et aliud negativum, per ordinem ad quæ sumitur distinctio peccati commissionis et omissionis, de quibus diximus dub. præced. Vel ex parte principii, aut præcipientis : qua ratione differunt præcepta juris divini et humani, naturalis et positivi, ecclesiastici et civilis, etc. Vel ex parte rei præceptæ : sicut distinguuntur præcepta, quæ dantur de actibus diversarum virtutum, aut de actibus ejusdem virtutis specie diversis. Inquirimus ergo de hac duplici diversitate, an præcepta, quæ ita differunt, distinguant specifice peccata.

§ I.

Absolvitur dubium duabus assertionibus.

Prima assertio. 26. Dicendum est primo, distinctionem præceptorum solum ex parte principii aut præcipientis non diversificare peccata, neD. Thom. que multiplicare malitias. Ita Ang. Doctor in hoc art. in solut. ad 3, ubi concludit : *Unde secundum diversa præcepta legis, non diversificantur peccata secundum speciem.* Ubi quia universaliter et absolute loquitur, dicunt communiter Thomistæ reprobasse sententiam, quam insinuaverat quæst. 2 de mal. art. 6, dicens : *Quod si aliqua essent peccata solum quia prohibita, in his rationabile esset, ut secundum differentiam præceptorum specie peccata differrent.* Nisi dicamus loqui de distinctione præceptorum non solum ex parte principii ; sed etiam ex parte rei præceptæ, ut nonnulli exponunt juxta ea, quæ sequenti assertione dicemus. Ang. Doctorem sequuntur communiter ejus expositores. Cajet. Medin. Alvar. Curiel, Zumel, N. Cornejo, Vasq. Montes. Mart. et alii in præsenti. Cajet. Medin. Alvar. Curiel. Zumel. Cornejo Vasq. Montes. Mart.

Probatur ratione, qua D. Thom. utitur : quia distinctio specifica peccatorum non sumitur ex aversione, quæ in illis invenitur : sed ex conversione ad objectum : sed peccata non respiciunt, neque attingunt præcepta ex parte conversionis, sed ex parte aversionis : ergo ex sola præceptorum diversitate prædicta distinctio non potest desumi. Consequentia liquet : et major ex illis, quæ tota disp. 6, maxime vero dub. 3 et 4, et 6, diximus, satis constat. Nam peccata specificantur et constituuntur per conversionem ad objectum, et non per privationem vel aversionem : per id autem distinguuntur specie per quod constituuntur et specificantur. Minor vero suadetur : quia ille, qui peccat, non convertitur ad legem vel præceptum : sed ad objectum contrarium legi, et prohibitum per illam : a lege vero et ab ejus præcepto separatur et avertitur : sicut qui convertitur ad unum contrarium, avertitur et recedit ab alio : ergo respectus peccati ad legem vel præceptum solum est per modum aversionis. Ratio.

Confirmatur : quia motus non specificantur, neque distinguuntur ex terminis *a quo ;* sed ex terminis *ad quem :* et ideo etiam si termini *a quo* specie differant; si tamen termini *ad quem* ejusdem rationis sunt, motus sunt ejusdem speciei : ut ex Philosopho et D. Thoma probant N. Complut. lib. 5 Physic. disp. 23, quæst. 1, sed lex et præceptum respectu peccati habent se ut terminus *a quo* peccator recedit : ergo per ordinem ad illa nequeunt peccata distingui. Confirmatio.

27. Sed dices : terminus, ad quem peccator convertitur, non est quodcunque objectum ; sed prohibitum, adeoque ipsa prohibitio seu præceptum tenet se ex parte prædicti termini: ergo nihil obest quominus inde peccatum sumat distinctionem. Respondetur, hoc quod est *esse prohibitum,* non dicere in objecto aliquid tenens se ex parte ipsius objecti, ad quod sicut ad terminum *ad quem* peccator accedat ; sed potius dicit extremum, cui prædictum objectum opponitur : revera enim peccator non convertitur ad prohibitionem, neque vult hoc quod est objectum esse prohibitum ; sed convertitur ad ipsum objectum positum sub prohibitione, vel (ut melius dicam) prohibitioni oppositum et repugnans. Unde sicut in motu calefactionis illud, Objectio. Diluit

illud, cui opponitur terminus *ad quem,* non se tenet ex parte ipsius termini *ad quem;* sed ex parte termini *a quo :* ita respectu peccati prohibitio, cui objectum opponitur, et a quo extrincese denominatur *prohibitum,* non se tenet ex parte ipsius objecti, sed ex parte termini a quo recedunt tam objectum quam peccatum.

Secundo probatur assertio : nam eo ipso quod præcepta solum ex parte principii distinguuntur prohibent peccatum sub una et eadem ratione : alias si illud sub diversa ratione prohiberent, distinguerentur ex parte rei præceptæ, et non tantum ex parte principii : ergo etiam peccatum prohibitum respicit ipsa præcepta, et opponitur illis sub eadem ratione : sub eadem enim ratione res aliqua a præcepto respicitur, sub qua ab illo prohibetur : ergo ex hac oppositione nequeunt peccata distingui specie.

Confirmatur : furtum prohibetur de facto lege divina, naturali, et humana : et tamen non est nisi unicum peccatum : ergo prædictarum legum distinctio non sufficit peccata distinguere. Adde, in lege Decalogi distinctis præceptis prohiberi exterius furtum, et adulterium, ac prohibetur interius desiderium furandi et mœchandi, et tamen non idcirco differunt specie desiderium furandi et furtum ; neque adulterium et desiderium adulterandi : ergo, etc.

Secunda assertio. 28. Dicendum est secundo distinctionem præceptorum ex parte rei prohibitæ vel ex parte motivi prohibendi inferre distinctionem specificam inter peccata : quamvis hæc distinctio non sumatur per se primo ex præceptis ; sed ex objectis et motivis. Hæc assertio non est minus communis quam præcedens. Et quidem secunda pars habetur ex dictis : quia præcepta secundum se respiciuntur a peccante solum ex parte aversionis et termini *a quo :* ergo undecunque differant, nequeunt secundum se et a priori specificare et distinguere peccata. Prima vero pars ejusdem assertionis facile probatur : nam quoties præcepta differunt ex parte motivi, peccata illis opposita habent distinctum objectum vel motivum : ergo cum ab objectis et motivis peccata specificentur, consequens est, ut præcepta ita distincta inferant in illis specificam distinctionem.

Ratio.

Confirmatio. Confirmatur animadvertendo, hoc esse de ratione legis, ut eo ipso quod præcipiat aliquem actum ex motivo alicujus virtutis, faciat talem actum materiam necessariam ipsius virtutis : et consequenter facit ut ejus omissio sit peccatum contra talem virtutem : ut quia lex ecclesiastica v. g. ex motivo religionis præcipit clericis portare tonsuram, eo ipso talis actus efficitur materia necessaria virtutis religionis, et ejus omissio peccatum contra illam, non primario ratione præcepti ; sed ratione motivi, ex quo actus præcipitur, et omissio prohibetur. Hinc confirmatur ratio facta : nam quodlibet peccatum habet speciem juxta proprium motivum, ex quo prohibeatur : et ideo eo ipso quod prohibeatur sub diverso motivo habet diversam speciem : sed præcepta, quæ distinguntur ex parte rei præceptæ, seu rationis præcipiendi aut prohibendi, prohibent peccata sub diverso motivo : ergo inferunt in illis specificam dictinctionem.

Confirmatio alia. 29. Confirmatur secundo et explicatur exemplis. Etenim violenta clerici percussio, quæ jure naturali prohibetur ex motivo justitiæ, eo quod est malum illatum contra personam proximi, eo ipso quod jure positivo prohibeatur ex motivo religionis, et in honorem personæ Deo mancipatæ, efficitur peccatum sacrilegii religioni contrarium. Et idem est de effusione sanguinis, aut seminis in loco sacro : quæ licet secundum se et ex vi juris naturalis primum sit in specie injustitiæ, et secundum in specie luxuriæ ; ubi tamen ab ecclesia ex motivo religionis et in honorem talis loci prohibentur, jam sunt peccata religioni opposita, et habent speciem sacrilegii. Similiter jejunium quadragesimale, quod ab ecclesia imponitur ex motivo obstinentiæ, et ideo ejus omissio ex vi hujus præcepti est peccatum gulæ : si injungatur a confessario in satisfactionem peccatorum, ratione hujus motivi spectat ad virtutem pœnitentiæ, et ejus omissio est peccatum contra hanc virtutem. Quod si ille, qui jejunat, intuitu religionis superaddat votum, ex vi hujus motivi pertinebit etiam ad virtutem religionis, et erit ejus violatio peccatum irreligiositatis. Hac quoque ratione quoties Prælatus sub præcepto imponit opus alias debitum, vel prohibet actum alias prohibitum ; adest in transgressione hujus præcepti duplex species malitiæ : alia contra illam virtutem, ad quam ex vi legis tale opus pertinebat : et alia contra religionem ratione voti obedientiæ præstiti a subdito, quod obligat ex motivo religionis. Possemusque eodem proportionali modo philosophari in aliis legibus, et præceptis : ergo universaliter verum est, quod ubi actus præcipiuntur aut

prohibentur sub diverso motivo, ac proinde præcepta ex parte objecti et motivi differunt, peccata illis opposita distinguuntur specie : quamvis hæc distinctio non per se primo ortum ducat ex diversitate præceptorum, sed ex diversitate motivi, ut dictum est.

Duo tamen hic observanda sunt. Primum est hanc doctrinam intelligendam esse de diversitate præceptorum ex parte motivi proximi et intrinseci, quod dicitur *motivum præcepti et operis :* non vero de diversitate solius motivi extrinseci operantis et præcipientis. Nam cum hæc motiva extrinseca non cadant sub præcepto, nec præcepta ex vi sua illa respiciant ; ex eorum diversitate non deducitur diversitas specifica peccatorum : nisi peccans intenderet operari contra talia motiva. Secundum est, quod adhuc ex diversis præceptis ratione motivi intrinseci non diversificantur peccata, nisi illis immediate opponantur. Unde ex eo quod aliquis actus sit contra diversa præcepta mediate ; aut immediate contra unum, et mediate contra aliud, non sequitur dari in tali actu diversas species malitiæ ; etiam si hujusmodi præcepta habeant diversa motiva intrinseca, et pertineant ad diversas virtutes : ut si unum esset naturale, et aliud supernaturale, ut in sequentibus magis declarabitur.

§ II.

Opposita sententia, et rationes pro illa.

Navar. 30. Adversus primam assertionem est quædam opposita sententia, quam sequuntur Navar. in sum. latina cap. 6, num. 3, et cap. 11, num. 4, et auctor instructorii conscientiæ part. 1, cap. 29, asserentes peccata vel malitias multiplicari ad multiplicationem præceptorum : atque ita tot esse in quolibet peccato malitias in confessione detegendas, quot fuerint præcepta, quibus tale peccatum prohibetur. Eandemque sen-
Durand. tentiam ex parte tenuisse videtur Durandus in 4, dist. 25, quæst. 5. In cujus favo-
Prima objectio. rem potest nobis objici primo : quia de ratione peccati est opponi legi : et ideo omne peccatum est tale, quia est contra aliquam legem, ut disp. 7, dub. 1 ostendimus : ergo juxta diversitatem legum, puta divinæ, naturalis, humanæ, etc. erit diversitas peccatorum. Patet consequentia : tum ex communi axiomate, quod *unum uni tantum est contrarium :* ergo si peccatum est contrarium legi, diversis legibus diversa peccata debent contrariari. Tum etiam quia peccatum, quod opponitur diversis legibus, habet diversas rationes, secundum quas unicuique ex illis adversatur : ergo cum in hac ratione oppositionis ad legem malitia consistat, consequens est ut dentur in tali peccato plures malitiæ. Tum denique quia ubi peccatum opponitur diversis legibus, violantur diversæ obligationes (unaquæque enim lex suam obligationem imponit, et omnes per prædictum peccatum violantur) ergo dantur in illo plures malitiæ : malitiæ enim nihil aliud est nisi violatio legis.

Confirmatur : quoniam sola distinctio præ- Confirmatio ceptorum ex parte principii sufficit ad distinguendas species inobedientiæ : ita ut alterius speciei sit inobedientia contra legem divinam ab inobedientia contra legem humanam : sicut alia secundum speciem est obedientia, qua obedimus Deo ab ea, qua obedientes sumus hominibus : ergo etiam sufficit prædicta distinctio ad diversificanda alia peccata.

31. Respondetur ab objectionem negando Diluitur objectio consequentiam, quando tales leges non habent diversa motiva intrinseca, ut constat ex dictis num. 26 et 27. Ad primam vero probationem dicendum est diversa illa præcepta, quoties habent idem motivum, non habere nisi unam rationem formalem oppositionis ad peccatum : sicut non prohibent illud nisi sub una tantum ratione. Unde etsi peccatum diversis legibus prohibitum, omnibus illis secundum eandem malitiæ rationem opponatur : adhuc verificatur, quod unum tantum contrariatur uni : quia non opponitur ipsis formaliter, ut diversæ sunt, sed ut omnes conveniunt in uno motivo et ratione prohibendi. Per quod patet ad secundam probationem : quia tam ex parte legum quam ex parte peccati prohibiti est tantum una ratio oppositionis, quando solum est unum motivum, et ratio prohibendi. Ad tertiam dicas plures leges, quando solum differunt ex parte principii, non inducere plures nec diversas obligationes ; sed unam et eandem : quam prima lex de novo imponit, et aliæ confirmant. Posset autem quælibet ex illis legibus prædictam obligationem de novo imponere : nisi alia præcessisset. Quod si omnes simul proferantur, habebunt se ut causæ partiales prædictæ obligationis. Nec propterea cessabit talis obligatio, cessante aliqua ex prædictis legibus, dummodo alia remaneat : quia quælibet, quantum est ex se, est causa sufficiens : et eo ipso

ipso quod sola remaneat, fit totalis. Per quod replica, quæ hic fieri poterat, manet obiter soluta.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem posset negari antecedens : ut satis aperte insinuat D. Thom. 2, 2, quæst. 104, art. 2 ad 4, Cajet. ibidem : et nos etiam tetigimus tom. præced. in arbore virtutum num. 80. Sed illo admisso, quia ad præsens non refert, respondetur negando consequentiam. Ratio vero disparitatis est : quia hoc est speciale in inobedientia proprie dicta, ut præceptum superioris secundum se sumptum, adeoque præscindendo a motivo præcipiendi vel prohibendi, respiciat ut violandum non solum per modum termini *a quo*, sicut alia vitia ; sed magis per modum termini *ad quem*, et per modum objecti, circa quod versatur. Sicut enim propria materia et proprium objectum obedientiæ est observatio et amplexatio præcepti superioris, et ex hoc præcepto secundum se sumpto specificatur et distinguitur : sic proprium objectum et materia inobedientiæ est violatio talis præcepti, vel præceptum ipsum ut violandum : unde cum peccata specificentur et distinguantur ex terminis *ad quem*, non mirum, quod inobedientia proprie dicta ex diversitate præceptorum seu præcipientium distinguatur. Cæterum cum alia peccata solum respiciant violationem præcepti ex parte aversionis, et per modum termini *a quo*, ut dictum est, nequeunt per præcepta secundum se sumpta distingui, nisi adsit diversitas motivi, quod transit in rationem objecti et termini *ad quem* specificativi peccati.

Secunda objectio. 22. Objicies secundo contra eandem assertionem : dantur plures casus, in quibus peccata vel malitiæ distinguuntur specie ex sola præceptorum diversitate : ergo hæc sufficit. Antecedens suadetur primo : nam religiosus Franciscanus, qui non jejunat feria sexta occurrente in quadragesima, ubi ex præcepto ecclesiæ jejunare tenetur, committit duplex peccatum, ut communior opinio fert : et hoc non nisi quia ad tale jejunium duplici præcepto, altero ecclesiæ, et altero suæ regulæ, adstringitur. Atque idem eveniret, si prælatus alterius cujuscunque ordinis ad præceptum Ecclesiasticum, ex quo omnes jejunare tenentur, proprium præceptum superadderet : tunc enim propter duo ista præcepta esset duplex peccatum in fractione illius jejunii. Deinde, qui frangeret votum juramento firmatum de eroganda eleemosyna, committeret duo peccata propter duplex vinculum, ex quo prædictam eleemosynam erogare tenetur : ergo idem esset, si ad id teneretur duobus præceptis. Ulterius, satis probabile est committere duo peccata illum, qui in festo alicujus sancti occurrente in die dominica omitteret sacrum : quia tenetur illud audire duobus præceptis, et ratione diei, et ratione festi. Atque hoc tenore adducere possemus plures alios casus, in quibus sola præceptorum distinctio videtur distinguere peccata : ergo, etc.

Confirmatio. Confirmatur argumento Durandi in 4, ubi supra : quia quoties præcepto naturali non furandi v. g. superadditur præceptum positivum ; qui violat duo ista præcepta ; simul cum peccato furti contra primum, committit peccatum inobedientiæ contra secundum : ergo propter duplex præceptum datur duplex species malitiæ. Antecedens probat Durandus : nam si præceptum positivum prohiberet opus alias bonum vel non prohibitum, in ejus violatione esset malitia inobedientiæ : imo nulla alia malitia præter hanc ibi esset : quia prædictum opus nulla alia ratione esset tunc peccatum, nisi quia opponitur præcepto : quod proprie pertinet ad inobedientiam : ergo cum hæc malitia inobedientiæ non tollatur ex eo quod opus, quod jure positivo prohibetur, alias sit malum, et jure etiam naturali prohibitum : consequens est, ut si aliquod peccatum his duobus præceptis prohibeatur, detur in illo duplex species malitiæ.

33. Respondetur ad hanc objectionem negando antecedens. Neque urget prima probatio : tum quia satis verosimile videtur fratres Franciscanos præcepto suæ regulæ solum teneri ad jejunandum illis sextis feriis, quæ ex Ecclesiæ præcepto non jejunantur : nam ubi extat Ecclesiæ præceptum, non fuit opus præcepto regulæ ; id quod ex ipsa beati Francisci regula non obscure colligitur. Tum etiam, quia esto quod teneantur aliis sextis feriis ex utroque præcepto, valde probabile est solum committere non jejunando unicum peccatum : eo quod utrunque præceptum obligat ex eodem motivo, quod est motivum abstinentiæ : et ideo utrunque reponit jejunium, quod præcipit, in specie hujus virtutis ; et oppositum peccatum in specie gulæ. Quod docet inter alios Cajetanus 2, 2, quæst. 186, art. 9, § *ad hoc dicitur*. Tum denique, quia admisso prædictos patres duplex peccatum contra duplex illud præceptum committere, ut plures alii satis probabiliter judicant ; consequenter dicendum est prædicta præcepta habere diversa motiva : ex quibus po-

Cajet.

tius quam ex præceptis peccata illa diversificantur. Et si petas, quæ sint ista diversa motiva respectu illius duplicis peccati? Respondetur motivum præcepti Ecclesiastici esse motivum abstinentiæ; motivum vero præcepti contenti in regula esse motivum religionis; quia hoc præceptum non obligat nisi ratione voti obedientiæ, aut observandi regulam in professione emissi. Unde sicut votum est actus religionis, et servare illud spectat per se et intrinsece ad hanc virtutem: ita præceptum, quod virtute ipsius voti a regula vel a prælatis imponitur, obligat per se primo ex motivo ejusdem virtutis; et violatio prædicti præcepti est violatio voti, adeoque peccatum irreligiositatis: quod si religiosi non emisissent tale votum; sed regula more alterius legis, adeoque ex motivo solius abstinentiæ ad jejunium obligaret; nequaquam in factione prædicti jejunii esset duplex malitia. Estque hoc discrimen valde observandum inter obligationem, quæ est ex voto vel juramento, et illam, quæ præcise esset ex lege: hæc enim non superaddit novum motivum; sed confunditur cum motivo virtutis, in cujus materia actus exercetur: secus autem juramentum et votum. Et per hoc patet ad illud, cum prælatus superaddit proprium præceptum ad præceptum naturale vel Ecclesiasticum, ut explicuimus num. 29.

Ad secundam probationem respondetur cum Enriquez lib. 5 de pœnitentia cap. 5, num. 6, votum et juramentum obligare ex diverso motivo: nam observatio voti præcipitur, ut fides debita Deo servetur; juramenti autem, ne Deus in falsum testem adhibeatur. Neque obest, quod utrunque hoc motivum spectat ad objectum ejusdem virtutis, scilicet religionis: nam sicut intra hanc virtutem dantur plures actus specie diversi, ut votum, juramentum, sacrificium, etc. sic intra ejus objectum possunt distingui diversa motiva, per ordinem ad quæ prædicti actus et peccata illis opposita distinguantur. Ad tertiam admissa probabilitate illius opinionis (quam sequitur Ægidius Conincus de pœnit. disp. 7, dub. 6, num. 46, et quidam alii) dicendum est duo illa præcepta audiendi Sacrum die Dominica, in qua incidit festum alicujus Sancti, habere distincta motiva: quia unum præcipit audire Sacrum in venerationem Resurrectionis Dominicæ, adeoque ex motivo latriæ et virtutis religionis; et aliud in honorem Sancti tali die occurrentis: quod pertinere videtur ad duliam vel hyperduliam.

34. Vel secundo et melius respondetur negando antecedens: quia probabilius multo est utroque præcepto præcipi tunc auditionem Sacri ex eodem motivo religionis: et ita non esse ibi nisi unicum peccatum. Sicut cum quobus præceptis præcipitur jejunium in vigilia S. Mathiæ, eo quod occurrit in Quadragesima, non est in violatione utriusque præcepti nisi unicum peccatum contra virtutem abstinentiæ: quia utrunque obligat intrinsece ex ejus motivo. Et ratio videtur perspicua: nam cultus cujuscunque diei festi non est per se primo institutus in honorem Sanctorum præcise secundum se (quod pertineret ad duliam vel hyperduliam) sed in honorem Dei, quæque ex virtute latriæ in Sanctis suis venerari jubemur. Unde sicut jurare per Sanctos, ut sunt aliquid Dei, pertinet ad religionem; et non ad duliam, et falsum jurare per illos est peccatum oppositum religioni, et non duliæ: ita etiam Sanctos colere, aut illis dies festos consecrare, atque in hujusmodi diebus Sacrum audire, et a servilibus vacare, etc. spectat per se primo ad religionem, et non ad duliam; oppositaque peccata non duliæ, sed religioni directe contrariantur: neque ex illius motivo, sed ex motivo istius dumtaxat immediate prohibentur: et ideo non datur in eis, quantum est ex hoc capite, nisi unica malitia.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens: quia ad peccatum inobedientiæ proprie dictæ non sufficit violare præceptum positivum: nisi quis hoc directe et per se intendat. Tunc autem jam erit ibi duplex motivum, ut diximus num. 31. Ad probationem vero negandum est etiam antecedens: nam cum lex positiva prohibet actum alias bonum, aut præcipit indifferentem; ex vi talis prohibitionis vel præcepti pertinet jam prædictus actus aut ejus omissio ad determinatam virtutem: ad illam nimirum, ex cujus motivo immediate præcipitur vel prohibetur, juxta dicta num. 28. Et quia hujusmodi virtus non semper est obedientia; sed potest esse quæcunque alia, ad cujus finem ordinabilis est talis actus vel omissio: idcirco oppositum peccatum non necessario habet propriam malitiam inobedientiæ; sed potest pertinere ad aliud vitium. Solvitur confirmatio.

35. Tertio objicies: quia quoties præcepta distinguuntur ex parte principii, habent diversa motiva: ergo male supponimus posse Tertia objecti

posse illa distingui solum ex parte principii. Antecedens suadetur: nam quilibet legislator habet in præcipiendo motivum et finem sibi proportionatum: et ita videmus, quod in lege divina finis est rectificare voluntatem creatam in ordine ad beatitudinem supernaturalem: in lege autem naturali finis est ipsa naturalis hominis rectitudo in ordine ad beatitudinem naturalem: in lege vero humana finis est rectificare homines politice, hoc est, in ordine ad pacem et quietem reipublicæ vel communitatis: et sic cum proportione in aliis legibus: ergo, etc.

Respondetur negando antecedens, loquendo de motivo intrinseco, quod dicitur *finis operis*: prohibitio enim furti, sive fiat lege divina, sive naturali, vel humana, semper habet idem motivum intrinsecum, quod est conservatio boni proximi, aut vitatio damni illius, ut diximus num. 27. Ad probationem dicendum est, fines illos esse tantum extrinsecos; potiusque dicendi sunt fines legislatorum, quam ipsarum legum.

Dubitant hic fere omnes, utrum hæc distinctio præceptorum ex parte principii (esto non multiplicet peccati species) saltem intra eandem adaugeat malitiam? Et communiter respondent affirmative: tum quia fit irreverentia pluribus præcipientibus: tum etiam quia sic transgreditur plura præcepta, frangit fortius vinculum, et majorem solvit obligationem; proindeque gravius peccat: non tamen circunstantia hæc ita notabiliter aggravat, ut debeat in confessione explicari: in quo etiam fere omnes conveniunt.

§ III.

Objectio in secundam assertionem.

Objectio ultima. Contra secundam assertionem nulla militat sententia. Est tamen non levis objectio. Quia præceptum naturale et supernaturale circa materiam ejusdem virtutis, puta temperantiæ, habent diversa motiva intrinseca: sicut virtus infusa et acquisita circa eandem materiam habent formaliter distincta objecta: et nihilomus peccatum contra utrunque præceptum non habet nisi unicam malitiam: ergo prædicta distinctio ex parte motiva non semper diversificat species peccati. Minor, in qua sola potest esse difficultas, suadetur: nam qui frangit Ecclesiæ jejunium, immoderate usque ad crapulam comedendo, peccat, et contra præceptum naturalis temperantiæ, quo prohibetur in quocunque eventu immoderatus cibus: et contra præceptum supernaturale temperantiæ infusæ, ex cujus motivo Ecclesia præcipit jejunium: et tamen non committit nisi unicum peccatum: ergo, etc.

Confirmatio. Confirmatur: quia in instante usus rationis datur præceptum naturale et supernaturale de dilectione Dei: ut tenet communis Thomistarum opinio, nosque infra disp. 20 dicemus: et tamen qui neutrum præceptum adimplet, tantum committit unicum peccatum: ergo cum diversitate præceptorum ex parte motivi stat unitas specifica peccati.

Prima solutio. Circa hanc objectionem Medina in præsenti § *sed ex hoc oritur*, et quidam juniores Thomistæ absolute tenent, peccata diversificari specie ex sola diversitate præcepti naturalis et supernaturalis. Et ita ex eorum doctrina negando est minor objectionis et probationis. Hæc tamen doctrina ita absolute tradita, et non magis explicata non placet aliis Thomistis. Et merito: nam distinctio præceptorum etiam ex parte motivi non est sufficiens distinguere species peccati; nisi peccata, quæ distinguenda sunt prædictis præceptis immediate opponantur, ut diximus num. 29, alias nullum esset peccatum (saltem in materia virtutum moralium) in quo non esset duplex malitiæ species: quia nullum est peccatum contra præceptum naturale virtutis acquisitæ, quod mediate et indirecte non etiam opponatur virtuti infusæ, et præcepto ejus supernaturali; et e converso: ut constat ex dictis disp. 1, num. 34, et disp. 2 a num. 18; hoc autem non videtur admittendum, cum plurima sint peccata habentia tantum unicam malitiam: ergo, etc.

Alia solutio. 37. Secundo respondet Montes. in præsenti quæst. 4, num 72, opus esse distinctione: quia aut præcepta sunt de actibus virtutum moralium, aut de actibus theologicarum. Quoad actus virtutum moralium nullum extat præceptum supernaturale: sed quodcunque præceptum in materia harum virtutum sufficienter adimpletur per actum naturalem, et ex motivo mere naturali. Quoad actus vero theologicarum sunt præcepta supernaturalia, et non adimplentur nisi actibus supernaturalibus. Hæc Montes. Unde juxta ejus doctrinam objectio non videtur habere locum, quia non admittitur in eadem materia duplex obligatio præcepti naturalis et supernaturalis. Sed neque hæc

doctrina ex toto vera est. Tum quia negari non potest, quod etiam in materia virtutum moralium dentur præcepta supernaturalia, saltem negativa, quæ immediate prohibent operari contra motivum supernaturale virtutis moralis infusæ: imo in materia pœnitentiæ admittendum est præceptum affirmativum de eliciendo actum contritionis supernaturalis. Tum etiam quia in ordine ad dilectionem Dei negari non potest, quod præter præceptum supernaturale virtutis theologicæ, detur etiam præceptum naturale de diligendo Deo ut auctore naturæ: alias infidelis negative, qui quandiu talis est, non obligatur ad amorem supernaturalem, ad nullam Dei dilectionem teneretur: quod videtur absurdum. Legitima ergo solutio ea est, quam tangit Alvar. disp. 132, immediate ante responsionem ad 1, quod scilicet tunc solum ex diversitate præcepti naturalis et supernaturalis distinguuntur peccata, quando utrique præcepto ut distinctis immediate opponuntur: secus si peccatum uni præcepto opponitur immediate, et alteri mediate: aut si opponitur uni solum prout in alio incluso.

Vera solutio.

Doctrina 38. Pro ejus explicatione animadvertendum est primo, quod sicut virtus potest dupliciter concurrere ad efficiendum aliquem actum: vel immediate, eliciendo ipsum, sicut temperantia acquisita concurrit ad actum naturalem temperantiæ: vel mediate et imperative, movendo aliam, ut talem actum eliciat: ita ad præcipiendum prædictum actum, vel prohibendum oppositum potest dupliciter se habere. Aut immediate, et quasi elicitive: quia per se ipsam (intellige simul cum synderesi vel prudentia) dictat et imponit præceptum: sicut virtus temperantiæ acquisitæ immediate per se ipsam prohibet actum gulæ, et præcipit temperate comedere. Aut mediate et imperative, movendo aliam ad hoc ut præceptum imponat: qua ratione temperantia infusa dici potest præcipere actum temperantiæ acquisitæ, et prohibere oppositum, in quantum movet ipsam temperantiam acquisitam ad præcipiendum vel prohibendum. Unde sicut actus elicitus a temperantia acquisita absolute est actus naturalis, et habet motivum intrinsecum naturale, quamvis ex imperio temperantiæ infusæ possit ordinari ad aliquid supernaturale tanquam ad motivum et finem intrinsecum: ita præceptum, quod ab eadem temperantia acquisita immediate et quasi elicitive imponitur, absolute loquendo tantum est præceptum naturale: et proprium ac intrinsecum ejus motivum est motivum naturale, nempe ipsum bonum temperantiæ acquisitæ: quamvis ex imperio et motione temperantiæ infusæ tale præceptum possit etiam respicere bonum supernaturale ipsius virtutis infusæ tanquam motivum et finem extrinsecum. Ut autem præceptum aliquod sit supernaturale, debet immediate et elicitive dictari a virtute supernaturali.

Quando autem præceptum in aliqua materia immediate imponatur a virtute acquisita, adeoque sit absolute naturale; quando vero dictetur immediate ab infusa, sitque proinde supernaturale: ex actibus, quibus tale præceptum vel impletur, vel violatur, dignoscendum est. Si enim præceptum affirmativum sufficienter adimpletur per actum mere naturalem; sufficienter potest dictari a virtute acquisita. Quia si virtus hæc sufficit ad adimplendum præceptum; non est cur non illud immediate imponat; aut cur pro hoc recurramus ad virtutem infusam. Similiter si præceptum negativum violatur per actum non dicentem ordinem ad supernaturalia; sed solum motivum virtutis acquisitæ immediate destruentem, sufficienter potest dictari ab ipsa virtute acquisita: quia quælibet virtus sufficienter prohibet, quod immediate et directe est destructivum proprii boni. Quare tunc solum præceptum affirmativum immediate tribuendum est virtuti infusæ, quando obligat ad aliquid supernaturale. Et hujusmodi sunt præcepta Fidei, Spei, et Charitatis: quæ propterea non possunt adimpleri nisi actibus supernaturalibus. Sicut etiam præceptum negativum tunc est supernaturale et virtutis infusæ, quando prohibet aliquid directe repugnans ordini supernaturali, et motivo talis virtutis: ut præceptum, quod prohibet odium Dei auctoris supernaturalis; et præceptum, quod in materia temperantiæ prohibet, ne quis inordinate comedat eo animo, ut agat contra motivum supernaturale.

Anima versi alia

39. Secundo observandum est, quod in materia ejusdem virtutis raro vel nunquam dantur duo præcepta affirmativa, aliud naturale, et aliud supernaturale omnino distincta, quæ simul obligent: quia ubi præceptum supernaturale obligat, in eo veluti includitur præceptum naturale: sicut actus naturalis eminenter in supernaturali continetur: et ideo ubi adest de actu supernaturali præceptum, superfluit de actu naturali.

turali. Accedit quod sicut existente in eodem medio aliquo luminoso valde intenso, luminosum minus intensum suspendit suum influxum, et cessat illuminare tale medium, nullumque in eo lumen producit : quia major lux comprehendit minorem, et quasi præoccupat eam in illuminando : ita quoties extat in aliqua materia præceptum affirmativum supernaturale, comprehendit et præoccupat præceptum naturale, suspenditque ejus obligationem : quia totum id, ad quod naturale obligare poterat, perfectius et eminentius continetur in eo, ad quod obligat supernaturale.

Unde quia in materia virtutum theologicarum extant præcepta affirmativa supernaturalia de actibus fidei, charitatis, et spei : idcirco in tali materia nullum datur præceptum affirmativum naturale a supernaturalibus distinctum, per se obligans. Diximus *a supernaturalibus distinctum per se obligans :* nam per accidens aliquando obligat præceptum naturale diligendi Deum prout distinctum a supernaturali : ut contingit in illis, qui etiam post annos discretionis manent infideles negative : quibus cum præceptum supernaturale diligendi Deum notificatum non sit, tenentur ex vi præcepti naturalis ad diligendum illum solo amore naturali. In materia vero virtutum moralium præcepta affirmativa ut plurimum sunt naturalia dictata a virtute acquisita ; quamvis soleat ad id movere virtus infusa : quia communiter in hac materia præcepta adimplentur per actus præcise naturales.

40. Cæterum præcepta negativa in qualibet materia duplicantur : et simul cum præcepto naturali virtutis acquisitæ prohibente actum contrarium rectitudini naturali datur præceptum supernaturale a virtute infusa immediate dictatum, quo prohibetur actus immediate oppositus rectitudini supernaturali. Et ratio est : quia ex una parte, cum uterque iste actus immediate et per se malus sit, uterque debuit immediate prohiberi : et ex alia neque præceptum virtutis infusæ prohibendo actum rectitudini supernaturali oppositum, censetur ibi prohibere actum minus malum oppositum dumtaxat rectitudini naturali : neque præceptum virtutis acquisitæ, prohibendo actum huic virtuti oppositum, prohibet etiam oppositum infusæ : nam sicut hic posterior actus dicit ordinem ad supernaturalia : ita ejus prohibitio debet intrinsece motivum supernaturale respicere, ac proinde nequit dictari a virtute naturali.

His prænotatis, ad objectionem juxta tertiam solutionem respondetur admissa majore, negando minorem, quoties in aliqua materia dantur duo præcepta, et peccatum utrique immediate opponitur. Ad probationem vero dicendum est illum, qui immoderate comedit, et simul frangit Ecclesiæ jejunium, si non intendat agere contra motivum supernaturale, non violare nisi præceptum naturale : quia præceptum non comedendi immoderate, et observandi Ecclesiæ jejunium non est præceptum immediate dictatum et impositum a virtute infusa ; sed dumtaxat ab acquisita, quamvis ad id moveat infusa, et ita solum est præceptum naturale : unde violare tale præceptum, etiam si hoc fiat immoderate, usque ad crapulam comedendo, non est nisi unum peccatum. Diximus *si non intendat agere contra motivum supernaturale :* quia ubi aliquis eo fine jejunium violaret, ut ageret contra prædictum motivum, committeret peccatum immediate oppositum præcepto supernaturali, adeoque alterius speciei.

41. Neque obest, quod Ecclesia præcipiens fidelibus jejunium, intendit finem supernaturalem virtutis infusæ, ut satis ostendunt illa verba, quæ adduntur in præfatione, pro tempore quadragesimæ : *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et præmia.* Quoniam hujusmodi finis respectu præcepti præcise est extrinsecus, qui nullo modo cadit sub illo. Unde tantum arguit, quod virtus infusa in isto casu movet acquisitam ad præcipiendum prædictum jejunium ; non vero quod ipsa virtus infusa immediate et elicitive præceptum imponat.

Neque etiam obest si urgeas, quod præceptum naturalis temperantiæ non videtur posse obligare ad culpam mortalem : quia gula, sicut et avaritia, aut inanis gloria secundum suum genus non transcendunt limites peccati venialis : ergo cum præceptum jejunii Ecclesiastici obliget sub mortali, erit utique dictatum a temperantia infusa, adeoque supernaturale. Respondetur enim, etiam temperantiam acquisitam posse imponere prædictam obligationem : non quidem ex vi solius juris naturalis ; sed ut adjuta per legem positivam, quæ in ordine ad finem altiorem extrinsecum potest eligere jejunium ut medium simpliciter necessarium, adeoque ut observandum sub culpa mortali : tunc præsertim quando simul cum temperantia acquisita concurrit

ad præceptum temperantia infusa, non ut eliciens; sed ut imperans, sicut in præsenti contingit.

42. Adde esse etiam probabile, illum qui frangit Ecclesiæ jejunium, nimium extra debitum tempus comedendo, committere duo peccata, alterum mortale, et alterum veniale per ordinem ad duo præcepta temperantiæ acquisitæ distincta ex parte motivi: quorum unum prohibet nimium comedere, quocunque tempore id fiat: et aliud comedere extra debitum tempus, etiam si non sit nimium. Sicut in illo, qui comedendo carnes, violat Ecclesiæ jejunium, dantur duo peccata, quæ debent in confessione explicari, contra duo præcepta positiva, quorum unum præscribit tempus et horam comedendi; et aliud sub diverso motivo cibi qualitatem. Dantur enim intra genus gulæ plura vitia et peccata specie distincta, quæ habent diversa motiva opposita temperantiæ acquisitæ, diversisque ejus præceptis prohibentur: significantur autem communi illo versiculo: *Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.* De quo videndus est D. Thom. 2, 2, quæst. 148, art. 4 et nos aliquid diximus tom. præced. in arbore virtut. num. 113.

Ad confirmationem respondetur, quod in ordine ad dilectionem Dei non datur nisi unicum præceptum affirmativum; quamvis in ordine ad prohibendum ejus odium detur duplex præceptum negativum juxta dicta num. 40. Prædictum vero affirmativum præceptum, supposita elevatione naturæ humanæ ad finem supernaturalem, per se loquendo est præceptum supernaturale, et non adimpletur nisi per actum dilectionis supernaturalis: et ideo ad hanc tenentur omnes, per se loquendo, statim ut ad annos discretionis pervenerint. Quod si hujusmodi supernaturale præceptum invincibiliter ignoretur, per accidens tunc loco ejus obligat præceptum naturale: et ideo si homo neutro modo Deum diligat, in quocunque eventu mortaliter peccat. Non tamen ista omissio habebit unquam duas malitias, aut erit immediate contra duo prædicta præcepta; sed unam dumtaxat, vel contra solum præceptum supernaturale, ut in his, quibus tale præceptum sufficienter fuit notificatum; vel contra solum naturale, ut in aliis, qui ea luce et notitia caruerunt.

43. Si autem inquiras, an hujusmodi peccata sint ejusdem speciei? Respondetur negative: nam cum unum directe et immediate opponatur præcepto supernaturali, et aliud naturali; habent diversa motiva proxima et intrinseca: et ita debent distingui specie.

Et si rursus quæras; cur duæ istæ species peccati possint reperiri in diversis suppositis; in eodem vero nunquam possint conjungi? Respondetur ex dictis: quia nimirum in eodem nunquam duo illa præcepta affirmativa naturale, et supernaturale ut distincta concurrunt: sed si supernaturale sufficienter notificatum est, et idcirco obligat; naturale, quod non nisi loco supernaturalis (supposita elevatione naturæ) et quasi in substitutione ejus obligare poterat; propter rationem num. 39 traditam cessat, et quasi extinguitur ejus obligatio. In diversis autem suppositis habet locum utrunque præceptum: quia potest uni notum esse supernaturale; et alii non: et qui supernaturale non novit, obligatur naturali; atque ita unus potest peccare contra unum, et alius contra aliud. Qualiter vero infideles negative, qui solo naturali præcepto ad dilectionem Dei tenentur, nequeant in sensu composito adimplere illud absque gratia et actu supernaturali, adeoque non nisi adimplendo simul præceptum supernaturale: et unde impotentia hæc ortum ducat, aliaque huc spectantia ex professo examinantur infra disp. 20, ubi agitur de incompossibilitate peccati venialis cum solo originali, et de obligatione pueri pervenientis ad usum rationis in ordine ad conversionem in Deum per actum charitatis.

ARTICULUS VII.

Utrum convenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris, et operis?

1. Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter dividatur peccatum in peccatum cordis, oris, et operis. Augustinus enim in 12 de Trin. ponit tres gradus peccati, quorum primus est, cum carnalis sensus illecebram quandam ingerit, quod est peccatum cogitationis. Secundus gradus est, quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est, quando faciendum discernitur per consensum: sed tria hæc pertinent ad peccatum cordis: ergo inconvenienter peccatum cordis ponitur quasi unum genus peccati.

2. Præterea: Gregorius in 4 moral. ponit quatuor gradus peccati, quorum primus est culpa latens in corde; secundus, cum exterius publicatur: tertius est, cum consuetudine roboratur: quartus est, cum usque ad præsumptionem divinæ misericordiæ, vel ad desperationem homo procedit: ubi non distinguitur peccatum operis a peccato oris, et adduntur duo alii peccatorum gradus: ergo inconveniens fuit prima divisio.

3. Præterea: non potest esse peccatum in ore, vel in opere; nisi fiat prius in corde: ergo ista peccata specie non differunt: non ergo debent contra se invicem dividi.

Sed contra est, quod Hieron. dicit super Ezech. Tria sunt generalia delicta, quibus humanum subjacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

Respondeo dicendum, quod aliqua inveniuntur differre specie dupliciter. Uno modo, ex eo quod utrunque habet speciem completam: sicut equus et bos differunt specie.

Alio

Alio modo, secundum diversos gradus in aliqua generatione vel motu accipiuntur diversæ species : sicut ædificatio est completa generatio domus ; collocatio autem fundamenti, et erectio parietis sunt species incompletæ, ut patet per Philosophum in 10 Ethic., et idem etiam potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum dividitur per hæc tria, scilicet peccatum oris, cordis, et operis, non sicut per diversas species completas : nam consummatio peccati est in opere, unde peccatum operis habet speciem completam ; sed prima inchoatio ejus est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus ejus est in ore, secundum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus jam est in consummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundum diversos gradus peccati : patet tamen, quod hæc tria pertinent ad unam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motivo procedant. Iracundus enim ex hoc quod appetit vindictam, primo quidem perturbatur in corde, secundo in verba contumeliosa prorumpit, tertio vero procedit usque ad facta injuriosa : et idem patet in luxuria, et in quolibet alio peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod omne peccatum cordis convenit in ratione occulti, et secundum hoc ponitur unus gradus, qui tamen per tres gradus distinguitur, scilicet cogitationis, delectationis, et consensus.

Ad secundum dicendum, quod peccatum oris et operis conveniunt in manifestatione, et propter hoc ea Gregorius sub uno computat : Hieronymus autem distinguit ea, quia in peccato oris est manifestatio tantum, et principaliter intenta : in peccato vero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis ; sed manifestatio est ex consequenti : consuetudo vero et desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati, sicut adolescentia et juventus post perfectam hominis generationem.

Ad tertium dicendum, quod peccatum cordis et oris non distinguuntur a peccato operis, quando simul cum eo conjunguntur ; sed prout quodlibet eorum per se invenitur : sicut etiam pars motus non distinguitur a toto motu, quando motus est continuus ; sed solum quando motus sistit in medio.

Conclusio : *Peccatum per hæc tria dividitur non tanquam per diversas species completas ; sed tanquam per diversos gradus, qui pertinent ad unam perfectam speciem peccati.*

Hic breviter observa, quod cum divisio peccati fit in hæc tria membra, scilicet in *peccatum cordis, oris, et operis,* si divisum esset peccatum in tota sua latitudine, ut divisio esset adæquata deberent prædicta membra dividentia ita exponi, ut sub primo ea omnia contineantur, quæ consummantur in corde : ut odium, infidelitas, et similia. Sub secundo autem, quæ in ore complentur : ut murmuratio, contumelia, detractio, etc. Reliqua vero, quæ ad alicujus externi operis exequutionem suapte natura pertingunt, uti est homicidium, furtum, adulterium, et alia id genus, sub tertio comprehendantur. Et divisio sic explicata proculdubio esset essentialis generis in species, vel ad illam reduceretur : nam prædicta peccata nequeunt non habere objecta formaliter distincta. Esset etiam adæquata : quia nullum est excogitabile peccatum, quod prædicta tria membra non claudant.

Cæterum quia D. Thom. ut in litera cernitur, non sic accepit prædictam divisionem, oportet juxta mentem ipsius aliter eam explicare : ita ut divisum sit solum peccatum, quod ex natura petit sua consummari ad extra : et hoc dividatur in illa tria membra, non divisione generis in species, vel totius universalis in suas partes subjectivas ; sed divisione, qua totum actuale dividitur in suas partes integrales, aut quasi integrales, ex quibus adæquata ejus ratio coalescit. Unde tria illa membra solum se habent ut tres diversi gradus ejusdem speciei : v. g. adulterii : quod primo per desiderium vel complacentiam incipit in corde ; deinde verbis significatur ; et tandem opere completur.

Observandum tamen est, quod si gradus isti aliquo modo inter se continuentur, ita ut unus in alium influat, non solum pertinent ad eandem speciem peccati ; sed constituunt moraliter idem peccatum numero : unde sufficienter totum illud peccatum in confessione aperitur, si explicetur ipsum opus externum ; nisi ratione scandali debeant etiam verba explicari. Si autem prædicti gradus nullam habeant continuationem, ut cum dilectio, vel desiderium in corde sistunt, aut verba libidinosa ad opus non transeunt : neque etiam tunc habebunt moralem unitatem numericam : et ideo quamvis pertineant ad eandem speciem (sive ut species imperfectæ et per reductionem ; sive ut partes ejusdem perfectæ speciei : de quo videndus est hic commentarius Cajetani) constituunt tamen distincta numero peccata : et ita debent seorsim in confessione declarari.

ARTICULUS VIII.

Utrum superabundantia et defectus diversificent species peccatorum?

1. Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod superabundantia et defectus non diversificent species peccatorum. Superabundantia enim et defectus differunt secundum magis et minus : sed magis et minus non diversificant speciem : ergo superabundantia et defectus non diversificant speciem peccatorum.

2. Præterea : sicut peccatum in agibilibus est ex hoc, quod recedit a rectitudine rationis ; ita falsitas in speculativis est ex hoc, quod recedit a veritate rei : sed non diversificatur species falsitatis ex hoc, quod aliquis dicit plus, vel minus esse, quam sit in re : ergo etiam non diversificatur species peccati ex hoc, quod recedit a rectitudine rationis in plus, vel minus.

3. Præterea : ex duabus speciebus non constituitur una species, ut Porphyrius dicit : sed superabundantia et defectus uniuntur in uno peccato ; sunt enim simul quidam illiberales et prodigi : quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum ; prodigalitas autem secundum superabundantiam : ergo superabundantia et defectus non diversificant speciem peccatorum.

Sed contra : contraria differunt secundum speciem : nam contrarietas est differentia secundum formam, ut dicitur in 10 metaphys. sed vitia, quæ differunt secundum superabundantiam et defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigalitati : ergo differunt secundum speciem.

Respondeo dicendum, quod cum in peccato sint duo, scilicet ipse actus, et inordinatio ejus, prout recedit ab ordine rationis, et legis divinæ, species peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ est præter intentionem peccantis, ut supra dictum est; sed magis ex parte ipsius actus, secundum quod terminatur ad objectum, in quod fertur intentio peccantis : et ideo ubicunque occurrit diversum motivum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diversa species peccati. Manifestum est autem quod non est idem motivum ad peccandum in peccatis, quæ sunt secundum superabundantiam; et in peccatis, quæ sunt secundum defectum : quinimo sunt contraria motiva, sicut motivum in peccato intemperantiæ, est amor delectationum corporalium : motivum autem in peccato insensibilitatis est odium earum : unde hujusmodi peccata non solum differunt specie; sed etiam sunt sibi invicem contraria.

Ad primum ergo dicendum, quod magis et minus, etsi non sint causa diversitatis speciei; consequuntur tamen quandoque species differentes, prout proveniunt ex diversis formis : sicut si dicatur, quod ignis est levior aere. Unde Philosophus dicit in 8 Ethic., quod qui posuerant non esse diversas species amicitiarum propter hoc, quod dicuntur secundum magis et minus, non sufficienti crediderunt signo : et hoc modo superexcedere rationem, vel deficere ab ea pertinet ad diversa peccata secundum speciem, in quantum consequuntur diversa motiva.

Ad secundum dicendum, quod intentio peccantis non est, ut recedat a ratione, et ideo non efficitur ejusdem rationis peccatum superabundantiæ, et defectus propter recessum ab eadem rationis rectitudine : sed quandoque ille, qui dicit falsum, intendit veritatem occultare : unde quantum ad hoc non refert utrum dicat vel plus, vel minus : si tamen recedere a veritate non sit præter intentionem; tunc manifestum est, quod ex diversis causis aliquis movetur ad dicendum plus, vel minus : et secundum hoc diversa est ratio falsitatis : sicut patet de jactatore, qui superexcedit dicendo falsum, quærens gloriam : et de deceptore, qui diminuit evadens debiti solutionem : unde et quædam falsæ opiniones sunt sibi invicem contrariæ.

Ad tertium dicendum, quod prodigus et illiberalis potest esse aliquis secundum diversa : ut scilicet sit aliquis illiberalis in accipiendo quæ non debet; et prodigus in dando quæ non debet : nihil autem prohibet contraria inesse eidem secundum diversa.

Conclusio : *Peccata, quæ sunt secundum superabundantiam et defectum, non solum differunt specie; sed etiam sunt sibi invicem contraria, quia habent diversa et contraria motiva.*

Hæc conclusio optime probatur in litera. Circa quam nihil observandum occurrit, nisi quod in corpore articuli distinguens D. Thom. speciem peccati ab ejus inordinatione, per quam intelligit malitiam privativam, confirmat sententiam, quam elegimus disp. 6, circa constitutivum peccati per malitiam positivam : si enim per privationem constitueretur, non excluderet D. Thom. ab ejus ratione specifica ipsam privationem, ut est per se notum. Nec patitur litera, ut intelligatur de specie peccati solum pro materiali : sed de hoc satis disp. cit. dub. 3.

ARTICULUS IX.

Utrum peccata diversificentur specie secundum diversas circunstantias?

1. Ad nonum sic proceditur. Videtur quod vitia et peccata diversificentur specie secundum diversas circunstantias : quia ut dicit Dionys. 4, cap. de divin. nom. malum contingit ex singularibus defectibus : singulares autem defectus sunt corruptiones singularum circunstantiarum : ergo ex singulis circunstantiiis corruptis singulæ species peccatorum consequuntur.

2. Præterea : peccata sunt quidam actus humani : sed actus humani interdum accipiunt speciem a circunstantiis, ut supra habitum est : ergo peccata differunt specie, secundum quod diversæ circunstantiæ corrumpuntur.

3. Præterea : diversæ species gulæ assignantur secundum particulas, quæ in hoc versiculo continentur : Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose : hæc autem pertinent ad diversas circunstantias : nam præpropere est antequam oportet : nimis, plusquam oportet, et idem patet in aliis : ergo species peccati diversificantur secundum diversas circunstantias.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 3 et 4 Ethic., quod singula vitia peccant agendo plus quam oportet, et quando non oportet, et similiter secundum omnes alias circunstantias : non ergo secundum hoc diversificantur peccatorum species.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, ubi occurrit aliud motivum ad peccandum, ibi est alia peccati species : quia motivum ad peccandum est finis et objectum. Contingit autem quandoque, quod in corruptionibus diversarum circunstantiarum est idem motivum : sicut illiberalis ab eodem movetur, quod accipiat, quando non oportet, et ubi non oportet, et plus quam oportet, et similiter de aliis circunstantiis : hoc enim facit propter inordinatum appetitum pecuniæ congregandæ : et in talibus diversarum circunstantiarum corruptiones non diversificant species peccatorum; sed pertinent ad unam et eandem peccati speciem. Quandoque vero contingit, quod corruptiones diversarum circunstantiarum proveniunt a diversis motivis : puta quod aliquis præpropere comedat, potest provenire ex hoc, quod homo non potest ferre dilationem cibi propter facilem consumptionem humiditatis : quod vero appetat immoderatum cibum, potest contingere propter virtutem naturæ potentem ad convertendum multum cibum. Quod autem aliquis appetat cibos deliciosos, contingit propter appetitum delectationis, quæ est in cibo : unde in talibus diversarum circunstantiarum corruptiones inducunt diversas peccati species.

Ad primum ergo dicendum, quod malum, in quantum hujusmodi, privatio est : et ideo diversificatur specie secundum ea, quæ privantur, sicut et cæteræ privationes : sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis, vel aversionis, ut supra dictum est; sed ex conversione ad objectum actus.

Ad secundum dicendum, quod circunstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motivum.

Ad tertium dicendum, quod in diversis speciebus gulæ diversa sunt motiva, sicut dictum est.

Prima conclusio : *Quando corruptio diversarum circunstantiarum habet idem motivum, non distinguit species peccatorum.*

Secunda conclusio : *Corruptiones diversarum circunstantiarum, quæ proveniunt ex diversis motivis, diversas inducunt peccati species.*

De materia hujus articuli egimus in tract. de bonit. et malit. ubi disp. 4, ex professo discussimus, quo pacto circunstantiæ tribuant humanis actibus bonitatem et malitiam. Id eodemque tract. in animadversionibus ad art. 10 et 11, quæstionis 18, explicuimus, quando prædictæ circunstantiæ efficiant peccata specie distincta : quando vero solum augeant malitiam intra eandem speciem? Unde non est opus de his iterum tractare. Ea vero, quæ de circunstantiis culpabiliter ignoratis Cajetanus hic movet, et non resolvit, explicabimus disp. 13, dub. 2.

QUÆST

QUÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad invicem, in decem articulos divisa

Deinde considerandum est de comparatione peccatorum ad invicem.
Et circa hoc quæruntur decem.

ARTICULUS I.

Utrum omnia peccata sint connexa?

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Jacobi 2 : Quicunque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus : sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata : quia, sicut Ambrosius dicit, peccatum est transgressio legis divinæ, et cœlestium inobedientia mandatorum : ergo quicunque peccat in uno peccato, subjicitur omnibus peccatis.

2. Præterea : quodlibet peccatum excludit virtutem sibi oppositam : sed qui caret una virtute, caret omnibus, ut patet ex supradictis : ergo qui peccat uno peccato, privatur omnibus virtutibus : sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum : ergo qui habet unum peccatum, habet omnia peccata.

3. Præterea : virtutes omnes sunt connexæ, quæ conveniunt in uno principio, ut supra habitum est : sed sicut virtutes conveniunt in uno principio ; ita et peccata : quia sicut amor Dei, qui facit civitatem Dei, est principium et radix omnium virtutum : ita amor sui, qui facit civitatem Babylonis, est radix omnium peccatorum, ut patet per Augustinum 14 de civit. Dei : ergo etiam omnia vitia et peccata sunt connexa, ita ut qui unum habet, habeat omnia.

Sed contra : quædam vitia sunt sibi invicem contraria, ut patet per Philosophum in 2 Ethic. Sed impossibile est contraria simul inesse eidem : ergo impossibile est omnia peccata et vitia sibi esse invicem connexa.

Respondeo dicendum, quod aliter se habet intentio agentis secundum virtutem ad sequendum rationem ; et aliter intentio peccantis ad divertendum a ratione. Cujuslibet enim agentis secundum virtutem intentio est, ut ipsius rationis regulam sequatur : et ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, et propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad invicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, sicut supra dictum est : sed intentio peccantis non est ad hoc, quod recedat ab eo, quod est secundum rationem ; sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, a quo speciem sortitur. Hujusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis a ratione recedens, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem ; imo etiam interdum sunt contraria. Cum igitur vitia et peccata speciem habeant secundum illud, ad quod convertuntur, manifestum est, quod secundum illud, quod perficit speciem peccatorum, nullam connexionem habent peccata ad invicem. Non enim peccatum committitur in accedendo a multitudine ad unitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt connexæ ; sed potius in recedendo ab unitate ad multitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quod Jacobus loquitur de peccato non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est ; sed loquitur de eis ex parte aversionis, in quantum scilicet homo peccando recedit a legis mandato. Omnia autem legis mandata sunt ab uno et eodem, ut ipse ibidem dicit : et ideo idem Deus contemnitur in omni peccato : et ex hac parte dicit, quod qui offendit in uno, factus est omnium reus : quia scilicet uno peccato peccando incurrit pœnæ reatum ex hoc, quod contemnit Deum, ex cujus contemptu provenit omnium peccatorum reatus.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita : nam peccatum veniale virtutem non tollit : peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, in quantum avertit a Deo. Sed unus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis acquisitæ : sed si multiplicentur actus, in tantum quod generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ, qua exclusa, excluditur prudentia : quia cum homo agit contra quamcunque virtutem, agit contra prudentiam, sine qua nulla virtus moralis esse potest, ut supra habitum est : et ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum et formale esse virtutis, quod habent, secundum quod participant prudentiam ; remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, quod propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem quia uni virtuti plura vitia opponuntur, ita quod virtus potest privari per unum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo quia peccatum directe opponitur virtuti quantum ad inclinationem virtutis ad actum, ut supra dictum est : unde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici : quod homo habeat vitia, vel peccata opposita.

Ad tertium dicendum, quod amor Dei est congregativus, in quantum affectum hominis a multis ducit in unum : et ideo virtutes, quæ ex amore Dei causantur, connexionem habent. Sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia, et diversa : et ideo vitia et peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

Conclusio est negativa. Cujus optima ratio traditur a D. Thoma in corp. articuli : eamque nos supra quæst. 65, agentes de connexione virtutum elucidavimus. De compossibilitate peccati, sive mortalis, sive venialis, cum virtute vel acquisita, vel infusa, quæ tangitur in solut. ad 2 diximus disp. 4 et in comment. ad art. 4 quæstionis 71.

ARTICULUS II.

Utrum omnia peccata sint paria?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est, facere quod non licet : sed facere quod non licet uno et eodem modo in omnibus reprehenditur : ergo peccare uno et eodem modo reprehenditur : non ergo unum peccatum est alio gravius.

2. Præterea : omne peccatum consistit in hoc, quod homo transgreditur regulam rationis, quæ ita se habet ad actus humanos, sicut regula linearis in corporalibus rebus : ergo peccare simile est ei, quod est lineas transilire : sed lineas transilire est æqualiter et uno modo, etiamsi aliquis longius recedat, vel propinquius stet : quia privationes non recipiunt magis, vel minus : ergo omnia peccata sunt æqualia.

3. Præterea : peccata virtutibus opponuntur : sed omnes virtutes æquales sunt, ut Tullius dicit in Paradoxis : ergo omnia peccata sunt paria.

Sed contra est, quod Dominus dicit ad Pilatum Joan. 19: Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet : et tamen

constat, quod Pilatus aliquod peccatum habuit: ergo unum peccatum est majus alio.

Respondeo dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quam Tullius prosequitur in Paradoxis, quod omnia peccata sunt paria. Et ex hoc etiam derivatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares: et quantum ex verbis Tullii perspici potest, Stoici ducebantur ex hoc, quod considerabant peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus a ratione: unde simpliciter æstimantes, quod nulla privatio susciperet magis et minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inveniet duplex privationum genus. Est enim quædam simplex et pura privatio, quæ consistit quasi in corruptum esse: sicut mors est privatio vitæ, et tenebra est privatio luminis; et tales privationes non recipiunt magis et minus: quia nihil residuum est de habitu opposito: unde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, et tertio, vel quarto, quam post annum, quando jam cadaver fuerit resolutum. Et similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si sit operta uno solo velamine totum lumen intercludente. Est autem aliqua privatio non simplex; sed aliquid retinens de habitu opposito: quæ quidem privatio magis consistit in corrumpi, quam in corruptum esse: sicut ægritudo, quæ privat debitam commensurationem humorum; ita tamen quod aliquid ejus remaneat, alioquin non remaneret animal vivum: et simile est de turpitudine, et aliis hujusmodi. Hujusmodi autem privationes recipiunt magis et minus ex parte ejus, quod remanet de habitu contrario. Multum enim refert ad ægritudinem, vel turpitudinem, utrum plus vel minus a debita commensuratione humorum vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum est de vitiis et peccatis: sic enim in eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur: alioquin malum si sit integrum, destruit se ipsum, ut dicitur in 4 Ethic. Non enim posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis: et ideo multum interest ad gravitatem peccati, utrum plus vel minus recedatur a rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quod non omnia peccata sunt paria.

Ad primum ergo dicendum, quod peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: unde illa, quæ majorem deordinationem continent, sunt magis illicita, et per consequens graviora peccata.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato, ac si esset privatio pura.

Ad tertium dicendum, quod virtutes sunt æquales proportionaliter in uno et eodem: tamen una virtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem: unus etiam homo est alio virtuosior in eadem specie virtutis, ut supra habitum est. Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes habent connexionem; non autem vitia, seu peccata.

Prima conclusio: *Quia peccatum non est privatio* in corrupto esse; *sed solum* in corrumpi, *non destruit totaliter bonum rationis sibi oppositum. Unde ex parte ejus, quod remanet, potest suscipere magis et minus.*

Secunda conclusio: *Non omnia peccata sunt paria; sed alia aliis graviora, secundum quod a medio rationis plus vel minus recedunt.*

Hæc secunda conclusio citra controversiam est: quoniam de fide habemus, dari majus et minus inter peccata, et non omnia æqualia esse: ut constat ex loco, quem D. Thom. adducit in argumento *Sed contra:* et ex aliis Scripturæ et Patrum testimoniis, quæ recentiores Curiel, Zumel, Montes. Vasq. Martinez, et alii in præsenti adducunt. Circa primam vero conclusionem erit in disputatione speciale dubium de efficacia discursus Ang. Doctoris.

ARTICULUS III.

Utrum gravitas peccatorum varietur secundum objecta?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod peccatorum gravitas non varietur secundum objecta. Gravitas enim peccati pertinet ad modum, vel qualitatem ipsius peccati: ergo secundum diversa objecta peccatorum gravitas non variatur.

2. Præterea: gravitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte conversionis ad proprium objectum, quod est quoddam bonum appetibile; sed magis ex parte aversionis: sed objectum est materia ipsius peccati: ergo secundum diversa objecta peccatorum gravitas non variatur.

3. Præterea: peccata, quæ habent diversa objecta, sunt diversorum generum: sed ea, quæ sunt diversorum generum, non sunt comparabilia, ut probatur in 7. Phys. ergo unum peccatum non est gravius altero secundum diversitatem objectorum.

Sed contra: peccata recipiunt speciem ex objectis, ut ex supradictis patet: sed aliquorum peccatorum unum est gravius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto: ergo graviter peccatorum differt secundum objecta.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet, gravitas peccatorum differt eo modo, quo una ægritudo est alia gravior. Sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum per convenientiam ad naturam animalis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum convenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quod tanto est gravior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principii: sicut ægritudo, quæ provenit in corpore humano ex corde, quod est principium vitæ: vel ex aliquo, quod appropinquat cordi, periculosior est: unde oportet etiam, quod peccatum sit tanto gravius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod est prius in ordine rationis. Ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: et ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est gravius. Objecta autem actuum sunt fines eorum, ut ex supradictis patet: et ideo secundum diversitatem objectorum attenditur diversitas gravitatis in peccatis, sicut patet, quod res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem. Unde peccatum, quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est gravius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: et adhuc est gravius peccatum, quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia, et hujusmodi. In ordine quorumlibet horum peccatorum, unum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquid principalius, vel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex objectis, differentia gravitatis, quæ attenditur penes objecta, est prima et principalis, quasi consequens speciem.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum etsi sit materia, circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, ut supra dictum est: forma autem actus moralis dependet ex fine, ut ex superioribus patet.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa indebita conversione ad aliquod bonum commutabile, sequitur aversio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali: et ideo oportet, quod secundum diversitatem eorum, quæ pertinentad conversionem, sequatur diversa gravitas malitiæ in peccatis.

Ad tertium dicendum, quod omnia objecta humanorum actuum habent ordinem ad invicem: et ideo omnes actus humani quodammodo conveniunt in uno genere, secundum quod ordinantur ad ultimum finem: et ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

Prima conclusio: *Secundum diversitatem objectorum attenditur diversa gravitas in peccatis.*

Secunda conclusio: *Differentia gravitatis, quæ attenditur penes objecta, est prima et principalis, quasi consequens speciem.*

Cum in articulo præcedenti ostensum fuerit a D. Thoma, dari inæqualitatem inter

inter peccata, esseque alia aliis graviora ; modo quærit de principiis, unde hujusmodi gravitas, ejusque excessus, aut diminutio desumi debeat : quod et in reliquis articulis prosequitur. Pro quo nota, quod sicut in aliis rebus quædam est perfectio essentialis, quæ convenit ex principiis speciei, fundaturque supra earum essentiam ; et alia accidentalis desumpta ex proprietatibus vel accidentibus : ita in peccatis alia est gravitas essentialis, quæ consequitur immediate eorum speciem, et desumitur ex objecto, a quo specificantur : alia vero est accidentalis, quæ attenditur ex circunstantiis, et accidentibus. De prima gravitate agit specialiter D. Thom. in hoc articulo, quod etiam in duobus sequentibus prosequitur. De secunda autem tractat ex professo in reliquis usque ad finem quæstionis. Igitur circa primam conclusionem nihil addendum superest illis, quæ diximus quæst. præced. art. 1, et in tract. de bonit. et malit. disp. 1 et 3. Circa secundam vero examinabitur in disputatione, utrum illud peccatum semper absolute sit majus, quod habet gravius objectum ? seu utrum gravitas, quæ desumitur ex objecto, possit superari, aut adæquari per gravitatem ex circunstantiis.

ARTICULUS IV.

Utrum gravitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur ?

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, ut scilicet majori virtuti gravius peccatum opponatur : quia ut dicitur Proverb. 15. In abundanti justitia virtus maxima est : sicut autem dicit Dominus Matth. 5 : Abundans justitia cohibet iram : quæ est minus peccatum quam homicidium, quod cohibet minor justitia : ergo maximæ virtuti opponitur minimum peccatum.

2. Præterea : in 2 Ethic. dicitur, quod virtus est circa difficile, et bonum : ex quo videtur, quod major virtus sit circa magis difficile : sed minus est peccatum, si homo deficiat in magis difficili, quam si deficiat in minus difficili : ergo majori virtuti minus peccatum opponitur.

3. Præterea : Charitas est major virtus quam Fides et Spes, ut dicitur 1 ad Corinth. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, est minus peccatum quam infidelitas, vel desperatio, quæ opponuntur Fidei et Spei : ergo majori opponitur minus peccatum.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 8 Ethic., quod pessimum optimo contrarium est : optimum autem in moralibus est maxima virtus ; pessimum autem gravissimum peccatum : ergo maximæ virtuti opponitur gravissimum peccatum.

Respondeo dicendum, quod virtuti opponitur aliquod peccatum uno quidem modo principaliter et directe, quod scilicet est circa idem objectum : nam contraria circa idem sunt : et hoc modo oportet, quod majori virtuti opponatur gravius peccatum. Sicut enim ex parte objecti attenditur major gravitas peccati ; ita etiam major dignitas virtutis : utrumque enim ex objecto speciem sortitur, ut ex supradictis patet. Unde oportet, quod maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum. Quanto enim fuerit virtus major, tanto magis elongat hominem a peccato sibi contrario, ita quod non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet. Et sic manifestum est, quod quanto aliqua virtus fuerit major, tanto etiam minora peccata cohibet : sicut etiam sanitas quanto fuerit major, tanto etiam minores discrepantias excludit : et per hunc modum majori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati : sic enim abundans justitia etiam minora peccata cohibet.

Ad secundum dicendum, quod majori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod est circa malum magis difficile. Utrobique enim invenitur quædam eminentia ex hoc, quod ostenditur voluntas proclivior in bonum, vel in malum ex hoc, quod difficultate non vincitur.

Ad tertium dicendum, quod charitas non est quicunque amor ; sed amor Dei : unde non opponitur ei quodcunque odium directe ; sed odium Dei, quod est gravissimum peccatorum.

Prima conclusio : *Illud est majus peccatum, quod directe opponitur majori virtuti.*

Secunda conclusio : *Ex parte effectus, et secundum virtutis extensionem, etiam minora peccata præstantiori virtuti contrariantur.*

Pro hac secunda conclusione sufficit litera articuli. Contra primam vero plura extant argumenta, et instantiæ, pro quibus solvendis, et enucleanda ratione D. Thomæ erit speciale dubium in sequenti disputatione.

DISPUTATIO IX.

De gravitate et magnitudine peccatorum.

Sicut in rebus aliis datur ratione perfectionis quædam quantitas et magnitudo sive molis, sive virtutis, secundum quam eas ad invicem comparamus, unamque alteri vel æquamus, vel præferimus : ita in peccatis ratione malitiæ et imperfectionis sua proportionata magnitudo, et quantitas virtualis invenitur, secundum quam illa ad invicem conferimus, unumque alteri vel præferimus, vel æquiparamus. Hæc autem peccati quantitas sive magnitudo *gravitas* appellatur : et merito : nam sicut corpora sua gravitate inferius feruntur, et a superiori loco removentur ; sic rationalis creatura suis peccatis et eorum magnitudine infra se misere dejicitur, et a supremo bono separatur : eoque trahitur in majorem miseriam, quo peccata sunt graviora. De hac igitur magnitudine et gravitate peccatorum præsentem instituimus disputationem : ubi plura dubia pertractanda essent, nisi multorum decisio et ex ipsa D. Thomæ litera, et ex illis, quæ in tract. de bonit. et malit. tradidimus, haberetur. Quapropter illa dumtaxat in præsenti examinabimus, quæ textus Ang. Doctoris requirit, et quæ novam difficultatem præseferunt.

DUBIUM I.

Utrum ratio D. Thomæ ad probandam inæqualitatem inter peccata, sit efficax.

Quamvis absolute loquendo, circa *an est* inæqualitatis peccatorum nulla possit esse inter Catholicos controversia : eo quod de fide habemus non omnia peccata æqualia esse et paria ; sed alia aliis graviora, ut art. 2 tetigimus : ratio tamen, qua D. Thom. in prædicto articulo utitur, non omnibus placet : impugnaturque ab aliquibus junioribus non Thomistis : et ideo visum est, primo loco ejus efficaciam examinare.

§ I.

Dubii decisio.

Cajet. Medin. Alvar. Curiel. Zumel. Montes. Greg. Mart.

1. Dicendum est rationem Ang. Doctoris efficacem esse, et intentum recte concludere. Ita omnes ejus discipuli, Cajet. supra quæst. 18, art. 8, Medina, Alvar. Curiel, Zumel, Montes. Greg. Mart. et alii in præsenti ad articulum 2, ubi prædictam rationem variis modis exponunt. Hæc autem conclusio nulla alia via melius probabitur, quam adducendo et explicando prædictam rationem. Pro cujus intelligentia animadvertendum est, D. Thomam potissimum agere contra Stoicos, qui ex eo ponebant, peccata omnia æqualia esse, quia existimabant, formalem rationem peccati consistere in privatione, et inter privationes nullam admittebant inæqualitatem. Hoc ergo Stoicorum fundamentum nititur destruere D. Thom. evertendo principium illud, *quod inter privationes non detur inæqualitas.* Ad quod supponit, duplex esse privationum genus : alia enim est privatio simplex, et pura, seu totalis, quæ in suo subjecto non relinquit aliquid formæ oppositæ ; sed totaliter eam expellit : sicut mors totaliter excludit vitam, et tenebra lucem : et hæc dicitur privatio *in facto*, seu *in corrupto esse.* Alia autem est privatio, quæ non totaliter corrumpit formam ; sed relinquit ejus aliquid in subjecto : sicut ægritudo ita tollit debitam commensurationem humorum, ut tamen ejus aliquid in subjecto remaneat : unde hæc dicitur privatio *in fieri*, vel *in corrumpi.* Inter has autem privationes est discrimen, quia prima non suscipit magis vel minus : nam cum statim auferat totum, quod est per eam auferibile, nequit ulterius crescere : *Et ideo* (ait D. Thom.) *non minus est mortuus aliquis primo die mortis, et tertio, vel quarto, quam post annum, quando jam cadaver fuerit resolutum : et similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si sit operta uno solo velamine totum lumen intercludente.* Secunda vero potest esse major et minor, plus vel minus auferendo de eo, quod relinquit : crescit enim ægritudo, aut decrescit, secundum quod plus vel minus tollitur debitæ humorum commensurationis. D.Thom.

2. Ex hac doctrina format D. Thom. in Stoicos suam rationem : quia etiamsi peccatum dicat pro formali privationem, talis privatio non est de primo genere privationum, quæ dicuntur *in facto esse*, consistuntque in indivisibili ; sed de genere privationum *in fieri*, quæ suscipiunt magis et minus: ergo ob hanc rationem non recte negatur inæqualitas inter peccata. Consequentia liquet. Antecedens vero suadetur : nam privatio in peccato reperta non privat tota commensuratione rationis, quæ est forma sibi opposita, neque destruit totum ejus ordinem : alioqui non remaneret actus humanus, de cujus conceptu est, ut a ratione procedat : proindeque peccatum se ipsum destrueret, ut D. Thom. arguit : ergo non est privatio *in facto esse ;* sed solum *in fieri.* Ad hæc : quoties forma opposita privationi non ex toto corrumpitur, privatio potest magis et magis per ordinem ad illam augeri : sicut ipsa forma potest per talem privationem magis et magis privari et diminui: sed ordo et rectitudo rationis non corrumpitur totaliter, quantumcunque malitia crescat: alias, ut diximus, corrumperetur totus actus, et non remaneret subjectum malitiæ : ergo data qualibet privatione, poterit talis ordinis dari alia, et alia major : atque adeo majus et majus peccatum constitutum per talem privationem. Ratio.

§ II.

Principalis objectio contra rationem D. Thomæ ; et variæ solutiones.

3. Hæc tamen ratio et discursus D. Thomæ aliquibus displicet, præsertim Gabrieli Vasq. in præsenti disp. 99, cap. 3, ubi multis probare nititur, privationem rectitudinis, si quæ in peccato admittenda est, non esse privationem *in fieri ;* sed debere esse totalem et *in facto esse.* Unde arguit in hunc modum. Objectio

modum. Illa est privatio *in facto esse*, quæ nihil retinet formæ oppositæ : sed privatio rectitudinis, quæ reperitur in actu malo, est hujusmodi : ergo, etc. Minorem probat: quia forma opposita privationi, de qua loquimur, est rectitudo et bonitas moralis : hæc autem tota destruitur in actu per quamcunque malitiam : alias actus ille maneret simul malus et bonus : ergo etc.

Nec refert (inquit) quod in peccato remaneat substantia actus liberi, ut ait D. Thom. Quoniam prædicta substantia non est forma opposita malitiæ privativæ; sed ejus subjectum, adeoque ex illius permanentia non habetur, quod permaneat aliquid prædictæ formæ. Tum etiam, quia si permanentia substantiæ actus efficeret privationem *in fieri*, eo deberet esse major, vel minor privatio, adeoque majus, vel minus peccatum, quo plus, vel minus remanet prædictæ substantiæ : hoc autem manifeste est falsum : quia peccatum odii Dei v. g. majus peccatum est, quam peccatum infidelitatis : et tamen non est minoris entitatis aut substantiæ : ergo, etc. Ad hæc : quo intensior est operatio peccaminosa, eo plus ibi est substantiæ actus : et tamen non idcirco habet minorem privationem, aut minorem malitiam : ergo, etc. Sic Vasquez.

Prima solutio.

4. Huic objectioni occurrit primo Cajetanus ubi supra negando minorem. Ad probationem vero respondet dupliciter posse exponi, cum D. Thom. ait privationem existentem in peccato non corrumpere totum bonum oppositum : vel permissive : quia in aliquibus peccatis simul cum malitia remanere permittitur bonitas moralis : ut cum actus habens bonum objectum, ordinatur ad malum finem, puta elargitio eleemosynæ ad inanem gloriam : tunc enim simul cum malitia, quæ desumitur ex fine, remanet bonitas desumpta ex objecto. Vel positive de omnibus peccatis: quia quamtumvis prava sint, retinent aliquem ordinem rationis genericum, nempe ad finem ultimum, et ad bonum in communi : repugnat enim, quod actus sit liber; et quod hujusmodi finem non respiciat : unde quia hic ordo est aliqua bonitas moralis generica; idcirco manente substantia actus peccaminosi, nunquam tota bonitas moralis destruitur : nec privatio ejus, quantumvis crescat, est privatio totalis. Et hanc posteriorem interpretationem adhibent etiam Alvar. in præsenti num. 5, Gregorius Mart. et quidam alii Juniores Thomistæ.

Deseritur.

Sed neutra exposito placet. Prima vero satis a nobis impugnata fuit in tract. de bonit. disp. 6, dub. 1, ubi ostendimus, bonitatem formalem (de qua bonitate Cajet. loquitur) et formalem malitiam esse omnino incompossibiles respectu ejusdem actus : vide, si placet, quæ ibi diximus. Addimus deinde, quod etiam si vera esset opinio Cajetani, non fieret satis propositæ objectioni per prædictam solutionem. Quoniam juxta Cajetani doctrinam coexistentia malitiæ cum bonitate morali non invenitur in omnibus peccatis : sed in illis dumtaxat actibus, qui cum habeant bonum objectum, vitiantur ratione finis, vel alterius circunstantiæ : ut cum aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Ubi vero actus ex objecto fuerit malus, non admittit Cajetanus posse retinere bonitatem ex aliis principiis. In his ergo peccatis, quæ sunt talia ex objecto semper militat proposita difficultas, ut intuenti constabit.

5. Secunda expositio etiam corruit ex illis, quæ prædicto tract. disp. 5, num. 46 et 47 diximus : ubi docuimus illum ordinem ad ultimum finem vel bonum in communi, qui remanet in quolibet actu libero, non pertinere formaliter ad genus moris ; sed ad genus physicum : et ideo ex eo quod talis ordo in peccato permaneat, non sequitur, quod maneat in illo aliqua formalis bonitas moralis, sive specifica, sive generica. Sed deinde impugnatur : quia forma, quæ opponitur privationi repertæ in peccato, eo magis corrumpitur et minuitur, quo privatio ipsa amplius augetur : sicut et privatio eo amplius augetur, quo malitia peccati magis crescit : at vero ille ordo genericus ad ultimum finem in communi non minuitur in aliquo peccato per augmentum malitiæ; imo sæpesæpius augetur : multoque perfectius invenitur in actu odii Dei plene voluntario, et valde intenso, quam in actu remisso, aut semiplene deliberato : cum tamen in hoc minor sit malitia, quam in illo : ergo prædictus ordo non est forma opposita privationi, de qua loquimur.

Confirmatur : quoniam prædicta forma debet esse talis conditionis, ut ad augmentum malitiæ actus diminuatur per privationem; tantoque sit minor, quanto malitia est major : hoc autem non verificatur de ordine illo ad finem in communi (saltem ut a suis auctoribus exponitur.) Aut dicant quid minus istius ordinis sit in actu odii intenso, et perfecte libero, quam in remisso, vel libero semiplene, in quo est longe minor malitia. Quinimo cum ordo prædictus nihil sit aliud, quam affectus voluntatis ad

bonum in communi; ratione cujus appetit, quicquid appetit in objecto peccaminoso, necesse est ut eo magis crescat, quo voluntas intensius et cum majori cognitione fertur in objectum peccati, atque adeo quo gravius delinquit: non ergo hæc erit forma opposita privationi, de qua loquimur.

Secunda solutio.

6. Secundo respondent Curiel in comment. hujus art. Zumel dub. 1, conclus. 3, et alii, admittendo, in ipso actu peccati nihil bonitatis moralis remanere; aiunt tamen privationem ejus esse *in fieri:* quia in subjecto peccati, scilicet in voluntate, non destruit totum ordinem rationis; sed relinquit aliquam ejus partem, et aliquam bonitatem moralem, quam non corrumpit. Explicant exemplo homicidii, quod licet destruat rectitudinem justitiæ, non tamen destruit rectitudinem temperantiæ; sed potest simul cum illa in voluntate permanere. Unde si tale peccatum ita cresceret, ut pertingeret ad malitiam intemperantiæ, adeoque simul cum rectitudine justitiæ expelleret a voluntate temperantiæ rectitudinem: ejus privatio esset major, minusque formæ oppositæ in subjecto relinqueret. Quod satis ostendit, prædictam privationem non esse consummatam, et *in facto esse;* sed suscipere magis et minus. Potestque juvari hæc solutio exemplo, quod D. Thom. inducit de ægritudine, quam dicit esse privationem *in fieri* respectu commensurationis humorum. Etenim hujusmodi privatio non ideo dicitur *in fieri*, quasi in ipsamet ægritudine aliquid oppositæ commensurationis remaneat; sed quia in ejus subjecto, scilicet in animali, non tota proportio humorum destruitur: ergo ut dicamus privationem, quæ est in peccato, esse privationem *in fieri* respectu rectitudinis moralis, non est necesse, quod in ipso peccato aliquid istius rectitudinis remaneat: sed quod in subjecto ejus, nempe in voluntate non tota destruatur.

Judicium hujus solutionis.

Hæc solutio si intendat, privationem in peccato repertam ex eo non esse consummatam, quia relinquat in voluntate aliquam moralem bonitatem, sive rectitudinem actualem, quam non relinquat in ipso actu peccati, sustineri non potest. Quoniam voluntas nequit esse subjectum hujusmodi rectitudinis, sicut neque oppositæ privationis nisi mediante actu, ut disp. 6, dub. 1 probavimus: ergo vel prædicta privatio non ex toto aufert rectitudinem ab actu peccaminoso; vel nihil ejus relinquit in voluntate. Nec licet recurrere ad alium actum non peccaminosum, in quo permaneat illo rectitudo; quia perspicuum est (saltem ut in plurimum) non adesse hujusmodi actum, quando voluntas peccat. Cæterum si prædicta solutio intelligatur de rectitudine voluntatis radicali, seu aptitudinali, et sensus sit, quod peccatum diminuat quodammodo hanc rectitudinem; nunquam vero illam ex toto corrumpat, proculdubio est probabilis: nam juxta doctrinam D. Thomæ infra quæst. 85, art. 2, et quæst. 2 de mal. art. 11 quodlibet peccatum habet diminuere naturalem inclinationem ad bonum, in qua rectitudo radicalis et aptitudinalis voluntatis consistit: cumque nullum, quantumcunque multiplicetur, totaliter eam destruat, quodlibet dici potest corruptio vel privatio ejus *in fieri.*

7. Verum neque hoc modo explicata solutio est omnino adæquata. Tum quia Ang. Doctor in præsenti de ea privatione loquitur, in qua juxta Stoicorum opinionem peccatum actuale pro formali consistit: hæc autem non est privatio solius rectitudinis radicalis voluntatis; sed magis est privatio rectitudinis actualis formalis, vel fundamentalis debitæ ejus actibus, ut defendunt fere omnes, qui prædictam opinionem tuentur: ergo non tantum respectu illius primæ rectitudinis, sed etiam respectu hujus posterioris verificari debet, quod peccatum est privatio *in fieri*, et quod non eam ex toto corrumpit. Tum etiam quia adhuc in via D. Thomæ datur in quolibet actu peccaminoso privatio rectitudinis aliquo modo actualis, consequens ad malitiam positivam, ut disp. 6, dub. 1 et 6 probavimus: unde cum neque ista privatio sit *in facto esse;* de illa etiam verificari debet, quod non destruit totam formam oppositam: atque adeo quod relinquit aliquid prædictæ rectitudinis in ipso actu.

Neque exemplum de ægritudine est in favorem hujus solutionis: quia ægritudo, cum sit nomen abstractum, non significat aliquid, quod possit esse subjectum neque commensurationis humorum, neque privationis illius; sed solum significat formam oppositam prædictæ commensurationi. Unde illa commensuratio, quam relinquit, non in ipsa ægritudine; sed in animali, quod est utriusque immediatum subjectum, debet remanere. Peccatum vero cum sit nomen concretum, non tantum dicit formam, vel privationem oppositam rectitudini, quæ est malitia; sed dicit etiam actum humanum, qui est immediatum subjectum malitiæ et rectitudinis.

rectitudinis. Unde ita se habet actus humanus respectu malitiæ et bonitatis, privationis rectitudinis, et ipsius rectitudinis; sicut animal respectu ægritudinis et sanitatis, seu respectu commensurationis humorum, et privationis hujus commensurationis. Quare ex hoc exemplo solum habetur, quod sicut commensuratio illa humorum, quæ non destruitur per ægritudinem, non in ipsa ægritudine; sed in animali, quod est subjectum ægritudinis, suscipitur: ita rectitudo rationis, quæ non destruitur per malitiam, non in ipsa malitia: sed in actu, qui est malitiæ subjectum, debet remanere.

Tertia solutio probabilior.

8. Tertia et probabilior solutio ait privationem peccati dici *in fieri:* non quia aliqua formalis bonitas moralis in peccato, aut in voluntate simul cum malitia permaneat; sed quia nullum peccatum est, in quo omnes circunstantiæ bonæ sint corruptæ: aut quod ita destitutum sit rectitudine rationis, ut non possit amplius et amplius illa privari. Hanc prosequitur Montes. dip. 5, quæst. 3, et alii. Adhuc tamen non omnino rem explicat: quia non satis ostendit, quæ sit illa rectitudo, quæ simul cum malitia remanet in actu peccati: aut si nulla remanet, quare non dicatur privari *in facto esse?* Quod enim non omnes circunstantiæ bonæ corrumpantur, quid ad rem, dum actus ab hujusmodi circunstantiis nullam bonitatem desumit? alioqui si eam desumeret, remaneret simul bonus et malus: oportet ergo rem hanc radicitus explicare.

§ III.

Legitima explicatio rationis D. Thomæ et objectionis solutio.

Vera solutio.

Legitima ergo solutio objectionis, et rationis D. Thomæ expositio petenda est ex illis, quæ disp. 6, a num. 24, diximus: ubi probavimus, malitiam privativam existentem in actu peccati non esse immediate privationem rectitudinis, seu bonitatis formalis; sed rectitudinis et bonitatis fundamentalis. Quæ, ut ibidem diximus, integratur ex omnibus illis quæ ad fundandam bonitatem formalem immediate concurrunt, videlicet ex tendentia physica actus ad objectum, finem, circunstantias, etc., quæ apta sunt conferre bonitatem formalem. Inter quæ etiam connumerari debet ordo et respectus, quem quilibet actus liber dicit ad rationem tanquam ad principium, ex quo procedit, ut infra magis declarabimus. Hoc igitur supposito, ad objectum respondetur negando minorem. Ad probationem vero concedimus, in actu peccaminoso nullam remanere bonitatem formalem simul cum malitia: remanet tamen aliqua bonitas et rectitudo fundamentalis: hæc enim in nullo peccato quantumcunque gravi tota destruitur. Unde quia hujusmodi rectitudo fundamentalis est propria forma opposita privationi peccati, optime per ordinem ad illam verificatur prædictam privationem, quantumcunque crescat, semper esse privationem *in fieri;* eoque majorem vel minorem, quo plus aut minus hujus fundamentalis rectitudinis tollit, vel relinquit.

9. Quod vero nullum sit peccatum, in quo tota rectitudo fundamentalis corrumpatur, ex eo constat, quia nullus dabitur actus ita malus, ut omnia moralia principia, quæ ad ipsum concurrunt, et ad quæ dicit habitudinem, putà objectum, finis, circunstantiæ, *quis, quid, ubi, quando,* etc., sint objective vitiosa, et conferant ei malitiam. Quodcunque vero ex prædictis principiis non det actui malitiam, eo ipso confert bonitatem aliquam fundamentalem: quæ nihil aliud est, nisi tendentia physica actus ad tale principium. Et hoc voluit Philosophus in 4 Ethic., cap. 5, ubi probat nullum peccatum posse esse malum usque in summum: quia nullum est, cujus omnia principia et circunstantiæ sint objective mala et vitiosa: sive (ut ipse loquitur) *non eidem universa insunt,* scilicet mala et contraria rationi: sed ubi finis rationi dissonat, non dissonat objectum; aut si utrunque dissonat, non dissonat circunstantia loci, aut circunstantia temporis, aut aliqua alia: et ratione ejus, quod non dissonat, remanet bonitas fundamentalis.

Hoc etiam explicuit D. Thom. quæst. 2 de mal. art. 9, exemplo illius, qui inordinate comedit. Nunquam enim hæc inordinatio est adæquata, et respectu omnium, quæ in actu comedendi concurrunt: sed si vitietur finis aut objectum, comedendo quod non oportet, aut propter quod non oportet; aliqua alia circunstantia remanebit non vitiata: quia saltem comedet *quando,* vel *ubi,* vel *quantum,* vel *quomodo* oportet: et quia nunquam ex omnibus istis capitibus habebit malitiam; semper ex aliquo retinebit bonitatem fundamentalem. Quod magis declarat in 2, dist. 42, quæst. 2, art. 5, ubi in solut. ad 2, sic ait: *Dicendum, quod in quolibet peccato est aliquid virtutis: virtus enim constituitur ex æqualitate omnium cir-* D. Thom.

cunstantiarum : non est autem possibile, ut Philosophus in 4 Ethic. dicit, ut omnium circunstantiarum corruptio fiat : et ideo aliquid virtutis in actu peccati remanet,, et ideo habet peccatum aliquam permixtionem ad virtutem, etc. Quæ doctrina cum non verificetur de rectitudine aut bonitate formali virtutis, intelligenda est de fundamentali, ut explicuimus.

Objectio. 10. Sed objicies, quod non repugnat, metaphysice loquendo, actus, qui ex objecto, et omnibus circunstantiis vitiosus sit : ergo hujusmodi actus nullam habebit bonitatem etiam fundamentalem. Antecedens probatur : quia non repugnat, aliquem eodem actu comedere, quod non oportet, et propter finem, quem non oportet, et plus quam oportet, et *ubi, quando,* et *quomodo* non oportet : ut si feria sexta cum aliorum scandalo extra debitum locum comedat carnem humanam in nimia quantitate, et comedat propter inanem gloriam, et comedat *præpropere, ardenter, studiose,* etc. In quo sane actu nulla apparet circunstantia, quæ non sit vitiata et corrupta, ut intuenti constabit.

Diluitur primo. Respondetur saltem id repugnare, moraliter loquendo; et saltem regulariter non continget. Hoc autem sufficit assumpto D. Thomæ : quia non intendit probare, omnia peccata debere in quocunque eventu esse inæqualia; sed quod non omnia sunt æqualia, et quod in omnibus potest reperiri *magis* vel *minus* ex parte privationis. Quod optime verificatur, licet admitteremus non repugnare metaphysice actum privatum omni rectitudine fundamentali : nam plura alia peccata non privarentur tota illa rectitudine : et adhuc in tali peccato privatio, quæ supponitur non posse esse majorem, saltem posset esse minor : quo satis ostenditur contra Stoïcos peccatorum inæqualitas.

Alia solutio. 11. Secundo, et melius, magisque ad mentem D. Thomæ respondetur negando posse, adhuc metaphysice, dari actum peccaminosum sine ulla rectitudine fundamentali : quia saltem debet manere in illo habitudo ad rationem sicut ad principium, unde procedit : quia processus a ratione et habitudo ad illam est de conceptu cujuslibet actus liberi : et hoc ipsum, quod est procedere ex principiis rationis, et cum respectu ad ipsam rationem, est aliqua bonitas et rectitudo fundamentalis : imo est id, supra quod tota bonitas moralis fundatur, et ratione cujus debetur prædicto actui, ut habeat bonum finem vel objectum : ut disp. 6, num. 2 et 3 explicuimus. Et hoc est, quod ait Ang. Doctor in hoc art. 2, in fine corporis : *Similiter dicendum est in vitiis et peccatis : sic enim in eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur : alioqui malum, si sit integrum, destruit se ipsum, ut dicitur in 4 Ethic. non enim posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis.* Itaque fundamentum moralis rectitudinis non solum est tendentia actus ad objectum, finem, et circunstantias, a quibus tanquam a termino potest sumere bonitatem et rectitudinem formalem; sed etiam pertinet ad hujusmodi fundamentum ordo, quem ipse actus dicit ad rationem sicut ad principium, unde procedit : quia ratione istius processus exigit finem vel objectum bonum : adeoque fundat, et initiat eandem bonitatem, quam finis vel objectum tribuet. Et quia prædictus ordo non omnino distinguitur ab ipsa substantia actus liberi, impossibile est, quod totaliter destruatur, manente prædicta substantia. D. Thom

Sed urgebis primo, quod hujusmodi ordo ad rationem secundum se non magis fundat rectitudinem quam malitiam; sed est indifferens ad utranque, et æqualiter utriusque subjectum : ergo non potest dici rectitudo fundamentalis. Deinde talis ordo nec tollitur, nec diminuitur per privationem; sed ita integer perseverat in actu malo, sicut in bono : ergo non est forma opposita privationi, quæ reperitur in peccato : quippe hujusmodi forma non potest non corrumpi, vel diminui per ipsam privationem. Adde, non solum non diminui prædictum ordinem; sed augeri et crescere ad augmentum malitiæ, et privationis : cum enim intenditur actus peccati et ejus cognitio, intenditur etiam ille ordo : et per hoc intenditur etiam et augetur malitia. Replica

12. Respondetur ad primum negando antecedens quoad primam partem : quia licet ordo ad rationem in communi sumptus, physice sit capax per modum subjecti bonitatis et malitiæ; moraliter tamen exigit determinate primam, et repugnat illi secunda, ut explicuimus dip. 6, a num. 7, et propter hanc exigentiam recte connumeratur inter illa, quæ ad integrandam bonitatem fundamentalem concurrunt. Ad secundum dicas prædictum ordinem posse sumi vel inesse rei et materialiter; vel formaliter in ratione fundamenti rectitudinis : et quamvis primo modo non diminuatur per Conc datur

per privationem; imo aliquando ad augmentum malitiæ augeatur, ut convincit replica : secundo tamen modo vere diminuitur, quando malitia crescit : nam quo majori malitiæ conjungitur, eo magis elongatur et impeditur a fundanda bonitate, et ratione hujus elongationis diminuitur formaliter in esse fundamenti. Qualiter vero fiat hæc diminutio ; et cur, quantumvis crescat, nunquam prædictam rationem fundamenti ex toto corrumpat, declarat in simili D. Thom. infra quæst. 85, art. 2 et ibi noster commentarius. Per quod patet ad illud, quod additum fuit in fine hujus replicæ.

Dices, quod juxta hanc doctrinam etiam posset sustineri secundus modus Cajetani, quem num. 5 impugnavimus : nam etsi ordo ille genericus, quem quilibet actus humanus dicit ad ultimum finem in communi, non sit bonitas moralis formalis, neque ad augmentum malitiæ diminuatur in esse rei ; dici tamen poterit, quod pertinet ad bonitatem fundamentalem, et quod in ratione fundamenti formaliter diminuitur ; non secus atque ordo, quem actus dicit ad rationem : non ergo debuimus prædictum dicendi modum rejicere. Respondetur, nos impugnasse illum dicendi modum, ut a suis auctoribus proponitur, qui loquuntur de bonitate formali ; neque bonitatis fundamentalis alicubi meminere : neque etiam explicant, aut insinuant, qua ratione cum ille ordo genericus in esse rei augeatur ad augmentum malitiæ, in esse fundamenti bonitatis diminuatur. Quod si ex doctrina modo tradita prædictum dicendi modum ad nostrum volueris reducere ; inficias non ibimus.

Ex quibus non solum objectio Gabrielis Vasq. manet soluta ; sed et ratio D. Thomæ explicata, atque elucidata. Ad illa vero duo, quæ idem Vasquez replicat, constat ex modo dictis, qualiter substantia actus peccaminosi, ut dicit ordinem ad rationem, habeat rationem fundamenti respectu formalis rectitudinis, ac proinde sit rectitudo fundamentalis, quæ est forma opposita privationi : quamvis etiam alias respectu malitiæ sit subjectum. Et quomodo in ratione prædicti fundamenti diminuatur ad augmentum malitiæ quamvis materialiter et in esse entis intendatur.

§ IV.

Alia via enucleatur ratio Divi Thomæ, et objectio diluitur.

Animadversio.

13. Alia via possumus explicare rationem D. Thomæ, et qualiter, quantumcunque malitia peccati crescat, semper sit privatio *in fieri*. Ex quo ad objectionem initio propositam aliter etiam occurremus. Pro quo nonnulla animadvertere opus est. Primo, quod sicut ad rationem privationis non sufficit non adesse formam in subjecto, nisi adsit debitum habendi talem formam : et ideo ubi deest debitum, absentia formæ non habet rationem privationis : ita ad hoc ut carentia alicujus formæ, quæ in ratione simplicis carentiæ est totalis, sit etiam totalis in ratione privationis, adeoque privatio *in facto esse ;* non sufficit quod nihil illius formæ in subjecto remaneat : sed requiritur, quod tota forma secundum totam suam latitudinem subjecto debeatur : taliter quod hujusmodi debitum (saltem quando forma ipsa in subjecto non ponitur) ad nihil amplius prædictæ formæ possit extendi. Si autem debitum non sit adæquatum modo dicto : sed pars formæ subjecto debetur, et pars non debetur, potest autem deberi : absentia talis formæ non est privatio totalis, quia non est privatio respectu totius formæ : sed respectu partis, quæ debetur, est privatio ; respectu vero ejus, quæ non debetur, est nuda carentia, vel negatio.

Quare sicut ex duobus capitibus provenire potest, quod aliquod subjectum absolute non sit privatum aliqua forma, vel quia habet formam, quæ sibi debetur : vel quia forma, quam non habet, non est ipsi debita : sic quod aliqua privatio non sit totalis, potest ex duobus similibus capitibus ortum ducere : vel quia non totam formam debitam aufert a subjecto ; sed partem aufert, et partem relinquit : vel quia forma, quam ex toto aufert, non tota est debita ; sed pars debetur, et pars non debetur : quæ tamen deberi potest, etiamsi nihil formæ in subjecto ponatur. Ex quo patet, quod non est idem, subjectum carere tota aliqua forma, et privari totaliter illa forma, ubi forma non est totaliter debita. Et rursus quod dum plus formæ potest esse debitum subjecto, privatio illius semper potest esse major, quamvis nihil talis formæ in ipso relinquat. Sicut enim existente eodem debito, privatio, quæ non totam formam aufert, crescit ad diminutionem ejus, quod

relinquit: et eo est major, quo minus relinquitur: ita cum nihil formæ relinquitur, potest privatio crescere ex eo solum, quod debitum formæ augeatur, seu ex eo quod plus formæ subjecto fiat debitum. Unde quoad augendam privationem in ratione privationis, augmentum debiti æquivalet diminutioni formæ, cujus est privatio.

Alia animadversio.

14. Secundo animadvertendum est ex dictis disp. 6, dub. 1 et 2, quod sicut ex eo quod actus humanus procedit a ratione, debetur ei aliqua rectitudo rationis vage sumpta: ita ex hoc quod ratione objecti determinatur ad talem vel talem materiam, puta justitiæ, debetur ei rectitudo justitiæ: et si ulterius ratione alterius circunstantiæ transit ad materiam v. g. temperantiæ, debetur illi ultra rectitudinem justitiæ rectitudo temperantiæ: et sic de aliis. Quod si in materia ejusdem virtutis diversas partes objectivas attingat, debitæ illi erunt diversæ rectitudines intra eandem materiam. Adeoque universaliter loquendo, tot rectitudines cuilibet actui humano debentur, quot fuerint materiæ virtutum, aut partes objectivæ materiæ ejusdem virtutis, in quibus exercetur. Imo intra eandem materiam debetur cuilibet actui major, vel minor rectitudo juxta modum, conatum, durationem, et intensionem ipsius actus. Unde si actus habet plures gradus intensionis, debentur ei plures gradus rectitudinis secundum intensionem: et si habet plures partes secundum durationem, debentur ei plures partes rectitudinis secundum durationem: et sic de aliis circunstantiis, quæ non mutant speciem, sed pertinent ad modum actus, augentque ex hac parte bonitatem vel malitiam. Sicut enim ex communi ratione actus humani debetur ei rectitudo rationis in communi, et ex determinatione materiæ, in qua exercetur, rectitudo propria talis materiæ: ita ex tali vel tali modo, quo actus a ratione procedit, prædictamque materiam attingit, debita est illi rectitudo, seu augmentum rectitudinis, quæ est propria ejusdem modi: ut ita in omnibus debita proportio servetur.

Tertia observatio.

Tertio observa, quod sicut nullus dabitur actus humanus, qui circa tot materias virtutum versetur, ut non possit plures et plures usque in infinitum attingere: quia saltem ex parte finis possunt ei apponi circunstantiæ syncategorematice infinitæ: ita nullus dabitur, cui tot de facto debeantur rectitudines, quin plures et plures usque in infinitum deberi possint ratione prædictarum materiarum, ad quas potest extendi. Imo intra eandem materiam sicut repugnat dari actum adeo intensum, ut non valeat amplius et amplius intendi: sic etiam repugnat dari actum cum debito habendi tot gradus rectitudinis ex iis, qui correspondent intensioni, quin plures et plures possint illi deberi, idemque servata proportione, dicendum est de duratione, et de aliis circunstantiis, quæ moralitatem augent. Et ratio est ea, quam tradidimus: quia scilicet crescente actu aut in extensione ad novas materias, aut in intensione vel duratione circa eandem, aut in attingentia alicujus alterius circunstantiæ moralis, crescit debitum habendi novam rectitudinem ex similibus materiis vel circunstantiis. Quare sicut actus in hoc, quod est extendi ad illas, nullum habet terminum, ultra quem non possit pertingere: sic etiam augmentum prædicti debiti nullum habet finem, ultra quem non possit crescere.

Formatur discursus.

15. His prænotatis, possumus discursum D. Thomæ ita enucleare. Nam impossibile est, quod malitia et privatio alicujus peccati ita crescat, ut saltem non relinquat indestructam ipsam substantiam actus peccaminosi cum aliquo ordine ad rationem tanquam ad principium, ex quo procedit; alioqui si hæc corrumperentur, peccatum destrueret se ipsum; at eo ipso quod substantia actus cum prædicto ordine permaneat, nequit, etiamsi nihil rectitudinis retineat, esse ita illa privatus, ut non possit magis ac magis usque in infinitum privari: ergo prædicta privatio, quantumcunque malitia crescat, non erit *in facto esse;* sed dumtaxat *in fieri.* Major et consequentia constant. Minor vero ex his, quæ prænotavimus, videtur perspicua: nam dum remanet actus cum ordine ad rationem, nunquam potest esse ei debita tanta rectitudo, neque ex tot capitibus, ut ratione extensionis possibilis ad novam materiam, aut ratione majoris intensionis vel durationis, quam potest habere intra eandem, vel alicujus alterius circunstantiæ, non possit major et major rectitudo eidem actui deberi: ergo nunquam erit ita rectitudine privatus, ut non possit magis ac magis usque in infinitum privari. Crescit enim privatio, ut diximus, juxta augmentum debiti habendi formam, cujus est privatio: et ideo si debitum non sistit; sed potest esse ad habendum plus, ac plus rectitudinis; privatio etiam potest esse major, et major juxta augmentum debiti.

Confirmatio.

16. Confirmatur, et explicatur: nam ad hoc

hoc ut carentia alicujus formæ absolute non sit privatio, sufficit, quod forma ipsa absolute non sit debita, etiamsi nihil ejus in subjecto sit : et ad hoc ut talis carentia absolute transeat a simplici carentia in privationem, satis est, ut prædicta forma absolute transeat a non debita ad esse debitam, et re ipsa non detur ; quamvis nihil ejus in subjecto præcesserit, quod de facto per talem privationem expellatur : ergo ad hoc ut carentia hujusmodi formæ sit privatio respectu alicujus partis talis formæ, et non sit privatio sed nuda carentia respectu alterius, satis erit, quod prima illa pars subjecto debeatur : secunda vero non debeatur : quamvis nihil talis formæ fuerit in prædicto subjecto. Quod si debitum ad aliam et aliam partem, seu prædictæ formæ gradum extendatur, necesse erit, ut privatio crescat, dum fit privatio omnium talium partium seu graduum, ad quæ debitum pertingit. Cum igitur debitum habendi plures ac plures partes, vel gradus rectitudinis in actu humano in infinitum crescere possit, ut habetur ex ultimo notabili ; consequens est, ut ejus privatio semper etiam possit crescere, adeoque quod semper sit privatio *in fieri*.

Confirmatur, et explicatur secundo in iis, quæ de facto contingunt. Actus enim, qui solum versatur circa materiam justitiæ, et in hac materia est inordinatus, sicut non habet aliam malitiam præter malitiam injustitiæ ; ita carentia rectitudinis, quam habet, non est proprie privatio nisi respectu rectitudinis justitiæ : respectu vero rectitudinis aliarum virtutum, quamvis eam non habeat, non est proprie privatio ; sed nuda carentia, ut omnes concedunt : non alia ratione nisi quia dum actus non egreditur materiam justitiæ, non debetur ei rectitudo alterius virtutis : si autem prædictus actus extendat se ad materiam religionis, puta quia pertingat ad res sacras, si in hac materia fuerit etiam inordinatus, et habuerit malitiam irreligiositatis : eo ipso habebit etiam privationem rectitudinis religionis : eo quod ratione materiæ debetur ei jam talis rectitudo : atque hoc modo, proportione servata, quot fuerint materiæ virtutum, ad quas prædictus actus se extenderit ; tot poterit habere privationes rectitudinis talium virtutum : quas sane non haberet, si prædictas materias non attingeret : non quia haberet oppositam formam seu rectitudinem ; sed quia non haberet debitum habendi talem formam et ideo quamvis illa careret, hæc carentia non esset proprie privatio, sed negatio : ergo universaliter verum erit, quod sicut actus peccaminosus semper potest ad plures materias vel circunstantias extendi : ita semper potest crescere in debito habendi ex illis plus et plus rectitudinis, adeoque in talis rectitudinis privatione.

17. Neque obest si objicias, quod D. Thom. non ex augmento possibili debiti habendi rectitudinem : sed ex ipsa rectitudine, quæ remanet in actu peccati, probat privationem ejus esse tantum *in fieri* : ut patet ex illis verbis, quæ habentur in corpore articuli secundi : *Similiter dicendum est in vitiis et peccatis; sic enim in eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur*. Ergo secunda hæc expositio non est ad mentem D. Thomæ. Respondetur enim non ita expresse negari a D. Thoma posse corrumpi in actu peccati totam rectitudinem ; sed ait non posse corrumpi totum ordinem rationis, manente substantia actus : posset autem juxta hunc dicendi modum satis probabiliter defendi ordinem istum, qui remanet, non esse rectitudinem etiam fundamentalem ; sed esse subjectum hujus rectitudinis, et oppositæ malitiæ. Propterea tamen D. Thom. ut probet privationem esse *in fieri*, recurrit ad prædictum ordinem : quia manente illo in actu peccati, potest semper crescere in eo debitum habendi rectitudinem, et consequenter ipsius rectitudinis privatio. Quod autem dicit non tolli per privationem totam rectitudinem, seu totum habitum oppositum ; sed aliquid ejus remanere, potest accipi dupliciter : vel quia aliquid prædictæ rectitudinis positive maneat in subjecto : et hoc quamvis in pluribus privationibus inveniatur, non tamen necessario requiritur ad rationem privationis in fieri. Vel quia etsi nihil talis rectitudinis positive remaneat ; manet tamen quodammodo negative, quatenus non tota per privationem formaliter, ut privatio est, destruitur : sed id solum, quod subjecto debetur ; illud vero, quod non debetur, non proprie dicitur tolli per privationem, cum privatio ad illud non se extendat : et ita quatenus non privatur, potest dici remanere.

Objectio.

Enervatur.

Adde, nos non assignare hunc secundum dicendi modum tanquam contrarium præcedenti, sed magis ut supponens illum, et superaddens novum caput, ex quo privatio rectitudinis reperta in peccato, quantum-

cunque crescat, semper erit privatio *in fieri*. Stat enim quod aliqua rectitudo remaneat in peccato, nempe ille ordo ad rationem, quem ponit D. Thom. et ratione istius rectitudinis privatio posset esse major, aut minor, juxta doctrinam præcedentis §, et quod aliunde etiam, nempe ex parte rectitudinis, quæ desumi debet ab objecto, fine, vel circunstantiis, etiam si nihil ejus in peccato sit, possit prædicta privatio magis et minus suscipere ratione debiti, quod hactenus explicuimus. Neque hæc duo seorsim tradere superfluum fuit, cum revera diversum contineant dicendi modum : et secundum utrumque doctrinam Ang. Doctoris satis ad mentem ipsius tueamur. Præsertim quia juxta hunc posteriorem id, quod principaliter intenditur, nimirum qua ratione privatio reperta in peccato, magis et minus suscipiat, possitque semper crescere, quandiu substantia actus non destruitur, commodius explicatur, ut intuenti constabit : faciliusque hac secunda via principali objectioni, et aliis, quæ adversus rationem D. Thomæ efformari valent, potest occurri.

Ad principalem objectionem. 18. In forma igitur ad objectionem Gabrielis Vasq. juxta hunc dicendi modum neganda est major principalis argumenti universaliter intellecta : quia ut privatio alicujus formæ sit adæquata et in *facto esse*, non sufficit, quod nihil talis formæ in subjecto relinquat, si aliunde debitum habendi illam potest crescere : nam ad augmentum istius debiti, crescet etiam prædicta privatio. Unde quia manente substantia peccaminosi actus cum ordine ad rationem, potest in eo semper crescere debitum habendi rectitudinem juxta dicta num. 14, idcirco ex permanentia istius substantiæ et ordinis recte intulit D. Thom. prædictam privationem non esse *in facto esse ;* sed tantum *in fieri*.

Nisi malis dicere, quod cum D. Thom. ait, ad privationem *in facto eese* sufficere, ut corrumpat totam formam oppositam, intelligendus est non tantum de corruptione negativa, quæ dicit meram carentiam talis formæ ; sed de corruptione privativa, quæ importat carentiam ejusdem formæ ut debitæ : secundum quam rationem id et non amplius dicitur de aliqua forma corrumpi, quod subjecto debetur : id vero, quod non debetur, non dicitur hoc modo corrumpi : quia corruptio privativa non est nisi respectu debiti : unde eo ipso quod aliqua forma non debeatur secundum totum, quod potest deberi, non verificatur de ejus privatione, quod totam eam corrumpat. Similiter cum D. Thom. inquit esse de ratione privationis *in fieri*, ut non corrumpat totam formam oppositam, intelligendum est de corruptione privativa : et ideo ad verificandam prædictam loquutionem sufficit, ut non tota forma subjecto debeatur, quamvis nihil ejus habeatur.

Duo vero sequentia, quæ supponit Vasquez, secundum hunc dicendi modum minus urgent : quia juxta hanc viam non recurrimus ad substantiam actus, quasi ipsa sit rectitudo et forma opposita privationi ; aut quasi ex ejus augmento, vel diminutione augmentum vel diminutio privationis inferatur : sed quia dum prædicta substantia manet, nulla potest esse ratio, ut debitum habendi rectitudinem, proindeque ejus privatio non possit amplius et amplius crescere, ut explicuimus.

§ V.

Duplex alia objectio adversus Thomisticam rationem.

Alia objec 19. Ex alia quoque parte objicit Vasq. quia dato quod privatio rectitudinis reperta in peccato, esset privatio *in facto esse ;* adhuc peccata ratione illius possent distingui in gravitate, et unum esset alio majus : ergo ob hanc rationem non est necessarium recurrere ad privationem *in fieri*. Antecedens probatur : quia licet inter privationes, quæ sunt *in facto esse*, una non sit major alia in ratione privationum ; potest tamen esse major in ratione mali, quatenus perfectio, qua privat, est major : sicut majus malum est privatio visus, quam odoratus ; licet utraque sit privatio *in facto esse :* quia non est tantæ perfectionis odoratus, sicut visus.

Confirmatur : nam peccata omissionis dicunt privationem totalem actus omissi : eo quod nihil hujusmodi actus in subjecto relinquunt : et nihilominus sunt inter se inæqualia : majus enim peccatum est omissio actus religionis, vel justitiæ, quam omissio actus liberalitatis : ergo inter privationes totales potest esse inæqualitas in ratione mali.

Hæc tamen objectio parum urget. Tum Solvit quia saltem inter privationes ejusdem speciei una non posset esse majus malum quam alia, nisi esset major in ratione privationis : atque adeo nisi plus adimeret formæ oppositæ. Nam cum forma, qua utraque

utraque privat, debeat esse ejusdem speciei, ejusdemque perfectionis, ut supponitur (alias privationes specie distinguerentur) eo ipso quod una non magis privet tali forma, quam alia privat, non habebit rationem majoris mali. Tum etiam quia si privatio, de qua loquimur, esset privatio *in facto esse*, seu quæ major esse non posset, non tantum privaret rectitudine hujus vel illius virtutis, aut hujus vel illius speciei; sed privaret omni rectitudine haberi possibili, adeoque omni genere rectitudinis juxta dicta num. 14, igitur quælibet talis privatio esset tanta, seu privatio tantæ perfectionis, ut nulla alia posset esse privatio majoris, ac proinde nec major privatio in ratione mali.

Replica. 20. Dices: cum actus privatus una specie rectitudinis, privatur alia, non crescit prima privatio per secundam; sed solum augetur numerus privationum: ergo quod actus nunquam privetur tot rectitudinibus, ut non possit alia et alia privari, solum arguit hujusmodi privationes in eodem actu multiplicari posse; non vero quod unaquæque in se ipsa possit augeri: quod tamen erat necessarium, ut esset privatio *in fieri*.

Diluitur. Respondetur, quod licet una privatio in sua specifica ratione non crescat, cum advenit alia specifice distincta, crescit tamen in peccato per adventum utriusque ratio generica privationis: nam hæc ratio eo magis extenditur, quo in pluribus speciebus invenitur. Hoc autem sufficit, ut dicamus actum, cui privationes illæ adveniunt, magis privari per utranque, quam per unam dumtaxat: atque adeo per nullam totaliter et *in facto esse*: quod est assumptum D. Thomæ. Adde, juxta primum dicendi modum privationem *in facto esse* debere corrumpere usque ad ipsam substantiam actus, eo quod hujusmodi substantia, secundum quod procedit a ratione, est aliqua rectitudo fundamentalis: quæ proinde dum non destruitur, privatio non est *in facto esse*; ut ibi explicuimus. Si autem talis privatio corrumperet usque ad prædictam substantiam, peccatum destrueret se ipsum; ipsaque privatio non esset jam privatio, cum non haberet subjectum, ut est per se notum: ergo, etc. Adde secundo, quod etsi in aliquibus peccatis, quæ dicunt privationes specifice distinctas, posset aliunde assignari inæqualitas ex parte talium privationum, præscindendo ab hoc, quod sint, vel non sint privationes *in fieri* (ut de peccatis omissionis statim dicemus); congruentius tamen visum fuit Ang. Doctori hac dumtaxat ratione uti: quia saltem pro illis peccatis, quæ solo numero differunt, est omnino necessaria, ut probatum est: et in iis, quæ specie distinguuntur, etiam convincit sufficienter intentum, atque ita sicut magis communis, et pro omnibus peccatis universalis, debuit aliis præferri.

21. Ad confirmationem respondetur, de peccatis omissionis posse nos loqui dupliciter: vel quatenus includunt actum, qui est causa omittendi: vel quatenus dicunt præcise ipsas omissiones, in quibus prædicta peccata essentialiter consistunt. Primo modo idem judicium ferendum est de illis, ac de peccatis commissionis: cum utraque consistant in actu, cujus substantia semper debet permanere, quandiu manet ratio peccati. Secundo vero modo admittimus, multoties dari in illis privationes *in facto esse:* quia prædictæ omissiones destruunt usque ad ipsam substantiam actus debiti: negamus tamen, quod intra eandem speciem omissio secundum se sumpta possit habere inæqualitatem in ratione mali moralis; sed omnes omissiones sacri v. g. quantum est ex parte earum, sunt æqualia peccata. Diximus *intra eandem speciem:* quia ubi omissiones pertinent ad distinctas species peccatorum, eo quod actus omissi sunt specie diversi, per ordinem ad hujusmodi actus habebunt prædictas omissiones inæqualitatem specificam: eritque una majus peccatum secundum suam speciem, quam alia, licet unaquæque respectu sui actus sit privatio *in facto esse*. (Neque hoc negat D. Thom. quia solum loquitur de peccatis, quæ sunt actus prohibiti, non vero de omissionibus). Cum enim privationes et omissiones specificentur per formas et actus, quibus privant, tanto unaquæque ex specie sua habet esse majus malum, quanto perfectior est actus, qui omittitur: et ideo majus peccatum est secundum se omissio actus charitatis vel religionis, quam omissio actus alterius inferioris virtutis. Unde D. Thom. cit. art. 9, ex quæst. 2 de mal. cum reduxisset ad genus privationem *in facto esse* omissiones, de quibus loquimur, ostendit unde sumenda sit in illis inæqualitas specifica peccatorum, dicens: Nec tamen propter hoc omnia peccata omissionis sunt paria, quia præcepta disparia sunt propter diversam dignitatem, aut necessitatem præceptorum, hoc est, propter diversam dignitatem actuum, qui præcipiuntur, et omittuntur. Diximus etiam

omissio secundum se sumpta : quia ratione actus, qui est omittendi causa, in omnibus peccatis omissionis potest esse inæqualitas ratione majoris intensionis, durationis, conatus, voluntarii, etc. Quæ quidem inæqualitas licet primo sit in actu, inde tamen refunditur in omissionem.

Replica. 22. Neque obest, si urgeas, quod ut aliqua privatio sit *in facto esse*, non tantum debet privare hac vel illa rectitudinis specie, sed toto genere rectitudinis ut num. 19 diximus : ergo cum nulla omissio privet toto genere rectitudinis, nulla poterit dici privatio *in facto esse.*

Enodatur. Respondetur enim, antecedens procedere in privationibus, quæ sunt tantum privationes rectitudinis actus, adeoque subjectantur in ipso actu, quem privant rectitudine : non autem procedit in omissionibus, quæ sunt privationes totius actus, habentque pro subjecto immediato ipsam potentiam. Disparitas vero est, quia in illis prioribus nomen *peccati* supponit pro actu, qui est privationis subjectum : et non pro sola privatione : unde quia actui potest esse debita alia et alia species rectitudinis, potestque in se suscipere aliam et aliam speciem privationis, a quibus denominetur *magis et magis privatus :* idcirco hujusmodi peccata non censerentur privari totaliter seu *in facto esse;* nisi in actu adessent omnes species privationis, adeoque privatio totius generis rectitudinis. Cæterum in omissionibus peccatum supponit pro ipsa omissione : et ideo sicut una omissio nequit aliam privationem in se suscipere ; ita prædictum peccatum nequit augeri per aliam et aliam privationem : sed ex vi primæ, quæ est omissio actus debiti, dicitur *privatum*, quantum potest privari, adeoque *in facto esse.*

Ultima objectio. 23. Denique objicies, quod peccatum non constituitur per privationem ; sed per formam et malitiam positivam, ut ostensum est disp. 6; ergo inæqualitas, si quæ in peccatis invenitur, attendenda est ex hac malitia positiva et non ex privatione. Eo vel maxime, quia licet admittatur in peccatis commissionis simul cum malitia positiva aliqua privatio ; hæc tamen privatio non semper crescit ad augmentum ipsius malitiæ : imo quo peccatum habet majorem malitiam, videtur minus habere privationis : qua ratione prædictæ malitiæ debita est major rectitudo, et est minus capax ad illam recipiendam : ergo ex æqualitate vel inæqualitate privationum non bene deducitur inæqualitas in peccatis.

Respondetur, quod in peccatis commissionis simul cum malitia positiva datur privatio rectitudinis, per quam complentur in ratione mali, juxta dicta disp. 6, dub. 1 et 6, et quia hujusmodi privatio crescit, vel decrescit ad augmentum vel diminutionem ipsius malitiæ positivæ, supra quam fundatur ; potuit optime D. Thom. saltem a posteriori ex inæqualitate privationis inferre inæqualitatem inter peccata. Adde primo, quod (ut recte observat Curiel) D. Thom. non absolute asseruit, inæqualitatem peccatorum desumendam esse ex privatione ; sed loquitur ex suppositione fundamenti Stoicorum, quia ea ratione asserebant, omnia peccata esse æqualia, quia formale eorum consisteret in privatione. Itaque cum Ang. Doctor in hac quæst. 73 explicare vellet radices, ex quibus provenit, quod unum peccatum sit alio gravius : et ad hoc necessarium sit supponere, non omnia æqualia esse, quod negabant Stoici ; voluit prius in art. 2, id tanquam certum statuere : et quia potissimum fundamentum Stoicorum erat, quod formale peccati sit privatio, et quod inter privationes non sit inæqualitas, ostendit quasi ad hominem infirmitatem hujus fundamenti, et quomodo, etiam gratis admisso quoad primam partem, quoad secundam aperte sit falsum. Rationem vero a priori prædictæ inæqualitatis non assignat in illo art. sed in sequenti : ubi docet præcipuam differentiam gravitatis inter peccata attendi debere penes objecta. Diluitur

24. Adde secundo, quod peccata esse inter se inæqualia statuitur hic a D. Thoma tanquam omnino certum, utpote quod habetur ex fide, ut constat ex testimonio allato in argumento *sed contra ;* et ex aliis, quæ recentiores in præsenti adducunt : unde non oportebat ita certum dogma ad opinionem minus certam, etsi verissimam, quæ docet peccatum constitui per positivum, alligare ; sed abstrahendo ab hac opinione, et admittendo pro tunc oppositam, ex qua Stoici fundamentum desumebant, evertere hujusmodi fundamentum, ostendendo, etiam in privationibus reperiri inæqualitatem, adeoque non recte negari inter peccata, ex eo quod in privatione consisterent.

Nec verum est non augeri privationem ad augmentum malitiæ positivæ repertæ in peccato : nam cum illa in hac fundetur, et ex ea resultet, debet juxta incrementum ejus crescere, sicut ad ejus positionem causatur. Unde negamus, quod actui habenti majorem

majorem malitiam, non debeatur semper major rectitudo, saltem fundamentalis : sed ex omnibus illis capitibus ex quibus crescit malitia, ut ratione intentionis, durationis, extensionis ad novam materiam, aut ex aliis circunstantiis, crescit etiam debitum habendi prædictam rectitudinem, ut explicuimus num. 14. Cum vero dicitur actum habentem majorem malitiam, esse minus capacem rectitudinis, verum quidem est de capacitate proxima respectu rectitudinis formalis : quia capacitas hæc est ipsa rectitudo fundamentalis, quæ privatur per malitiam. Non autem id est verum de capacitate respectu rectitudinis fundamentalis, quæ est forma immediate opposita privationi : nam hæc capacitas dicit ipsam substantiam actus liberi, ejusque intensionem, durationem, conatum, etc. nec non attingentiam physicam objecti, finis, vel alterius circunstantiæ, quæ possunt conferre et augere moralitatem, ut hæc omnia considerantur præcise in esse entis : quæ, ut constat, nequaquam per malitiam diminuuntur.

DUBIUM II.

Utrum in peccatis, quæ solo jure positivo prohibentur, detur inæqualitas : et unde sumatur ?

Doctrina, quam hactenus tradidimus, præcipue locum habet in illis peccatis, quæ per se et ab intrinseco sunt mala, ipsoque naturali jure prohibita. De aliis vero, quæ tantum sunt mala, quia prohibita jure positivo, est nonnulla difficultas, quam movent hic communiter expositores D. Thomæ : et quamvis non sit magni momenti, ob idque a nobis paucis absolvetur ; visum est tamen seorsim eam discutere : tum ut rem ipsam distinctius tradamus : tum etiam ut unum vel alterum Ang. Doctoris testimonium, ex quibus præcipua dubitandi ratio communem doctrinam desumi poterat, commodius explicemus.

§ I.

Deciditur prima pars dubii.

Prima assertio.

Dicendum est primo inter peccata, quæ tantum sunt mala, quia prohibita jure positivo, vere reperiri inæqualitatem : et non omnia esse paria. Hæc assertio est communis ; et eam tuentur expositores D. Thomæ (uno vel altero excepto,) et plures alii. Desumiturque ex art. 2 hujus quæstionis. Tum quia de omnibus peccatis, nulla facta exceptione, asserit posse esse inter se inæqualia. Tum etiam quia ratio, qua utitur in toto articulo, de omnibus intentum convincit, ut intuenti constabit, de quo etiam videri potest 2, 2, quæst. 105, art. 2. Probatur primo ratione : nam illa, quæ prohibentur solo jure positivo, possunt constituere diversas species peccatorum : ergo possunt esse inter se inæqualia in gravitate. Antecedens videtur per se notum : alterius enim speciei est jejunium violare, et laborare in die festi ; etiam si utrunque solum sit contra jus positivum. Consequentia vero probatur : quia species omnes sunt sicut numeri inter se inæquales : unde sicut in genere boni una species exceditur in perfectione ab alia, vel excedit illam ; ita in genere mali quælibet peccati species debet aliam in gravitate superare, vel ab ea excedi. Ratio.

Secunda ratio.

26. Secundo probatur : quia prædicta peccata contrariantur multoties diversis et inæqualibus virtutibus : ergo sunt inter se inæqualia. Consequentia liquet : quoniam gravitas peccati optime attenditur ex oppositione ad virtutem, ut videbimus dub. 4, adeoque cæteris paribus illud est majus peccatum, quod præstantiori virtuti opponitur. Antecedens vero suadetur animadvertendo ex dictis disp. præced. num. 28, hoc esse de ratione cujuscunque legis, ut eo ipso quod prohibeat, vel præcipiat aliquid ex motivo alicujus virtutis, efficiat illud materiam talis virtutis, et peccatum ibi repertum contrarietur tali virtuti ; quamvis secundum se et alias res illa ad aliam virtutem pertineret. Unde quia lex ecclesiastica prohibet ex motivo religionis effusionem sanguinis in Ecclesia, eo ipso talis effusio efficitur peccatum contra religionem : quæ tamen secundum se, et attento jure naturæ, solum esset contra justitiam : similiter quia ex motivo abstinentiæ præcipit jejunium certis diebus, et prohibet carnis comestionem ; eo ipso violatio jejunii, et esus carnium in illis diebus sunt peccata contra abstinentiam. Hoc supposito suadetur prædictum antecedens : quoniam leges positivæ prohibent diversos actus ex motivo diversarum et inæqualium virtutum : ut fractionem jejunii, et carnis comestionem ex motivo abstinentiæ : laborare in die festo, celebrare sine vestibus sacris ex motivo religionis : contrahere cum consanguinea ex motivo pietatis, etc. Ergo hujusmodi actus Diluitur.

exerciti contra prædictas leges contrariantur diversis et inæqualibus virtutibus.

Tertio probatur ratione D.Thomæ, quam præced. dub. elucidavimus : quæ æqualiter convincit in hujusmodi peccatis, atque in illis, quæ jure naturali prohibentur. In omnibus enim privatio rectitudinis non est privatio totalis, et *in facto esse;* utpote quæ non corrumpit totam formam oppositam : sed debet saltem relinquere substantiam actus cum ordine ad rationem : ergo in omnibus potest esse *magis* et *minus* ratione prædictæ privationis.

Denique suadetur, nam agere contra legem positivam est per se et ab intrinseco malum : ergo qui plus agit contra prædictam legem, sive quia intensius, sive quia diutius, vel magis voluntarie contra illam operatur, pejus agit, et gravius delinquit. Patet consequentia : quia in iis quæ sunt per se, sicut se habet *simpliciter* ad *simpliciter ;* ita *magis* ad *magis.*

Evasio. 27. Dices forte, quod agere contra solam legem positivam non videtur per se malum ; sed per accidens : non enim per se et ab intrinseco est malum vesci carnibus feria sexta ; sed ex suppositione tantum præcepti ecclesiastici, quod potuit non esse. Unde non recte intulimus, quod plus agere contra prædictam legem sit magis malum : quoniam in his, quæ sunt per accidens, non tenet axioma, *sicut simpliciter ad simpliciter : ita magis ad magis.* Videturque hæc doc-

D.Thom. trina D. Thomæ 3, contra gent. cap. 139, ubi constituens differentiam inter illa, quæ ab intrinseco sunt mala ; et ea quæ tantum sunt mala, quia prohibita jure positivo, sic ait : *Non est autem simile virtutem transgredi, et terminos a judice positos transire : nam virtus est secundum se bonum. Unde virtutem transgredi est secundum se malum : et ideo oportet, quod magis a virtute recedere sit majus malum : transgredi autem terminum a judice positum non est secundum se malum, sed per accidens, in quantum scilicet est prohibitum. In his autem, quæ sunt per accidens, non est necessarium, quod si simpliciter sequitur ad simpliciter, et magis sequatur ad magis ; sed solum in his, quæ sunt per se : non enim sequitur, si album est musicum, quod magis album sit magis musicum, sequitur autem, si album est disgregativum visus, quod magis album sit magis disgregativum visus.*

Refellitur. Verum contra hanc evasionem urget, quod non obedire legi positivæ, dum urget talis lex, nunquam potest esse licitum, neque per se neque per accidens : ergo per se et ab intrinseco est malum operari contra talem legem. Deinde peccatum, quod ideo est malum, quia est contra legem positivam, essentialiter diffinitur per hoc, quod sit contra hanc legem : sicut peccatum, quod ideo est peccatum, quia est contra legem naturalem, diffinitur per esse contra talem legem : ergo esse contra legem positivam in prædicto peccato non est per accidens, sed omnino per se : cum nihil magis per se sit in qualibet re, quam ejus essentia et diffinitio.

28. Nec refert, quod objectum prohibitum lege positiva potuerit non prohiberi, atque adeo hujusmodi prohibitio per accidens cum illo conjungatur. Quia aliud est objectum esse per accidens prohibitum ; et aliud, quod actus voluntatis, qui versatur circa tale objectum, secundum quod est jam prohibitum, per accidens sit malum. Et licet primum sit verum de objectis, quæ prohibentur solo jure positivo ; secundum manifeste est falsum : quia supposito quod aliquod objectum sit legitime prohibitum, quacunque lege id fiat, per se et ab intrinseco dissonat rationi appetitus talis objecti.

Potestque hoc explicari animadvertendo, quod lex positiva non aliter prohibet actus nostræ voluntatis (in quibus per se primo formalis malitia invenitur) nisi prohibendo objectum, circa quod versatur : semel autem facta hac prohibitione, ipsa lex naturalis prohibet, ne voluntas tale objectum attingat : atque adeo ex lege positiva directe et per se primo tantum pendet prohibitio objecti : prohibitio vero actus voluntatis tendentis in tale objectum potius est a lege naturali. Ex quo fit, quod quamvis in objecto esse prohibitum sit per accidens, quia solum oritur a lege positiva : in actu tamen voluntatis est per se, utpote ex lege naturali proveniens. Unde quia in iis, quæ sunt per se, tenet illud axioma *ita magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter;* in illis vero, quæ sunt per accidens, non necessario tenet : idcirco respectu actus voluntatis optime arguitur, quod si velle objectum prohibitum per legem positivam est malum, plus velle tale objectum erit magis malum, et minus velle erit minus malum : ita tamen ut particulæ *plus* et *minus* præcise cadant supra actum voluntatis, vel supra objectum formaliter ut prohibitum.

29. Ubi autem prædictæ particulæ caderent supra rem, quæ est prohibitionis objectum, secundum se sumptam, axioma non teneret

teneret universaliter : sive collatio fiat ad prohibitionem ; sive ad actum voluntatis. Et ideo non valent istæ consequentiæ : *Lege positiva prohibitum est recedere ab Ecclesia tempore auditionis sacri : ergo plus recedere erit magis prohibitum : aut lex jejunii prohibet bis in die comedere : ergo pluries comedere magis prohibet :* nam cum hæc prohibitio respectu prædictarum rerum sit per accidens, axioma non tenet. Similiter ista non valet : *Velle hanc rem, quæ prohibetur lege positiva, est malum : ergo velle plus de tali re, erit magis malum,* ut patet in adductis exemplis : malum enim est velle tempore auditionis sacri recedere ab ecclesia, non tamen propterea est magis malum velle plus recedere : quia ly *magis* non cadit supra actum volendi, nec supra recessum formaliter ut prohibitum ; sed supra ipsum præcise secundum se. Valeret autem illa consequentia, si ly *magis* applicaretur ad actum, diceretque majorem ejus intentionem, durationem, aut conatum, vel supra recessum formaliter ut prohibitum, addendo majorem prohibitionem. Ut si dicas : *Velle recessum prohibitum est malum : ergo magis velle* (hoc est) *diutius vel intentius velle hujusmodi recessum erit magis malum :* et similiter valeret ista : *velle recessum prohibitum, est malum : ergo velle magis prohibitum, erit magis malum.* Et ratio est, quam tradidimus : quia comparatio per se in ordine ad malitam solum est inter actum voluntatis, et objectum ut prohibitum ; non vero inter prædictum actum et rem, quæ est objectum, sumptam secundum se : neque inter talem rem et prohibitionem.

Exponitur locus D.Thom.

30. Ex quibus ad testimonium ex 3 contra gent. (quod aliis visum est difficile) juxta nostram doctrinam facilis est solutio. Quoniam D. Thom. non absolute negat in peccatis, quæ sunt contra jus positivum prædictum modum arguendi ; sed solum quantum ad id, quod est in illis per accidens : nempe quoad comparationem actus, vel prohibitionis ad rem prohibitam secundum se sumptam. Et hoc ostendit exemplo limitis a judice statuti : cujus trangressio, quia per accidens est prohibita, non valet : quod si transgredi limitem est prohibitum, ob idque dissonum rationi, magis illum transgredi, sit magis prohibitum, aut magis dissonum : atque adeo quod si velle transgredi, est formaliter malum ; velle majorem trangressionem, debeat esse majus malum. Potuit enim judex determinare suam prohibitionem ad aliquid indivisibile illius transgressionis, ut ad initium, et nihil amplius sub prohibitione comprehendere. Sicut Ecclesia in lege jejunii determinat suam prohibitionem ad solam secundam comestionem ; tertiam vero et reliquas comprehendere noluit. Cæterum in aliis, quæ diximus esse per se in prædictis peccatis, sicut est tendentia actus ad objectum in ratione prohibiti, nequaquam D. Thom. negat prædictum axioma ; sed magis illud affirmat : ut intuenti locum illum non obscure constabit.

Adde, in prædicto testimonio potius fieri sermonem de prædictis peccatis in ordine ad æstimationem humani judicis, qui solum considerat materialem et externam præcepti transgressionem, quæ potest in indivisibili consistere, quam in ordine ad Deum, qui attendit ad formalem et internam malitiam, quæ ex multis aliis capitibus potest crescere. Quocirca paulo superius ubi D. Thom. proponit contra se argumentum, cui in prædicto testimonio occurrit, sic ait : *Huic autem rationi videtur suffragari, quod in humanis judiciis agitur : nam si alicui statuatur limes, quem non transgrediatur, nihil refert apud judicem sive multum sive modicum sit transgressus,* etc. Unde ex hoc testimonio ad summum posset deduci, aliqua peccata contra jus positivum consistere in indivisibili ex parte rei prohibitæ, aut ex parte exterioris transgressionis, quæ in humano judicio considerantur : non autem absolute, et ex omnibus aliis principiis, quæ judex divinus attendit. D.Thom.

§ II.

Posterior dubii pars absolvitur.

Secunda assertio.

31. Dicendum est secundo, peccata contra jus positivum posse desumere inæqualitatem ex eisdem capitibus, ex quibus illam desumunt peccata contra jus naturale. Quare prædicta peccata possunt esse inæqualia tam quoad malitiam positivam, quam quoad privativam : et secundum utramque tam ex parte objecti, quam ex parte finis, et aliarum circunstantiarum, quæ ex parte objecti se tenent : similiter possunt esse inæqualia ex parte actus ratione inæqualis intensionis, durationis, conatus, cognitionis, etc. Probatur discurrendo per singula. Et primo quantum ad objectum, sæpe unum ex prædictis peccatis habet pejus objectum quam aliud, eo quod opponitur præstantiori virtuti : qua ratione majus peccatum est ex

Ratio per discursum.

parte objecti ecclesiam violare quam jejunium frangere. Deinde quantum ad finem, illud est pejus, quod ad pejorem finem ordinatur : et ideo pejus est violare jejunium ex motivo operandi contra virtutem supernaturalem, quam ex motivo inanis gloriæ. Ex parte vero actus, num. 26, diximus qualiter peccata prædicta possint esse inæqualia ratione intentionis, durationis, etc. Unde majus peccatum est velle intense objectum prohibitum, quam velle illud remisse : et velle diutius, quam parvo tempore : et velle actu perfecte libero, quam actu semiplene deliberato, etc. Quod vero hujusmodi inæqualitas locum habeat tam quoad malitiam positivam, quam quoad privativam, constat ex dictis num. 24 et 26. Quia una ex his malitiis fundatur in alia, et ad augmentum vel diminutionem illius, universaliter loquendo, crescit, vel decrescit. Neque quoad hoc potest esse major difficultas in peccatis contra jus positivum, quam in aliis, ut intuenti constabit.

Objectio. 32. Sed objicies, quod peccata contra jus naturale possunt esse inæqualia ex parte objecti non tantum quoad malitiam essentialem : sed etiam quoad accidentalem, quæ ex quantitate illius desumitur : ut inter furta unum est majus alio ex majori quantitate rei ablatæ : et peccatum impietatis fit majus ex majori irreverentia, quæ irrogatur parentibus; hæc autem inæqualitas non videtur habere locum in peccatis contra jus positivum : nam qui violat jejunium, extra debitum tempus comedendo, eodem modo peccat, sive parum, sive multum comedat : et qui peccat, comedendo antequam celebret, non ideo magis peccat, quia plus comedat : ergo, etc.

Diluitur. Respondetur, etiam plura alia peccata contra jus positivum augeri, et aggravari ex quantitate objecti. Nam qui carnes comedit feria sexta, eo magis peccat, quo plus comedit. Et si alicui interdiceretur, ne ambularet, eo gravius delinqueret, quo plus ambu-

D.Thom. lando procederet, ut D. Thom. ait quæst. 2 de mal. art. 9 ad 4. Quod vero aliqua peccata, uti sunt quæ in objectione referentur, non admittant prædictum augmentum, non est contra nos : quia non universaliter, sed indiffinite tantum asseruimus peccata contra jus positivum augeri posse ex eisdem capitibus, ex quibus augentur peccata contra jus naturale : ad quod sufficit, quod in aliquibus verificetur, quicquid sit de aliis. Ratio vero, ob quam inter peccata contra jus positivum quædam ex quantitate objecti augeantur : quædam vero non : cum tamen in peccatis contra jus naturale semper ex prædicto capite crescat malitia, tacta fuit num. 29 et 30, quia nimirum cum res, quæ lege positiva prohibetur, non sit secundum se mala, sed ex sola legislatoris voluntate prohibeatur ; potest prohiberi vel secundum totam latitudinem et augmentum, vel secundum aliquam tantum rationem indivisibilem pro libito legislatoris : ut si prohibeatur quoad initium, et non quoad progressum : vel quoad substantiam, et non quoad quantitatem, etc. Cæterum res, quæ jure naturali prohibentur, ab intrinseco id postulant, et ideo ad augmentum rei crescit prohibitio : quia si res per se est mala et prohibita, oportet ut *magis* talis rei sit magis malum, et magis prohibitum.

§ III.

Opinio Conradi.

Testimonium D.Thom. 33. Opposita nihilominus sententia placuit Conrado super art. 2 hujus quæst. et pro ea refert Vasq. disp. 99, cap. 2. D. Thomam 3, contra gent. cap. 139, cujus verba explicuimus num. 30 ; citat quoque Ferraram eodem cap. ubi nihil addit verbis D. Thomæ. Magis tamen prædictæ sententiæ favere videtur Ang. Doctor quæst. 2 de mal. ubi ad probandum contra se omnia peccata esse paria, in 4 argumento sic objicit : *Peccare nihil aliud est, quam transgredi rectitudinem rationis, vel legis divinæ : sed si interdicatur alicui ab aliquo judice, ne certum limitem transgrediatur, non refert quantum ad transgressionem, utrum in multum vel parum, limitem positum transeat : ergo nihil refert quantum ad transgressionem peccati, quicquid homo faciat, dummodo rectitudinem rationis et legis divinæ non servet.* Huic argumento duas adhibet solutiones : et juxta secundam sic ait : *Vel aliter dicendum, quod in his, quæ non sunt mala, nisi quia prohibita, qui præceptum non servat, totaliter privat id, ad quod tenetur : sed in his, quæ sunt mala per se, et non solum quia prohibita, non totaliter tollitur bonum, cui opponitur malum : et ideo tanto gravius peccatur, quando plus de eo tollitur.* Et eodem modo solvit prædictum argumentum in 2, dist. 42, quæst. 2, art. 5 ad 3.

Verum quod D. Thom. sit pro nostra sententia, docent communiter ejus discipuli, uno excepto Conrado. Et colligitur ex doctrina secundi articuli hujus quæst. 73, quia universaliter

universaliter loquitur nulla facta distinctione inter peccata, quæ sunt mala, quia prohibita, aut quia sunt mala per se : sed distinctionem hanc, qua antea usus fuerat, omnino hic prætermisit. Et cum in secundo argumento eandem tetigisset difficultatem, quam cit. loco de malo, noluit uti illa secunda solutione ; sed ait : *Dicendum, quod ratio illa procedit de peccato, ac si esset privatio pura.* Quapropter Montes. disp. 5, quæst. 4, Alvar. disp. 134 et alii respondent D. Thom. in præsenti mutasse sententiam, vel modum dicendi meliorasse. Sed melius juxta doctrinam traditam respondetur cum aliis Thomistis, S. Doctorem ibi loqui de gravitate peccati, quæ sumitur ex quantitate objecti, et de hac non universaliter ; sed indiffinite : eo quod sunt aliqua peccata, quorum objecta prohibentur secundum aliquam rationem indivisibilem, juxta dicta num. 30 in quibus proinde non refert, utrum de eorum objectis parum vel multum attingatur. Non tamen idcirco negat, vel quod hæc eadem peccata ex aliis capitibus recipiant inæqualitatem : vel quod dentur plura alia etiam contra jus positivum, quæ prædictam indivisibilitatem ex parte materiæ non observent.

34. Ratione etiam solet probari hæc sententia aliquibus instantiis, in quibus nihil refert ad gravitatem peccati, utrum multum vel parum a prohibitione recedatur : cujusmodi est violatio jejunii, quam supra tetigimus, et peccatum, quo quis accedit ad Eucharistiam non jejunus. Sed ad hæc constat ex dictis num. 32 et ideo non est necesse pro illis immorari. Circa peccatum vero illius, qui celebrat non jejunus, observant bene Vasq. et Montes. quod licet per se nihil referat, sive parum, sive multum celebrans comederit ; per accidens tamen potest aliquando ex hoc capite aggravari ratione majoris irreverentiæ : ut si quis ad sacrificium accederet post nimiam potationem, vel post comestionem usque ad crapulam, magis peccaret, quam si parum comedisset aut bibisset : quia tunc fieret major irreverentia Sacramento et sacrificio. Hic etiam observa, quod licet doctrinam hujus dubii specialiter peccatis commissionis applicuerimus ; idem cum proportione dicendum est de peccatis omissionis, adjunctis illis, quæ diximus dub. præced. num. 21. Disputant hic nonnulli de inæqualitate pœnæ damni, et de inæqualitate peccatorum in ratione offensæ. Sed de primo dicemus infra disp. 18, de secundo vero agendum est in tract. de Incarnat. ubi de infinitate peccati mortalis in ratione offensæ solet disputari.

DUBIUM III.

Utrum peccatum levius ex objecto possit ratione circunstantiarum superare aliud ex objecto gravius?

Hæc difficultas non multum habet de re; quamvis nec solum sit de nomine et modo loquendi, ut aliqui autumant. Ut vero utrunque explicemus, oportet nonnihil dubii titulum elucidare.

§ 1.

Elucidatio tituli.

35. Statuit D. Thom. in 3 art. hujus quæst. principalem peccati gravitatem esse illam, quæ sumitur ex objecto (diciturque gravitas specifica seu essentialis, eo quod peccata ab objectis habent speciem) aliam vero gravitatem, quæ sumitur ex circunstantiis et accidentibus, diciturque gravitas accidentalis, esse minus præcipuam, vel secundariam. Ex qua doctrina insurgit difficultas, quam in titulo proposuimus : an nimirum peccatum, quod ex objecto et secundum speciem est minus grave, v. g. furtum ; possit ratione circunstantiarum ut ratione majoris intensionis, durationis, voluntarii, etc., adeo crescere in malitia, ut superet, vel adæquet peccatum ex objecto gravius, v. g. homicidium? Est autem sermo de circunstantiis aggravantibus intra eandem speciem : quia de circunstantiis, quæ speciem peccati mutant, dubium non est, quin ratione earum peccatum ex objecto levius possit superare aliud gravius ex objecto : ut si furto, quod ex suo objecto est levius quam rapina, superaddatur circunstantia loci sacri, quæ transfert illud in speciem sacrilegii, majus peccatum erit prædictum furtum, quam peccatum rapinæ : in quo omnes conveniunt. Et ratio est perspicua : quia hujusmodi circunstantiæ licet respectu hujus vel illius actus, quem supponunt jam constitutum in ratione peccati, maneant circunstantiæ; secundum se tamen unaquæque est objectum, et potest constituere propriam speciem malitiæ. Unde quia species ista potest esse multo superior, quam sit species illius peccati, quod ex objecto dicitur gravius alio, non mirum si

Animadversio.

hoc posterius ratione prædictæ circunstantiæ possit illuc in gravitate excedere. Cæterum circunstantiæ, quæ non mutant speciem, sunt ejusdem rationis cum suo subjecto, et malitia desumpta ex illis tota continetur sub ipsa malitia specifica et essentiali, quæ sumitur ex objecto : unde non immerito dubitatur, an illarum gravitas possit gravitatem speciei superioris superare.

Alia observatio.

36. Nec loquimur de excessu præcise quoad hanc vel illam rationem ; sed absolute et attentis omnibus. Si enim fieret comparatio vel solius gravitatis essentialis peccati speciei inferioris ad gravitatem essentialem speciei superioris : vel gravitatis accidentalis unius ad solam gravitatem accidentalem alterius, nullum etiam remaneret dubium. Nam loquendo in prima comparatione, peccatum, quod semel est gravius secundum speciem, semper ex hoc capite debet esse gravius ; et quod ex specie est minus grave, semper ex hac parte erit minus grave : quia gravitas specifica consistit in indivisibili, sicut species, ad quam consequitur ; et ita non suscipit magis vel minus : unde quantumcunque gravitas accidentalis ex circunstantiis crescat, non propterea constituet gravius peccatum secundum speciem seu essentialiter : sed solum accidentaliter, et ex parte circunstantiarum. Loquendo vero in secunda comparatione, et conferendo præcise gravitatem accidentalem unius peccati cum gravitate accidentali alterius præcise sumpta, perspicuum est quodlibet peccatum posse aliud superare : quia quodlibet fieri potest cum majori intensione, aut cum majori duratione, aut magis voluntarie, etc., ex quibus circunstantiis gravitas hæc desumitur. Ut ergo sit quæstioni locus, conferri debet totum conjunctum gravitatis essentialis et accidentalis peccati speciei inferioris cum tota gravitate essentiali et accidentali peccati speciei superioris : videndumque an gravitas primi peccati, crescentibus circunstantiis, possit ita crescere, ut superet totam gravitatem posterioris, cujus circunstantiæ non ita crescant ? Et hac via constabit, quodnam ex prædictis peccatis sit gravius absolute, et non solum quoad hanc vel illam gravitatem determinatam.

37. Quocirca non videtur rem hanc omnino attigisse Curiel in præsenti in commentario tertii articuli § 1, ubi ea ratione probat, peccatum ex objecto levius, quantumcunque ex circunstantiis crescat, non posse absolute superare peccatum ex objecto gravius : quia tota illa gravitas, quæ ex circunstantiis provenit in primo peccato, est extra lineam gravitatis essentialis : et ideo non tollit quominus prædictum peccatum semper ex specie sit levius. Cum tamen paulo inferius dicat, quod si in peccato inferioris speciei utraque gravitas essentialis et accidentalis consideretur, poterit absolute dici gravius peccato speciei superioris, quia conjunctum utriusque gravitatis poterit majus in illo, quam in hoc absolute judicari. Hic igitur auctor (alias disertissimus et doctissimus) non omnino videtur rem attigisse : quia difficultas præsens non procedit præcise de gravitate essentiali unius peccati collata cum gravitate essentiali alterius : neque excessus in sola hac gravitate est excessus absolute ; sed cum addito, nempe ex parte objecti, vel quoad gravitatem essentialem : unde ex eo quod peccatum superioris speciei semper quoad hanc gravitatem inferius peccatum excedat ; non debuit inferri, quod semper excedat illud absolute, cum ex alia parte concedatur posse peccatum inferius ratione conjuncti excedere absolute superius : de quo est tota difficultas : et in hoc sensu versant illam communiter Doctores.

Ultima observatio.

Pro quo adhuc nota, quod licet materia, de qua agimus, scilicet gravitas peccati, non proprie pertineat ad genus physicum, sed ad genus moris ; imo sit ipsa moralitas : attamen cum agimus de prædicta gravitate in ordine ad ejus quantitatem et magnitudinem cognoscendam, possumus loqui vel omnino moraliter, judicando illam secundum prudentis æstimationem, et appretiationem : vel suo modo physice, considerando præcise in esse rei et more physico ipsum *quid est* talis gravitatis, seu in ordine ad effectus physicos : ad eum modum quo in aliis formis earum perfectionem physicam metimur.

§ II.

Assertio prior pro dubii decisione.

Dicendum est primo, si loquamur de gravitate peccatorum modo physico, considerando præcise eorum magnitudinem et imperfectionem quasi in esse rei, peccatum ex objecto levius nequit, quantumcunque malitia ejus crescat ratione circunstantiarum aggravantium intra eandem speciem, superare vel adæquare peccatum gravius ex objecto :

objecto : ut furtum, quantumcunque ratione durationis, intensionis et similium circunstantiarum in suam speciem aggravetur, nunquam pertinget modo dicto ad gravitatem homicidii. Hæc conclusio videtur expressa
D.Thom. D. Thomæ quæst. 2 de mal. art. 8, in corp. ubi ea ratione probat circunstantiam, quæ non mutat speciem, non posse aggravare peccatum in infinitum, neque efficere de veniali mortale : *Quia semper* (inquit) *major est gravitas, quæ est ex peccati specie, quam quæ est ex circunstantia speciem non constituente :* ergo ex mente D. Thomæ in aliquo sensu, adeoque saltem physice loquendo, verum esse debet, quod peccatum secundum speciem inferius, nequit ratione circunstantiarum adæquare peccatum speciei superioris. Eandem assertionem tuentur Montes. Curiel. Vasq. Durand. Cajet. Medin. Zumel. Greg. Mart. in præsenti disp. 5, quæst. 6, num. 72, et quoad rem Curiel, quem num. præced. retulimus. Vasq. cit. art. 3, in dubitatione circa doctrinam articuli. Durandus in 4, dist. 22, quæst. 1, num. 8. Neque a prædicta assertione, ut a nobis proposita est, dissentiunt Cajet. Medina, Zumel, Greg. Mart. et alii, quos pro sequenti referemus.

Ratio. Probatur ratione : nulla forma, quæ essentialiter est constituta in gradu inferiori, potest, quantumcunque infra suum gradum et speciem crescat, pertingere ad gradum formæ essentialiter superioris : alias talis forma amitteret proprium gradum essentialem, seque ipsam destrueret : sed malitia peccati levioris ex objecto essentialiter est constituta in gradu inferiori : ergo quantumcunque infra suam speciem crescat, nequibit pertingere physice *et in esse rei* ad malitiam peccati ex objecto superioris.

Effugium. 39. Dices, etiam si peccatum inferioris speciei in casu, quo loquimur, non amittat gradum specificum essentialem, posse per solam variationem et augmentum gravitatis accidentalis pertingere ad quantitatem peccati speciei superioris. Sed contra est, quod
Impugnatur. gravitas accidentalis, quæ non mutat speciem, quantumcunque varietur, solum crescit infra latitudinem gravitatis essentialis, totumque augmentum illius sub hoc gradu continetur : ergo nisi etiam gradus iste essentialis varietur, et in superiorem transferatur, nequibit tota illa gravitas gradum essentialiter superiorem physice adæquare.

Confirmatur exemplo desumpto ex naturalibus : etenim forma inferioris speciei, v. g. nigredo, etiam si multum intendatur, nunquam pertinget, absolute loquendo, ad perfectionem formæ speciei superioris, puta albedinis : neque est ita perfecta simpliciter nigredo valde intensa, sicut albedo remissa : non alia ratione nisi quia totum incrementum formæ inferioris speciei sit infra eandem speciem : et ideo sicut species imperfectior non adæquat gradum speciei superioris : ita neque præditum augmentum potest illam adæquare : ergo idem dicendum erit in gravitate et malitia peccati, quæ sunt formæ morales, quoties de illis agimus modo physico, et proportionate ad formas naturales.

Confirmatur secundo etiam in aliis formis moralibus, ut sunt virtutes, et earum actus. Etenim actus inferioris virtutis, quantumcunque intra speciem illius virtutis crescat, non pertingit physice loquendo ad perfectionem et dignitatem actus virtutis superioris : neque aliquis dicet esse simpliciter ita perfectum physice actum humilitatis valde intensum, sicut actus charitatis etiam remissus : ergo idem cum proportione dicendum est in vitiis et peccatis, quæ virtutibus et earum actibus contrariantur. Eo vel maxime, quia gravitas peccati, physice loquendo, optime consideratur et metitur ex oppositione ad virtutem, ita ut tanta sit alicujus peccati gravitas, quanta fuerit dignitas actus virtutis, cui immediate adversatur : ergo sicut in virtutibus actus inferioris, quantumcunque ejus bonitas ratione circunstantiarum intra eandem speciem augeatur, non pertinget physice loquendo ad perfectionem et dignitatem actus virtutis superioris : ita neque in peccatis id debet admitti : nec videtur quoad hoc posse sufficiens disparitas inter illa assignari.

§ III.

Alia assertio ex Ang. Doctore.

40. Dicendum est secundo : peccatum ex objecto levius potest ratione circunstantiarum intra eandem speciem ita crescere, ut moraliter loquendo adæquet vel superet gravitatem peccati ex objecto gravioris : ut homicidium, quod ex sua specie est minus grave, quam perjurium, potest ita augeri vel ratione voluntarii, vel ratione intensionis, aut durationis, vel etiam ratione quantitatis objecti, puta si persona occisa, sit maximæ dignitatis vel utilitatis in republica, aut si plures occidantur, etc. ut secundum prudentis æstimationem simpliciter gravius judicetur, et majori pœna dignum, quam perjurium non multum voluntarium : et

quod vel propter metum, vel propter inconsiderationem, aut alias similes circunstantias allevietur ; quamvis rationem peccati mortalis non amittat. Assertionem hanc tuentur Cajet. 2, 2, quæst. 94, Sotus lib. 5, de just. quæst. 10, art. 3. Medina in præsenti, Zumel dub. 2, dicens oppositam esse temerariam. Greg. Mart. dub. 2, conclus. 5, Granad. tract, 3, disp. 2, n. 11, Suar. tract. 5, de peccatis sect. 2, num. 5, et plures alii. Nec dissentiunt Montes. et Curiel, quos supra retulimus.

Cajet. Sot. Medin. Zumel. Greg. Mart. Granad. Suar. Montes. Curiel.

D. Thom. Probatur primo ex D. Thoma 2, 2, quæst. 10, art. 3 ad 1, ubi sic ait : *Nihil prohibet peccatum, quod est gravius secundum suum genus, esse minus grave secundum aliquas circunstantias.* Ubi D. Thom. proculdubio loquitur absolute : ut ita solveret argumentum propositum sibi ex Augustino, qui in lib. de baptismo contra Donatistas cap. 20, dixit nolle præcipitare sententiam circa illam quæstionem, *an* nimirum *plus peccet pessimus Catholicus, quam aliquis hæreticus*, in quo præter infidelitatis peccatum, non inveniunt homines quod reprehendant ? Hanc Augustini dubitationem objicit contra se D. Thom. ad probandum peccatum infidelitatis non esse maximum : et respondet illam potuisse habere locum apud Augustinum : quia licet peccatum infidelitatis ex suo genere sit gravius aliis, quæ in Catholicis inveniuntur ; ex circunstantiis tamen possunt ita variari, ut peccatum Catholici superexcedat. Si autem non loqueretur de excessu gravitatis absolute et simpliciter, non occurrisset argumento, quod de prædicto excessu procedebat. Item quæst. 142, art. 3, confert peccatum intemperantiæ cum peccato timiditatis ; et concludit, quod *intemperantia est simpliciter majus peccatum, quam timiditas.* Hæc autem major gravitas intemperantiæ non est specifica : quia secundum speciem gravior est timiditas, utpote quæ opponitur præstantiori virtuti, ut dicemus dub. sequenti ; sed est gravitas proveniens ex circunstantiis intra eandem speciem, scilicet ex majori voluntario : ut D. Thom. in illo loco explicat. Eadem etiam 2, 2, quæst. 39, art. 2, in fine corporis peccatum schismatis, quod ex objecto minus grave est, quam peccatum infidelitatis, dicit absolute posse esse majus, propter majorem contemptum, vel propter alias similes circunstantias, quæ non mutant speciem. Favet etiam quæst. 94, art. 3, et in hac quæst. 73, art. 5, aliisque in locis.

41. Probatur deinde ratione : quoniam illud peccatum moraliter est simpliciter gravius quod est magis demeritorium, et graviori pœna dignum : sed peccatum ex objecto levius, v. g. homicidium, aut furtum, potest intra suam speciem ita aggravari, ut sit magis demeritorium, debeaturque illi major pœna, quam alicui perjurio, vel blasphemiæ : ergo, etc. Major ex eo constat, quia cuilibet peccato debetur pœna juxta gravitatem ipsius peccati, secundum illud Deuteron. 25 : *Pro mensura peccati, erit et plagarum modus.* Et ita optimum signum est excessus gravitatis in malitia, excessus in gravitate ex parte pœnæ. Minor vero facile suadetur : nam cum pœna, quæ debetur perjurio, in casu argumenti sit certa et determinata ; pœna autem, quæ deberi potest furto, possit esse major et major usque in infinitum syncategorematice, sicut ipsa malitia furti potest ratione circunstantiarum intra suam speciem in infinitum crescere : nulla est ratio, cur pœna tali furto debita, non possit in casu dubii adæquare, et superare quantitatem pœnæ debitæ perjurio.

Ratio assertionis.

Deut. 25.

Confirmatur : nam saltem ratione multiplicationis non videtur posse negari, quod peccatum inferioris speciei pervenire valeat ad gravitatem peccati speciei superioris. Quis enim dubitabit, mille homicidia simul sumpta majorem gravitatem dicere, moraliter loquendo, et majori pœna punienda esse, quam unum perjurium ? Ergo etiam si prædicta homicidia non multiplicentur, poterit aliquod ratione circunstantiarum ita crescere, ut adæquet eodem modo gravitatem perjurii. Patet consequentia. Tum quia tota gravitas, quæ in pluribus illis homicidiis divisim continetur, et multo major potest in eodem numero peccato homicidii conjungi : ut si quis eodem actu valde intenso et multo tempore continuato bis mille viros aut plures occideret, posset sane hoc peccatum pluribus illis homicidiis æquivalere, vel ea superare, ut est per se notum. Tum etiam quia quod homicidia numero multiplicentur, non tollit quominus tota eorum gravitas contineatur infra speciem homicidii : ergo si hoc non obstante, potest ratione multiplicationis prædicta gravitas ita crescere, ut adæquet vel superet gravitatem speciei superioris : cur hoc ipsum non poterit habere ratione aliarum circunstantiarum, quæ non minus quam multiplicatio adaugent malitiam. Et sane qui prædictis circunstantiis hoc negant,

Confirmatio.

idem

idem negare debent numericæ multiplicationi, ut intuenti constabit: quod etiam nos asserimus physice loquendo, ut in casu primæ conclusionis.

Evasio. 42. Sed occurrit Vasq. ex æqualitate pœnæ non inferri æqualem gravitatem in peccatis: quia cum pœna correspondens peccatis respectu omnium sit ejusdem rationis, nihil obest quominus pœna, quæ peccato inferioris speciei debetur, possit per augmentum sui pervenire ad quantitatem pœnæ debitæ peccato superioris speciei: at vero gravitas et malitia in peccatis ex objecto diversis sunt diversæ rationis: et ita quantumcunque gravitas peccati inferioris crescat, non pertinget ad gravitatem superioris peccati.

Præclu-ditur. Hæc tamen solutio non evadit difficultatem: nam quod prædictæ gravitates sint diversæ rationis physice et in esse rei, non tollit quominus moraliter loquendo adæquari possint: idque ex æqualitate pœnæ, qua puniuntur, optime deducitur. Quia cum in judicio divino nulli peccato major pœna correspondeat, quam sit ejus gravitas; et cuilibet correspondeat pœna suæ gravitati proportionata: optime deducitur, quod cui major pœna correspondet, habet majorem gravitatem: et cui correspondet æqualis pœna, habet gravitatem æqualem: ergo vel non est dicendum quod peccato inferioris speciei possit correspondere æqualis, vel major pœna, quam peccato speciei superioris: vel est concedendum quod gravitas illius possit gravitatem istius superare.

Alia evasio. Secundo respondet, ex nostra ratione tantum concludi, quod peccatum inferioris speciei possit adæquare peccatum speciei superioris quoad rationem demeriti, ex quo pœnæ quantitas mensuratur: quia cum demeritum sit generalis proprietas consequuta ad rationem communem peccati, in omnibus est ejusdem rationis. Unde quoad hoc non mirum, si peccatum inferioris speciei per augmentum suæ malitiæ peccatum superioris speciei adæquet.

Refel-litur. Verum neque hæc solutio alicujus momenti est. Tum quia ratio demeriti non ita est proprietas generalis consequuta ad communem rationem peccati, ut non cum speciali uniuscujusque ratione proportionetur et adæquetur: alioqui nulla esset ratio, cur unum peccatum esset magis demeritorium quam aliud: ergo non stat, quod aliqua peccata sint æqualia in ratione demeriti, et non sint similiter æqualia aut inæqualia in gravitate. Deinde ratio demeriti, quæ reperitur in peccato, præcise provenit ab ejus gravitate, et in ea fundatur: atque adeo repugnat prædictam rationem plus augeri aut crescere, quam quod augeatur ipsa gravitas: igitur qui admittit peccatum inferioris speciei posse superare peccatum speciei superioris in demerito; admittere quoque tenetur, quod possit illud superare in ratione gravitatis.

Illatio. 43. Ex dictis infertur, in communi usu loquendi illud peccatum absolute dicendum gravius, quod moraliter gravius censetur, undecunque hæc major gravitas proveniat. Nam communis modus loquendi sequi debet moralem et communem modum concipiendi, et judicandi: atque adeo peccatum, quod secundum hujusmodi judicium et conceptum simpliciter gravius censetur, hoc absolute et simpliciter dicendum est gravius: in quo fere omnes conveniunt.

Est autem hic observandum, non quamlibet majorem gravitatem ratione circunstantiarum sufficere, ut peccatum inferioris speciei simpliciter censeatur gravius peccato speciei superioris; sed debet esse talis prædictus excessus, ut secundum moralem appretiationem superexcedat excessum in gravitate specifica, quo superior species superabat inferiorem: ubi vero ad hoc non pertingit, peccatum, quod ex objecto est minus grave, non dicetur gravius simpliciter; sed tantum secundum quid. Quocirca peccatum veniale, quantumcunque in intensione, duratione, aut aliis circunstantiis aliquod peccatum mortale superexcedat, nunquam dicetur ita grave simpliciter: quia totus ille excessus non adæquat secundum prudentis æstimationem gravitatem specificam minimi peccati mortalis: id quod quantitas pœnæ correspondens peccato mortali et excessus ejus supra quantitatem pœnæ, quæ deberi potest maximo peccato veniali, satis ostendit. Qualiter vero inter ipsa peccata mortalia, aut inter venialia prædictus excessus in particulari, atque inspectis omnibus determinari debeat, judicio prudentis relinquendum est.

§ IV.

Objectiones, et rationes dubitandi.

44. Quamvis in verbis et externa specie dissidium esse videatur inter auctores, quos num. 38 et 40 retulimus; vix tamen potest aliqua sententia ut nostris assertionibus opposita referri. Nam qui secundam ne-

gare videntur, solum asserunt primam : et qui videntur discedere a prima, solum adstruunt secundam. Unus tamen Gabriel Vasq. reprehendit illam distinctionem duplicis considerationis gravitatis peccati, *physice, et moraliter*, qua usi sumus, et utuntur quam plures. Pro quo et contra nostram doctrinam objicies primo : quia dum agimus de malitia et gravitate peccatorum, loquimur de rebus, quæ secundum se sunt aliquid morale, et spectant præcise ad genus moris : ergo non bene utimur prædicta distinctione *physice et moraliter*.

Prima objectio.

Confirmatur : quia non apparet, a quo sumi possit, aut penes quid attendatur prædicta distinctio : cum enim tota ratio gravitatis peccati sit moralis et dependens a ratione, tota ejus quantitas, quocunque modo consideretur, debet desumi et graduari ex quantitate oppositionis cum ratione : unde sive prædicta gravitas physice sive moraliter consideretur, eadem debet mensurari regula, nempe judicio et appretiatione rectæ rationis : ergo vel prædicta distinctio non debet admitti ; vel nihil conducit ad rem, de qua agitur.

Confirmatio.

Respondetur ad objectionem concesso antecedenti, negando consequentiam : nam sicut de auro, et argento, aliisque similibus spectantibus ad ordinem physicum, possumus loqui vel physice, vel moraliter ; et diverso modo de eorum perfectione in una ac in alia consideratione philosophamur : atque ita nunquam admittimus, quod argentum, quantumcunque in quantitate crescat, physice adæquet perfectionem auri ; cum tamen moraliter et secundum prudentem appretiationem pluris æstimetur copia argenti, quam modica pars auri : ita de rebus moralibus possumus optime cum eadem distinctione loqui : et taliter judicium ferre de illis, ut quod in una consideratione excedit, in alia excedatur. Potestque hoc explicari in actibus bonis, et eorum morali bonitate, quæ non minus quam peccata, et eorum gravitas spectant ad genus moris : et tamen habet in illis locum prædicta distinctio. Unde quamvis actus virtutis superioris, v. g. religionis, physice loquendo semper excedat in perfectione actum inferioris virtutis, puta justitiæ vel pietatis ; potest tamen aliquis actus pietatis ratione circunstantiarum ita in bonitate crescere, ut moraliter et secundum prudentis appretiationem pluris æstimatur, et majori præmio dignus censeatur, quam aliquis actus religionis. Et similiter quamvis in esse physico duo actus charitatis intensi ut quatuor non adæquant perfectionem unius actus intensi ut quinque ; in appretiatione tamen morali et in ordine ad præmium illum superant : et ideo major gloria essentialis dabitur pro illis simul sumptis, quam huic soli correspondeat.

Solutio

45. Ex quo ad confirmationem dicendum est, sufficiens principium prædictæ distinctionis reperiri in ipsa malitia et gravitate peccati, secundum quod importat ordinem ad distinctos effectus, vel connotata. Si enim malitia et gravitas peccati consideretur in ordine ad generandum vel intendendum proprium habitum vitii, est consideratio physica : quia hujusmodi effectus oriuntur ab ea modo physico, sine relatione ad extrinsecam æstimationem vel appretiationem. Et idem est, si consideretur oppositio, et contrarietas ejus ad actum virtutis, et efficacia quælibet ad habitum virtutis expellendum : aut si attendatur nobilitas materiæ, circa quam ponit inordinationem, et alia hujusmodi. Unde in his et similibus rationibus, quæ sunt regula et mensura gravitatis in esse physico, quantumcunque peccatum inferioris speciei crescat, non adæquabit peccatum speciei superioris, nec præstare poterit aliquem ex hujusmodi effectibus. Si vero eadem malitia et gravitas consideretur ut est per justitiam ordinabilis, et reparabilis per pœnam, fundatque condignitatem ad illam, ut sic sumitur omnino moraliter : quia secundum hanc rationem dicit respectum ad judicem, cujus est inordinationem per malitiam causatam per pœnam adæquare, et malum culpæ, quod committitur voluntarie, malo pœnæ, de cujus ratione est ut sit contra voluntatem, resarcire et ordinare. Unde quia judex cuilibet peccato determinat pœnam juxta prudentem appretiationem ipsius peccati : idcirco hæc appretiatio et æstimatio est tota mensura et regula gravitatis illius in consideratione morali. Ex quo patet, quod diversa sit mensura et regula gravitatis illius in hac morali consideratione, atque in consideratione physica. Nec refert quod mensura prædictæ gravitatis in utraque consideratione est ratio et dictamen prudentiæ, cui malitia opponitur : quia ipsamet ratio potest diversimode quantitatem peccati attendere per ordinem ad diversos terminos, et connotata, seu effectus, quæ modo diximus. Et ideo ipsamet potest esse diversa in ratione regulæ et mensuræ.

Solutio confirmatio.

46. Objicies

Secunda objectio ex D. Thom.

46. Objicies secundo, quod D. Thom. ubique præfert gravitatem ex objecto aliis gravitatibus, quæ proveniunt ex circunstantiis : ut videre est art. 3 hujus quæstionis, ubi ait : *Quia peccata habent speciem ex objectis, differentia gravitatis, quæ attenditur penes objecta, est prima et principalis.* Et 2,2,quæst. 163, art. 3, expresse dicit, quod gravitas, quæ sumitur ex objecto, est principaliter in peccato : et quod secundum eam magis peccatum dicitur grave, quam secundum aliam, quæ provenit ex circunstantiis : atque hinc deducit, quod licet peccatum Adami ex circunstantia personæ peccantis habuerit maximam gravitatem ; non tamen idcirco fuit simpliciter gravissimum ; sed tantum secundum quid : quia dantur alia peccata graviora ex objectis. Eadem quoque 2,2,quæst. 39, art. 2, sic ait : *Cum quæritur in communi de duobus peccatis, quod sit gravius? intelligenda est quæstio de gravitate, quæ attenditur secundum genus peccati.* Ergo ex mente D. Thomæ gravitas in peccatis simpliciter debet attendi ex quantitate objecti, quicquid sit de circunstantiis.

Confirmatur testimonio illo ex quæst. 2 de mal. quod pro prima conclusione adduximus : quod non tantum conclusionem illam probat ; sed videtur militare contra secundam. Ibi enim D. Thom. expresse dicit, gravitatem provenientem ex circunstantiis, quantumcunque crescat, non posse adæquare gravitatem, quæ desumitur ex objecto.

Exponitur primum testimonium.

Respondetur, primum ex his testimoniis non esse contra nos : nam quod gravitas desumpta ex objecto sit prima et principalis, probat hujusmodi gravitatem esse primo loco considerandam, et, cæteris paribus, aliis gravioribus præferendam : non autem probat, quod talis gravitas semper sit major quacunque alia gravitate : aut quod si aliæ valde augeantur, non possint eam excedere.

Exponitur secundum.

Ad secundum ex quæst. 162, quod majorem præ se ferre videtur difficultatem, respondetur, D. Thomam ibi solum velle, quod non quælibet major gravitas desumpta ex hac, vel illa circunstantia constituat peccatum simpliciter gravius, quamvis constituat illud gravius secundum quid : quia totus ille excessus potest superari a gravitate, quæ sumitur ex objecto. Et de facto ita accidit in peccato primi parentis ; nam excessus ille ratione circunstantiæ personæ non fuit tantus, ut non superetur per alia peccata ex objecto gravissima : uti est superbia, qua quis Deum negat, vel blasphemat (hæc enim sunt peccata, cum quibus ibi fit comparatio). Posset autem prædictum peccatum vel aliud ejusdem speciei ratione illius et aliarum circunstantiarum adeo crescere, ut excederet simpliciter aliquod ex objecto gravius. Neque hoc negat Ang. Doctor, sed loquitur de eo, quod de facto accidit : et quod attenta conditione status primi parentis secundum communem legem potuit accidere. Videantur quæ num. 43 observavimus.

Tertium seipsum explicat.

47. Tertius locus ex quæst. 39 seipsum explicat, si attente legatur : ita enim habet : *Dicendum quod gravitas peccati dupliciter potest considerari : uno modo secundum suam speciem : alio modo secundum circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, et infinitis modis variari possunt ; cum quæritur in communi de duobus peccatis, quod sit gravius? intelligenda est quæstio de gravitate, quæ attenditur secundum genus peccati,* etc. Ubi, ut vides, ratio, propter quam D. Thom. docet, cum quæritur de duobus peccatis, quod sit gravius? intelligendam esse de gravitate ex objecto : non est quia hujusmodi gravitas sit major quacunque alia ex circunstantiis desumpta : sed quia communis quæstio non attendit circunstantias individuales, quæ sunt incertæ, et possunt in infinitum variari ; sed illud, quod tribuit peccato certam et determinatam malitiam, sicut dat objectum. Cum quo optime stat, ut consideratis in particulari circunstantiis individualibus, peccatum ex objecto levius posset ita aggravari, ut simpliciter et absolute excedat peccatum ex objecto gravius. Neque hoc negat D. Thom. sed potius innuit in fine corporis, ut expendimus pro secunda assertione num. 40.

Declaratur ultimum.

Ad testimonium confirmationis respondetur ibi esse sermonem de gravitate peccati physice considerata : loquitur enim D. Thom. de illa, quatenus deservire potest ad constituendam vel variandam speciem peccati ; quod pertinet ad physicam considerationem. Unde cum dicitur, quod semper major est gravitas, quæ est ex peccati specie, sensus est, quod talis gravitas physice loquendo habet se ut ratio superior, et continet sub se omnem gravitatem, quæ desumitur ex circunstantiis, ut num. 38 et 39 explicuimus. Et ita hoc testimonium licet probet primam conclusionem, pro qua illud adduximus ; non convincit aliquid contra secundam.

Ultima objectio.

48. Denique objicies contra eandem secundam assertionem rationem, qua ad priorem probandam usi sumus : quia tota

gravitas peccati inferioris speciei continetur sub ipsa specie : ergo quantumcunque crescat, semper erit inferioris rationis, ac gravitas speciei superioris. Et confirmatur : nam propterea dicitur, quod species sunt sicut numeri, et quod habent inter se distantiam negative infinitam : quia quantumcunque inferior in sua ratione crescat, nunquam pertinget ad gradum superioris : sicut quantumcunque equus crescat in perfectione suæ speciei, non adæquabit simpliciter perfectionem hominis : et quantumcunque nigredo intendatur, aut dilatetur, non adæquabit perfectionem albedinis : ergo malitia, quæ est speciei inferioris, quantumcunque intra speciem crescat, nunquam pertinget ad quantitatem malitiæ speciei superioris, neque illam simpliciter adæquabit. Confirmatur secundo : nam excessus inter aliquas res simpliciter attendi debet secundum ea, quæ sunt per se ; non vero secundum ea, quæ sunt per accidens : sed gravitas desumpta ex objecto, est per se in peccatis ; quæ autem ex circunstantiis desumitur, est per accidens, ergo excessus simpliciter inter illa non secundum hanc, sed secundum illam debet attendi.

Prior solutio.

Huic objectioni ut occurrat perdoctus junior ex schola D. Thomæ (quem sequi videtur Greg. Mart. ubi supra ante primam conclusionem) animadvertit, in quolibet peccato reperiri duplicem malitiam : alteram communem omnibus : et alteram propriam secundum specialem uniuscujusque rationem. Communis est (inquit) ratio offensæ, quæ consistit in inobedientia ad præcepta Dei : et quia hæc inobedientia est ejusdem rationis in omnibus peccatis, etiam est ejusdem rationis in omnibus illis hujusmodi malitia. Propria autem malitia uniuscujusque est conversio ad speciale ejus objectum : quæ proinde in peccatis, quæ habent diversa objecta, debet esse diversæ rationis. Hæc autem specialis malitia alia est essentialis quæ constituit ipsum peccatum ; et alia accidentalis, quæ essentiam peccati consequitur. Illa desumitur ab objecto secundum essentialem et specificam ejus rationem : hæc vero a circunstantiis, quæ vel ex parte objecti, vel ex parte actus ut tendentis ad ipsum objectum, se tenent. Loquendo ergo de prima malitia, peccatum inferioris speciei potest adæquare in gravitate peccatum speciei superioris : quia cum hæc malitia sit ejusdem rationis in utroque, per augmentum unius potest ad alterius gravitatem perveniri. Loquendo autem de malitia speciali, fatetur prædictus junior objectionem propositam convincere : quia talis malitia est diversæ rationis in diversis peccatis : et ideo quantumcunque in uno crescat, nunquam ad gradum alterius pertinget.

Desecritur.

49. Hæc tamen solutio et doctrina non omnino placet. Tum quia ratio inobedientiæ et ratio demeriti non ita est communis omnibus peccatis ut non proportionari debeat cum speciali malitia et ratione uniuscujusque: unde vel duo peccata adæquari non debent in hac malitia communi ; vel debent etiam adæquari in propria et speciali. Tum etiam quia cum crescit gravitas peccati speciei inferioris, non crescit (saltem per se primo) ratione malitiæ communis ; sed ratione propriæ et specialis : neque aliter illa augeri, aut diminui potest, nisi juxta hujus diminutionem, vel augmentum : ergo non stat, quod unum peccatum superet aliud ratione malitiæ communis, et non eodem modo excedat in malitia speciali. Tum denique quia condignitas pœnæ non minus fundatur in malitia speciali, quam in malitia communi : ergo si in hac condignitate peccatum inferioris speciei potest ratione circunstantiarum adæquare, vel superare peccatum speciei superioris, etiam poterit ipsum adæquare, vel superare in utraque illa malitia.

Vera solutio.

Hac igitur omissa solutione, respondetur ex dictis, quod licet in physica consideratione peccati ita contingat, ut objectio proposita intendit, in consideratione tamen omnino morali aliter philosophandum est. Unde moraliter loquendo, malitia tam communis quam propria peccati superioris speciei, et malitia inferioris quodammodo dici possunt unius rationis, quatenus utriusque ratio attenditur secundum idem prudentis judicium : et differre solum penes magis et minus, secundum quod prædicto judicio magis aut minus appretiantur, majorique vel minori pœna dignæ censentur : atque ita non mirum quod per augmentum unius possit alia adæquari, vel superari. Per quod patet ad primam confirmationem : nam etiam illa ratio procedit præcise secundum considerationem physicam.

Ad secundam respondetur gravitatem desumptam ex circunstantiis, licet physice loquendo quodammodo sit per accidens in peccato ; in morali tamen consideratione et appretiatione non minus esse per se, quam quæ sumitur ex objecto : et ideo prudens judex in punitione peccati, et determinatione pœnæ non minus attendit unam, quam aliam.

DUBIUM IV.

Utrum illud peccatum sit gravius secundum speciem, quod opponitur præstantiori virtuti?

Quamvis non possit certa regula determinari, quodnam peccatum in particulari absolute sit gravius : quia, ut dictum est, æqualitas et excessus in gravitate absolute loquendo dependet ex circunstantiis, quæ in infinitum variari possunt ; gravitas tamen essentialis et specifica in quolibet peccato est certa et determinata : sicut est ipsa peccati species, quam consequitur, et supra quam fundatur. Unde pro hujusmodi gravitate specifica non repugnat assignari universalis regula, ex qua certo et infallibiliter ejus quantitas in singulis peccatis possit investigari. Quærimus igitur, num hujus rei sufficiens ratio esse possit oppositio et contrarietas ad perfectiorem, vel minus perfectam virtutem ? Et quia (ut D. Thom. in præsenti art. 4 animadvertit) oppositio inter virtutem et peccatum est duplex : alia immediata et directa ; alia ex consequenti et ex parte effectus, vel ut loquitur S. Doctor, *secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum*, et secundum hanc posteriorem quanto virtus est major, tanto solet minutioribus etiam peccatis opponi : dubii titulus non de ea, sed de prima intelligendus est.

§ I.

Communis assertio ratione Ang. Doctoris fulcitur.

50. Dicendum est, illud peccatum esse gravius secundum suam speciem, quod directe opponitur majori virtuti. Assertio hæc desumitur ex Philosopho libr. 8 Ethic. cap. 10, ubi inquit, quod *pessimum optimo contrarium est. Optimum autem* (subsumit D. Thom.) *in moralibus est maxima virtus : pessimum vero gravissimum peccatum.* Ergo ex mente Philosophi quo major est virtus, eo peccatum illi oppositum secundum suam speciem debet esse gravius. Eandem assertionem statuit D. Thom. art. 4 hujus quæst. et quæst. 2 de mal. art. 10, ubi sic ait: *Gravitas ergo peccati, quam habet ex specie sua, attenditur ex parte objecti sive materiæ : et secundum hanc considerationem gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod majori bono virtutis opponitur, etc.* S. Doctorem sequuntur communiter ejus expositores in præsenti, ubi Conrad. Medina, Curiel, Zumel, Alvar. Martinez, Montes. super citatum art. 4, et plures alii. Probatur ratione, qua utitur D. Thom. in præsenti, ubi ita loquitur : *Virtuti opponitur aliquod peccatum uno quidem modo principaliter et directe, quod scilicet est circa idem objectum, nam contraria circa idem sunt : et hoc modo oportet, quod majori virtuti opponatur gravius peccatum : sicut enim ex parte objecti attenditur major gravitas peccati ; ita etiam major dignitas virtutis : utrumque enim ex objecto speciem sortitur, ut ex supradictis patet. Unde oportet quod maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere, etc.*

Ut autem vis et efficacia hujus rationis percipiatur, animadvertendum, est, quod peccatum et virtus directe contraria, debent habere eandem materiam *circa quam*, seu idem objectum materialiter et in esse rei sumptum : ita ut res, quæ est objectum unius, sit etiam objectum alterius, quamvis sub diversa ratione : nam contraria debent versari circa idem, licet diverso modo. Hac ratione temperantia et intemperantia directe contrariantur, quia habent eandem materiam *circa quam*, utriusque enim objectum sunt passiones concupiscibilis, quas temperantia ad medium rationis reducit ; et intemperantia a prædicto medio extrahit. E contra vero intemperantia et fortitudo non sunt directe contraria, quia versantur circa distinctas materias, nempe intemperantia circa passiones concupiscibilis ; fortitudo vero circa passiones irascibilis, ut D. Thom. docet supra quæst. 66, art. 1. Consistit autem contrarietas peccati et virtutis, supposita materiæ identitate, in eo quod prædictam materiam opposito modo respiciunt : nam virtus respicit illam, accedendo ad medium constitutum per rationem, et prosequendo illud ; peccatum vero recedendo a tali medio, et evertendo ipsum : aut si virtus per modum accessus et prosequutionis ; peccatum per modum fugæ et recessus, ut disp. 1, dub. 2, magis explicuimus.

51. Ex quo fit, quod sicut dignitas virtutis attenditur ex dignitate materiæ, circa quam versatur, ita ut illa sit præstantior virtus, quæ respicit nobiliorem materiam, ita gravitas specifica peccati desumi debet ex ejusdem materiæ dignitate et nobilitate : et ideo illud peccatum secundum speciem erit gravius, quod versatur circa nobilius objectum ex parte materiæ, et quod in ma-

teria secundum se præstantiori et altiori, evertit medium rationis, et a regula ejus recedit. Et ratio videtur perspicua : nam sicut magis est juxta rationem servare ejus regulam et medium in materia nobiliori, magisque rationis participe, quam in minus nobili, et quæ minus rationi appropinquat : sic magis est contra eandem rationem, magisque illi repugnat derelinquere ejus medium et regulam in illa materia, quam in ista. Quo enim materia nobilior est, et magis ex se rationi et fini ejus conjuncta ; eo magis debetur illi mensura et regula ipsius rationis : fitque proinde major inordinatio, cum privatur tali regula, vel contra eam respicitur.

Explicatur exemplo. Potestque hoc aliqualiter explicari ex illis, quæ disp. 3, num 9, diximus : ubi ea ratione probavimus potiorem esse in malitia actum, quam habitum vitiosum circa idem objectum, quia actus secundus ratione suæ majoris actualitatis magis determinatus est ad bonitatem, strictiusque illam exigit quam habitus : et eo ipso repugnat magis illi, quam isti opposita malitia et privatio rectitudinis. Ita ergo in præsenti accidit : nam quo aliqua materia est nobilior, et habet majorem conjunctionem ad rationem et ultimum finem; eo strictius postulat, ut in ejus attingentia medium et regula ipsius rationis observetur : eoque magis illi repugnat oppositus modus attingendi, qui est per recessum a prædicto medio et regula. Unde sicut virtus, quæ in materia nobiliori servat prædictam regulam et medium, est nobilior et magis consona rationi, quam quæ in materia minus nobili id præstat : et hac ratione fortitudo, quæ habet pro materia passiones irascibilis, est nobilior temperantia, quæ habet pro materia passiones concupiscibilis, quia irascibilis nobilior est et vicinior rationi et ejus fini, quam concupiscibilis : ita vitium vel peccatum, quod in materia præstantiori prædictum medium et regulam evertit, deterius est, et magis rationi repugnat, quam quæ id efficiunt in materia minus nobili.

Formatur ratio. 52. Ex hoc facile est percipere vim rationis D. Thomæ, quam majoris claritatis gratia possumus reducere ad hanc formam. Illud peccatum est gravius secundum suam speciem, cujus objectum in ratione objecti ipsius peccati pejus est, et magis repugnans rationi : sed peccatum quod opponitur præstantiori virtuti, habet pejus objectum, et magis rationi repugnans : ergo est gravius secundum speciem. Major constat : nam cum gravitas specifica peccati præcise sumatur ab objecto, nulla alia regula potest pro illius quantitate assignari, nisi quantitas malitiæ, et deordinationis ipsius objecti. Minor autem ex dictis est perspicua. Tum quia objectum peccati, quod opponitur præstantiori virtuti, ponit inordinationem circa nobiliorem materiam, cum eam ponat in materia nobilioris virtutis, cui prædictum peccatum opponitur : unde eo ipso dicit majorem inordinationem, majoremque disconvenientiam, et repugnantiam ad rationem : nam hujusmodi disconvenientia et inordinatio crescit ex materiæ nobilitate et dignitate. Tum etiam quia quo aliqua virtus est nobilior, eo tam ipsa quam oppositum peccatum versantur circa materiam magis affinem rationi et ejus fini ; cui propterea magis debita est rectitudo et commensuratio ipsius rationis; magisque opposita incommensuratio repugnat : ergo sicut virtus, quæ attingit hujusmodi materiam, ponitque in ea prædictam commensurationem, habet nobilius objectum, et est perfectior virtus ex sua specie : sic etiam oppositum peccatum, quod talem commensurationem destruit, affertque oppositam incommensurationem, habebit pejus objectum, et erit secundum speciem gravius. Tum denique quia quo magis aliquod objectum est proportionatum cum regula rationis in ordine ad virtutem, eo majorem improportionem habet cum eadem regula in ordine ad oppositum peccatum : ac proinde quantum bonitatis objectivæ habuerit, ut est attingibile per actum virtutis, tantum afferre debet malitiæ objectivæ, ut est attingibile per actum vitii oppositi : tanto ergo prædictum objectum habebit esse pejus in ratione objecti peccaminosi, quanto fuerit melius in ratione objecti virtutis : atque adeo quanto virtus, quæ circa illud versatur, fuerit perfectior. Hac ratione Deus respectu actus odii maximam habet incommensurationem, et improportionem in ratione objecti, quia respectu actus charitatis et dilectionis dicit maximam proportionem et commensurationem : tantoque magis ei repugnat odium, quanto major amor illi debetur. Universaliterque loquendo, quanto aliquod objectum fuerit prosequutione et amore dignius, tanto illi repugnat opposita fuga et odium : et quantum bonitatis objectivæ affert respectu illius, tantum dicit oppositæ malitiæ respectu istius.

Confirmatio. 53. Potestque hoc confirmari et explicari animadvertendo, quod objectum virtutis, et objectum

objectum vitii contrarii respiciunt eandem materiam ; differunt vero formaliter in ratione objectorum : quia in illa materia, in qua virtus ponit æqualitatem et commensurationem cum ratione : vitium hujusmodi æqualitatem destruit, et ponit oppositam incommensurationem : et sicut prædicta materia constituitur in ratione objecti specificativi virtutis per prædictam commensurationem, ita per oppositam incommensurationem constituitur formaliter in ratione objecti vitii. Ex quo fit, quod sicut inæqualitas et incommensuratio, quam ponit vitium in illa materia, non est minor quam opposita commensuratio et æqualitas, quam ponit virtus : ita prædictum objectum non minus dissonat rationi in esse objecti vitii, et ut attingibile est per actum peccati, quam consonat illi in ratione objecti virtutis, et ut est attingibile per actum bonum. Si igitur in hac ratione fuerit melius, et idcirco specificet nobiliorem virtutem : consequens fit, ut in illa priori sit pejus, tribuatque speciem gravioris peccati.

Alia. Confirmatur secundo : nam peccatum, quod contrariatur perfectiori virtuti, ex sua specie habet destruere et corrumpere majus bonum, cum destruat et corrumpat medium ipsius virtutis : ergo ex sua specie est gravius, et deterius peccatum.

§ II.

Observationes pro pleniori intelligentia assertionis.

Prima observatio. 54. Pro pleniori autem intelligentia assertionis quædam observare opus est : ex quibus objectiones, quæ contra nos fieri possunt, facile diluentur. Observandum est ergo primo, quod cum dicimus illud peccatum esse gravius secundum suam speciem, quod opponitur perfectiori virtuti, intelligendum est de oppositione secundum objectum primarium et principale talis virtutis: si enim peccatum opponitur virtuti solum quoad objectum secundarium, non idcirco erit gravius, quia talis virtus sit perfectior. Et ratio est : quia virtus non habet, quod sit perfectior, ex ordine ad objectum secundarium; sed ex ordine ad primarium, a quo suam sumit perfectionem et speciem : quare nisi peccatum opponatur virtuti, quatenus tendit in hoc objectum primarium ; non opponitur illi formaliter ut perfectior est, adeoque non desumet ex hac oppositione tantam gravitatem, quanta est bonitas et rectitudo ipsius virtutis. Hac ratione licet charitas sit perfectissima virtus ; odium proximi, quod ei opponitur, non est gravissimum peccatum : quia non contrariatur illi directe, ut tendit in Deum objectum primarium, sed ut tendit in objectum secundarium. Quæ est expressa doctrina D. Thomæ in præsenti art. 4 in solut. ad 3, eamque apertius tradidit 2, 2, quæst. 39, art. 2, ubi docet, schisma, quamvis opponatur charitati, esse minus peccatum quam infidelitas. Et in 3 argumento ita objicit: *Majori malo majus bonum opponitur, ut patet per Philosophum in 8 Ethic. sed schisma opponitur charitati, quæ est major virtus quam fides, cui opponitur infidelitas, ut ex præmissis patet : ergo schisma est majus peccatum quam infidelitas.* Respondet vero : *Ad tertium dicendum, quod charitas habet duo objecta : unum principale, scilicet bonitatem divinam ; et aliud secundarium, scilicet bonum proximi : schisma autem et alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponuntur charitati quantum ad secundarium bonum, quod est minus, quam objectum fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora, quam infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati quantum ad principale objectum, non est minus.* D. Thom.

Secunda. 55. Secundo observandum valde est, ut peccatum, quod opponitur inferiori virtuti, non etiam includat oppositionem cum alia virtute superiori : nam tunc ratione hujus inclusi posset prædictum peccatum superare illud, quod majori virtuti opponitur. Unde adulterium, quod castitati opponitur, secundum suam speciem gravius est quam furtum, quod opponitur justitiæ ; quamvis hæc sit perfectior virtus quam illa : quia etiam in adulterio simul cum oppositione ad castitatem clauditur oppositio ad ipsam justitiam. Similiter licet prudentia sit nobilissima inter virtutes morales ; non idcirco quodcunque peccatum prudentiæ opponitur, habet esse gravius aliis peccatis, quæ virtutibus moralibus contrariantur : quia etiam in hujusmodi peccatis includitur oppositio ad prudentiam, et aliqua ratio imprudentiæ. *Sicut enim* (ait D. Thom. 2, 2, quæst. 53, art. 2), *prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, in quantum est directiva earum : ita et imprudentia in omnibus vitiis et peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis : quod pertinet ad prudentiam.* Desumiturque hæc observatio ex eodem Ang. Doctore 2, 2, quæst. 94, D. Thom.

art. 3, ubi ea ratione probat, idololatriam, quæ opponitur religioni, esse gravius peccatum infidelitate, desperatione, et aliis, quæ virtutibus theologicis contrariantur: quia in ipsa idololatria includitur etiam oppositio ad prædictas virtutes. Et in solut. ad 1, sic ait: *Dicendum quod idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, et adjicit exterius indebitum cultum.* Ubi observat Cajet. quod D. Thom. loquitur de peccato idololatriæ non præcise secundum id, quod addit supra peccatum infidelitatis, per quod a prædicto peccato distinguitur, qua ratione soli religioni opponitur: sed secundum totum: quod claudit et præsupponit: quo modo includit etiam ipsum peccatum infidelitatis, et oppositionem cum fide. Qui enim cultum veri Dei idolo offert, ipsum Deum verum negat, et alium Deum sibi constituit. Quod etiam videre est in multis aliis peccatis, ut infra magis declarabitur.

Tertio. 56. Tertio observari debet, ut peccata, inter quæ fit comparatio, habeant eundem modum oppositionis ad virtutem: ita quod aut utrunque opponatur illi contrarie: aut utrunque privative: adeoque vel utrunque sit peccatum commissionis; vel utrunque omissionis. Si autem unum sit commissionis, quod opponitur contrarie, et aliud sit omissionis, quod opponitur tantum privative; valde probabile est, quod etiam si hoc posterius perfectiori virtuti opponatur, poterit esse minus grave quam illud: quia diversus iste modus oppositionis mutat non parum eorum gravitatem. Nam oppositio privativa etsi tollat rectitudinem virtutis; non tamen ponit in ejus materia aliquam inordinationem, aut incommensurationem cum ratione, sicut ponit oppositio contraria. Unde malitia objectiva illius materiæ distincto modo et in longe diverso gradu attingitur, et participatur per unam ex prædictis oppositionibus, ac participatur per aliam: quia per oppositionem contrariam attingitur adæquate, et complete totaque prædicta malitia in actum peccati derivatur: per privativam vero solum attingitur initiative et inadæquate. Quocirca probabiliter dici potest, peccatum homicidii, quod justitiæ opponitur, esse gravius secundum suam speciem, quam omissio sacri, quæ opponitur religioni, quamvis religio sit perfectior, quam justitia.

Quarto. Quarto observant nonnulli, ut actus virtutis, quæ minus perfecta dicitur, non sit magis debitus, quam actus virtutis perfectioris: nam tunc ratione hujus majoris debiti erit gravius peccatum agere contra illam, quam contra istam. Hæc tamen conditio nec videtur multum ad rem, neque omnino recte assignata: ad summumque potest deservire pro peccatis omissionis: nam peccata commissionis eodem modo aggravantur ex oppositione ad præstantiorem virtutem, sive ipsa virtus aut ejus actus sint parum, sive multum debita. Imo etiam si nullus actus talis virtutis absolute sit debitus: quia cum hujusmodi peccata non consistant in carentia alicujus actus debiti; sed in eo quod ponunt in materia oppositæ virtutis positivam inordinationem, ut explicuimus a n. 50, non refert ad eorum gravitatem utrum aliquis actus prædictæ virtutis sit debitus, aut magis debitus; sed utrum materia, in qua inordinationem constituunt, sit secundum se nobilior, magisque rationi, et fini ultimo conjuncta; cui proinde magis deordinatio repugnet.

57. In peccatis autem omissionis videtur habere locum prædicta conditio: eo quod consistunt in carentia actu debiti: et sicut cæteris paribus eo sunt graviora, quo actus, qui omittitur, perfectior est; ita quo prædictus actus strictiori jure debetur. Videturque hæc doctrina D. Thomæ 2, 2, quæst. D.Thom. 105, art. 2, ubi postquam dixit inobedientiam posse aggravari ex duobus capitibus: uno modo ex parte præcipientis, ita ut quanto superior est, qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit gravius; subdit: *Secundo ex parte præceptorum: non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia, quæ mandat. Magis enim unusquisque præcipiens vult finem, et id, quod est fini propinquius: et ideo tanto est inobedientia gravior, quanto præceptum, quod quisque præterit, magis est de intentione illius, qui præcipit,* etc. Verum si res attentius consideretur, manifeste constabit, quod neque pro hujusmodi peccatis (saltem universaliter loquendo) assignanda sit prædicta conditio. Nam licet admittamus, tunc peccatum omissionis esse gravius, quando actus omissus est magis debitus; attamen quod prædictus actus magis debeatur, non aliunde provenire potest (saltem loquendo in ordine ad præcepta Dei) nisi quia in se est perfectior, et spectat ad nobiliorem virtutem. Cujus optimam rationem tradit Ang. Doct. loco nuper cit. ubi sic ait: *In præceptis quidem Dei* Idem. *manifestum est, quod quanto præceptum datur de meliori, tanto est ejus inobedientia gravior: quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum;*

bonum; quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri, etc. Non igitur in ordine ad divina præcepta hæc duo conjungi possunt, ut actus in se sit perfectior : et non eo ipso (si semel sub præcepto cadat) strictiori jure debeatur. Superflue igitur assignatur ista conditio, etiam pro peccatis omissionis, quæ Dei præceptis opponuntur.

Posset vero prædicta conditio sustineri in humanis præceptis, quia voluntas legislatoris humani non semper magis fertur in majus bonum; neque illud, quod melius est, semper magis præcipit. Et ideo loquendo de peccatis omissionis, quæ hujusmodi præceptis contrariantur, admittimus doctrinam istius observationis : sicut eam admittit Idem. Ang. Doctor loco cit. ubi post verba modo relata inquit : *Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius : et ideo ubi obligamur ex solo hominis præcepto, non est gravius peccatum, ex eo quod majus bonum præteritur; sed ex eo quod præteritur illud, quod est magis de intentione præcipientis*, etc.

Replica. Dices, etiam in ordine ad præcepta Dei non semper actum perfectioris virtutis esse magis debitum : nam virginitas perfectior est simplici castitate; et non propterea est magis debita. Similiter religio est nobilior quam justitia : et nihilominus præceptum de aliquo actu justitiæ aliquando strictius, obligat quam præceptum alicujus actus religionis. Unde judex, cui ex officio incumbit providere bono civitatis, aliquando strictius ad id tenetur, quam ad audiendum sacrum, qui est actus virtutis religionis : et ideo ubi utrunque præstare non posset, debet præ-

Diluitur. ferre actum justitiæ. Respondetur negando antecedens, supposito quod uterque actus sit præceptus : unde strictius tenetur virgo abstinere a fornicatione, quam soluta non virgo : sicut gravius peccatum est stuprum, quam simplex fornicatio. Adde peccata contra castitatem et contra virginitatem non esse peccata omissionis; sed commissionis. In peccatis vero commissionis non attenditur (saltem per se primo) ad majus debitum ex parte oppositæ virtutis; sed ad excellentiam et præstantiam materiæ, ut explicuimus.

58. Per quod patet ad illud de actibus justitiæ et religionis. Aliud enim est, quod urgente præcepto de aliquo actu justitiæ, præceptum de actu religionis non obliget : aliud vero, quod urgente utroque præcepto, strictius obliget præceptum justitiæ, quam religionis. Primum est verum, et multoties contingit : potuit enim legislator, urgente præcepto de aliquo actu inferioris virtutis, nolle obligare ad actum cum eo incompossibilem, etiamsi sit virtutis superioris. Secundum autem manifeste est falsum; nam supposito quod præceptum religionis obliget, strictius obligat, quam præceptum particularis justitiæ : majusque peccatum est ex specie sua omittere actum religionis, v. g. sacrum, aut solutionem decimarum, quando ad id aliquis tenetur, quam omittere actum debitum ex justitia commutativa vel distributiva.

Denique observandum est, ut compara- Ultim animad- versio. tio, quæ fit inter peccatum, quod opponitur perfectiori virtuti; et illud, quod opponitur minus perfectæ, intelligatur non absolute; sed dumtaxat quoad malitiam et gravitatem specificam, ut initio dubii tetigimus : aut quod si intelligatur de gravitate absolute, cætera sint paria : nam ut ex doctrina dubii præcedentis constat, peccatum ex objecto levius, adeoque oppositum minori virtuti, potest ratione circunstantiarum ita crescere, ut absolute adæquet vel superet peccatum gravius ex objecto, et quod majori virtuti opponatur. Ex qua observatione non erit difficile explicare aliqua D. Thomæ, et aliorum Patrum testimonia, in quibus peccata opposita inferioribus virtutibus præferunt non semel peccatis, quæ virtutibus superioribus contrariantur : frequenter enim loquuntur non de sola gravitate specifica, et cæteris paribus; sed absolute de tota gravitate reperta in peccato, undecunque proveniat.

§ III.

Quæ obstent nostræ assertioni?

59. In oppositum nostræ doctinæ inclinant recentiores nonnulli, de quorum numero sunt Vasq. in præsenti in annotationibus ad art. 4, num. 29, Lorca disp. 29, memb. 2, Salas tract. 13, disp. 5, sect. 3, et alii : qui adhuc suppositis his, quæ observavimus, non admittunt, peccatum oppositum perfectiori virtuti esse semper secundum speciem suam gravius; sed alias adhibent limitationes et modificationes, quæ neque apud D. Thomam habent sufficiens fundamentum, nec cum ejus ratione et doctrina possunt cohærere. Quicquid vero sit dedicendi modis, nobis obstare videtur S. Doctor 2, 2, quæst. 118, art. 7 ad 1, et in hac 1, 2, quæst. 84, art. 4 in solut. ad 1, ubi dicit non oportere *quod principalia vi*

Vasq. Lorca. Salas.

Prima objectio ex D. Thom.

tia opponantur principalibus virtutibus. Et in hac quæst. 73, art. 2 ad 3, quod *etiam si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria:* ergo inæqualitas in gravitate ex parte peccati non bene attenditur ex oppositione ad inæquales virtutes.

Confirmatio ex eodem et ex Chrys.

Confirmatur ex Chrysostomo homil. 68 ad populum: ubi avaritiam, quæ opponitur liberalitati, dicit esse majus peccatum, quam furtum et rapina, quæ opponuntur justitiæ. Et similiter D. Thom. 2, 2, quæst. 135, art. 1, in solut. ad 3, parvificentiæ, quæ magnificentiæ opponitur, præfert illiberalitatem: constat autem liberalitatem non esse ita perfectam virtutem, sicut justitia et magnificentia. Item glossa Levit. 15, et Zachar. 5, idololatriam dicit esse gravissimum omnium peccatorum. Et idem dicit de blasphemia glossa Isai. 18 et nihilominus religio aut fides, quibus hæc peccata contrariantur, non sunt maximæ omnium virtutum: nam major est charitas: ergo, etc.

Diluitur.

60. Respondetur ad primum testimonium, in utroque illo loco per principalia vitia non intelligi vitia majora aut graviora; sed vitia capitalia, quæ aliorum sunt causæ et radices: non autem oportet, quod omnia hujusmodi vitia sint aliis graviora: ut loquens de gula docet D. Thom. 2, 2, quæst. 148, art. 5 ad 2. In secundo testimonio intelligendus est de æqualitate virtutum non secundum suas rationes specificas; sed secundum quod in statu perfecto prudentia informantur, et in ea connectuntur, ut ex contextu constat.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem dicendum est, Chrysostomum non loqui de avaritia, ut præcise sistit intra suum genus; sed ut transit etiam ad genus injustitiæ, furando et rapiendo sine verecundia et timore, ut ejus verba satis ostendunt: sic enim habet: *Nam et avarus rapax, fur est et latro, illo longe deterior, quanto et violentior. Ille namque tum latendo, tum nocte grassando multum de facinore succidit, utpote qui vereatur et timeat peccare: hic autem perfricata fronte, nudo capite, per medium forum res omnium rapit, se furem simul exhibens et tyrannum,* Chrys. etc. Ad id vero, quod D. Thom. ait de illiberalitate respectu parvificentiæ, constat ex dictis num. 55, quia illiberalitas quodammodo parvificentiam includit, et se habet ex additione ad illam. Nam illiberalis eo ipso non potest esse magnificus; parvificus autem potest esse liberalis. Unde ratione ejus, quod illiberalitas includit, opponitur etiam magnificentiæ, et ratione ejus, quod addit, parvificentiam superat. Nisi malis dicere, quod Ang. Doctor in hoc loco non anteponit illiberalitatem parvificentiæ quoad gravitatem specificam; sed quoad aliquam gravitatem accidentalem, quæ ratione objecti extrinsece difficilioris diminuitur, juxta ea, quæ inferius trademus. Ad alia quoque duo de idololatria et blasphemia desumpta ex illis glossis constat ex dictis num. 55. Quamvis etiam possit dici, quod in prædictis glossis non fit comparatio ad peccata, quæ sunt contra Deum, et opponuntur immediate virtutibus theologicis; sed ad alia, quæ homo committit in proximum, aut in se ipsum, quæ solum contrariantur virtutibus moralibus.

Secunda objectio.

61. Deinde objicies, quod intemperantia est gravius peccatum, quam timiditas, ut tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 142, art. 3, et nihilominus fortitudo, cui timiditas opponitur, est major virtus quam temperantia, ut habet S. Doctor supra quæst. 66, art. 2, et 2, 2, quæst. 123, art. 12, et quæst. 5, de virtut. art. 3.

Duplex confirmatio.

Confirmatur primo: nam plura peccata opposita prudentiæ, ut consideratio, negligentia, et similia non sunt ita gravia sicut aliqua, quæ opponuntur temperantiæ: et tamen prudentia est longe major virtus: ergo etc. Confirmatur secundo: quia schisma, invidia, odium proximi, et alia hujusmodi contrariantur charitati, et non propterea sunt ita gravia sicut infidelitas, et desperatio, quæ fidei et spei opponuntur: e contra vero superbia appellatur a D. Thoma 2, 2, quæst. 162, art. 6, gravissimum peccatorum: et tamen humilitas, cui opponitur, non est maxima virtutum, ut docet eadem 2, 2, quæst. 161, art. 5, ergo, etc.

Solutio.

Ad hanc objectionem (prætermissa solutione Gabrielis Vasq. quæ non est ad rem) respondetur cum Medina, Curiel, Zumel, Greg. Mart. et aliis ex Thomistis; nec non cum Sayro in clavi reg. lib. 8, et cum Francisco de Herrera disp. 32, quæst. 4, peccatum intemperantiæ, ut sistit præcise intra hoc genus, non esse gravius timiditate quantum ad malitiam specificam et essentialem desumptam ex proprio et formali objecto; sed quantum ad malitiam accidentalem, quæ desumitur ex aliquibus circunstantiis: maxime vero ex ratione voluntarii, ad quam D. Thom. in prædicto loco totum excessum intemperantiæ supra timiditatem reducit; non autem ad objectum specificativum et formale.

Impugnatur.

62. Verum contra hujusmodi solutionem insurgunt

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

insurgunt duo non parum difficilia. Primo quod Ang. Doctor in loco allegato ex 2, 2, loquitur tam de gravitate, quæ desumitur ex objecto, quam de illa, quæ desumitur ex circunstantiis, ut verba ejus in principio corporis illius articuli satis ostendunt : sic D.Thom. enim ait : *Dicendum quod unum vitium potest alteri comparari dupliciter : uno modo ex parte ipsius materiæ vel objecti : alio modo ex parte ipsius hominis peccantis. Et utroque modo intemperantia est gravius vitium, quam timiditas*, etc. Ergo non recte exponitur de sola gravitate accidentali. Secundo quod timiditas intra suum genus quantumcunque crescat, non pertingit ad gravitatem peccati mortalis : et ideo necesse non est hujusmodi peccatum in confessione aperire : cum tamen plura peccata ex his quæ opponuntur temperantiæ, ex proprio genere sint mortalia : ut patet in fornicatione, adulterio, et similibus : ergo ex objecto, et non tantum ex circunstantiis habent ista esse graviora.

Vindicatur. Respondetur ad primum, D. Thomam per gravitatem ex parte materiæ vel objecti non intelligere gravitatem specificam et essentialem : sed gravitatem accidentalem desumptam ex aliquibus circunstantiis objectivis. Sicut enim malitia augetur, et minuitur ex aliis circunstantiis, quæ tenent se ex parte principii agentis, augentque, vel diminuunt rationem voluntarii, ut est major vel minor impetus alicujus passionis, major vel minor ignorantia, vel cognitio, etc. sic etiam diminui et augeri potest ex majori vel minori arduitate et difficultate extrinseca objecti : et ex eo quod prædictum objectum vel ejus oppositum magis vel minus necessario appetitur. Hæc enim major aut minor difficultas vel necessitas extrinseca ex parte objecti, refundit in actum peccati plus minus de ratione voluntarii, atque ita auget vel minuit gravitatem ejus accidentalem. Unde quia mortis et tormentorum pericula, circa quæ est timiditas, difficillimum est aggredi, eo quod appetitus conservandi vitam habet esse maxime necessarius, et ex alia parte timores et tristitiæ valde diminuunt cognitionem, et mentem hominis quodammodo obstupefaciunt : e contra vero respectu intemperantiæ neque ex parte objecti, neque ex parte prineipii adest aliquid, quod voluntarium ita diminuat, ut intuenti constabit : idcirco vitium intemperantiæ dicitur a D. Thoma gravius in malitia accidentali, quam timiditas tam ex parte materiæ vel objecti : quia ex utroque capite in hoc diminuitur voluntarium, sicut in illo augetur. Tantusque est intemperantiæ excessus in hac gravitale accidentali, ut absolute possit dici gravius peccatum, quam timiditas ; etiamsi hæc in gravitate specifica et essentiali superexcedat.

63. Desumitur autem hæc solutio ex ipso D.Thom. contextu : nam postquam dixit D. Thom. quod intemperantia est gravius vitium quam timiditas tam ex parte materiæ vel objecti, quam ex parte peccantis, subdit rationem, dicens : *Primo namque ex parte materiæ : nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conservandæ vitæ : intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conservationem : quia ut dictum est, intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes seu concupiscentias, quam circa concupiscentias seu delectationes naturales. Quanto autem illud, quod commovet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum levius est. Et ideo intemperantia est gravius vitium, quam timiditas ex parte objecti, sive materiæ moventis*, etc. Ubi ut vides, totum excessum gravitatis intemperantiæ ex parte objecti supra timiditatem reducitur ad hoc, quod objectum istius, seu id, quod ad timendum inducit, magis necessario movet ; minusque proinde relinquit voluntarii et libertatis, quam objectum movens in intemperantia.

Idem colligitur ex solut. ad 1, ubi proposita fuerat hæc objectio : *Timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus, quam temperantia, cui opponitur intemperantia, ut ex supradictis patet ; ergo timiditas est majus vitium quam intemperantia.* Et respondet Idem. D. Thom. *Ad primum dicendum, quod excellentia fortitudinis supra temperantiam potest considerari dupliciter : uno modo ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni, quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quam temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam : in quantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt a defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis : in quantum scilicet difficilius est subire pericula mortis, quam abstinere a quibusdam delectationibus : et quantum ad hoc non oportet quod timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim majoris virtutis est non vinci a fortiori ; ita etiam e contrario minoris vitii est a fortiori vinci, et majoris vitii a debiliori superari.* Quibus in verbis observandum est, quod cum D. Thom. loquitur de

objecto fortitudinis, et timiditatis in ordine ad finem, præponit illud objecto temperantiæ : et sicut ex hac parte tribuit fortitudini præcellentiam supra temperantiam ; sic etiam timiditati tribuit excessum supra intemperantiam. Tunc vero anteponit intemperantiam timiditati, cum loquitur de prædicto objecto in ratione difficilis, difficultate proveniente ab extrinseco motivo : quod est amor delectationum, vel conservandi vitam. Constat autem, quod neque prædictæ virtutes, neque opposita peccata sumunt bonitatem et malitiam specificam per se primo ab objecto in ratione facilis vel difficilis ab extrinseco : alias fortitudo, quæ habet objectum omnium difficillimum, esset secundum suam speciem maxima virtutum, ut D. Thom. arguit eadem 2, 2, quæst. 132, art. 12. Excessus ergo fortitudinis supra temperantiam, et timiditatis supra intemperantiam, quem D. Thom. vocat ex ordine ad finem, est excessus essentialis, et desumptus ex proprio earum objecto secundum rationem specificativam : excessus vero fortitudinis supra alias virtutes, et intemperantiæ supra timiditatem ratione facilitatis, vel difficultatis extrinsecæ objecti, est excessus accidentalis : quamvis talis conditionis, ut ratione illius superet intemperantia excessum essentialem timiditatis, ita ut omnibus inspectis, absolute dici possit majus vitium.

Replica. 64. Neque obstat, si dicas, quod finis, de quo D. Thom. loquitur, est finis extrinsecus distinctus ab objecto fortitudinis : ergo excessus fortitudinis supra temperantiam, et timiditatis supra intemperantiam desumptus ex ordine ad hunc finem, potius est ex-

Enervatur. cessus accidentalis. Respondetur enim, quod ut in tract. de bonit. et malit. disp. 3, dub. 1, diximus, hoc est speciale in fortitudine, ut essentialiter respiciat aliquem finem extrinsecum : non quasi ab illo immediate specificetur ; sed quia ut proprium objectum fortitudinis consistat, necessarius est prædictus finis per modum bonificantis materiam, ut loquitur Cajet. 2, 2, quæst. 124, art. 3, non enim posset esse laudabile subire mortis pericula, nisi esset alius extrinsecus finis, puta charitatis, vel justitiæ, etc. qui illam sufferentiam rectificaret, et bonificaret, efficeretque materiam congruam fortitudini, ut cit. loco magis explicuimus. Unde quia fortitudinem ordinari ad bonum commune sicut ad finem bonificantem, magis quam ordinatur temperantia ; arguit in objecto specificativo fortitudinis excessum supra objectum specificativum temperantiæ : idcirco excessus ipsius fortitudinis supra temperantiam, adeoque timiditatis supra intemperantiam, qui ex connotatione prædicti finis attenditur, est excessus essentialis, utpote desumptus immediate ex materia et objecto essentiali fortitudinis et timiditatis, licet connotando prædictum finem. Et hoc forte voluit Cajet. cit. quæst. 142, art. 3, quem non satis intelligentes Vasq. et alii in præsenti repugnant.

Ad secundum principalis impugnationis dicunt nonnulli, quod etiam timiditas potest esse peccatum mortale, si materia sit gravis : puta si quis propter timorem mortis vel tormentorum neget fidem, vel tradat civitatem. Sed hæc solutio non satisfacit : quia neque timiditas, neque aliud peccatum fortitudini oppositum præcise intra suum genus habet quod repugnet charitati, neque est contra bonum Dei aut proximi ; quod est de ratione mortalis peccati : sed consistit in sola inordinatione circa passiones irascibilis : sicut gula consistit in deordinatione passionum concupiscibilis : ergo sicut hæc propter hanc rationem non attingit intra suum genus ad rationem mortalis, ita neque illud attinget. Adde quod si prædicta peccata præcise intra suum genus possent esse mortalia, deberent, supposita gravitate materiæ, explicari in confessione : et ita ille, qui negavit fidem propter tormenta, teneretur utrunque seorsum fateri : siquidem utrunque esset speciale et distinctum peccatum mortale. Quod tamen nullus dicet : nam id potius esset excusare peccatum infidelitatis, quam majus vel distinctum peccatum mortale confiteri.

Vera solutio. 65. Quare omissa hac solutione, respondetur ex doctrina Thomistarum et aliorum, quos num. 61 citavimus, quod neque etiam peccata temperantiæ opposita, ut sistunt præcise intra genus intemperantiæ, habent pertingere ad gravitatem peccati mortalis : sicut dictum est de peccatis contra fortitudinem. Et ratio utrobique est eadem, et est jam tradita : quæ si in peccatis fortitudini oppositis vim habet, eo quod sistunt in deordinatione passionum irascibilis : a fortiori idem convincere debet in oppositis temperantiæ, quæ secundum quod ei dumtaxat opponuntur, sistunt in deordinatione passionum concupiscibilis ; nec charitati sive quoad bonum Dei, sive quoad bonum proximi repugnant. Quod vero peccata contra castitatem, aut contra aliquam aliam partem temperantiæ sint ex suo genere mortalia,

mortalia, convenit illis, quia simul cum oppositione ad temperantiam includunt oppositionem ad justitiam, vel alias virtutes temperantia perfectiores, aut ad aliquid altius virtute. Et de adulterio perspicuum est, cum in eo fiat injustitia conjugi : sicut in stupro et raptu virginis fit injuria aut ipsi, aut patri : in incæstu vero fit irreverentia sanguini ; quod pietati repugnat : et sic de aliis.

De simplici autem fornicatione docet D. Thom. 2, 2, quæst. 154, art. 2, in corpore, et ad 4, quod habet rationem mortalis, quatenus importat deordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ ejus, qui est ex tali concubitu nasciturus : seu quatenus per eam tollitur certitudo, et impeditur bona educatio prolis procreandæ : quod etiam
D. Thom. reducitur ad injustitiam. *Neque obstat* (inquit) *si aliquis fornicando, sufficienter provideat proli de educatione, quia id, quod cadit sub legis determinatione judicatur secundum id, quod communiter accidit ; et non secundum id, quod in aliquo casu potest accidere.* Et quæst. 2, de mal. art. 10, hoc ordine distinguit peccatorum gravitatem ex oppositione ad diversa bona diversarum virtutum : ut primum locum teneant peccata, quæ sunt immediate contra virtutes theologicas, utpote contra bonum ipsius Dei : deinde peccata, quæ committuntur in proximum, et repugnant justitiæ ; inter quæ illud est gravius, quod majori bono proximi opponitur : sicut homicidium, quod opponitur vitæ actuali, gravius est fornicatione, quæ solum opponitur vitæ in potentia : et fornicatio gravior est furto et rapina, et aliis hujusmodi, quæ in externis tantum bonis proximum lædunt. Quod totum declarat Ang.
Idem. Doctor his verbis : *Gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod majori bono virtutis opponitur : unde cum bonum virtutis consistat in ordinatione amoris, ut Augustinus dicit ; Deum autem super omnia diligere debeamus ; peccata, quæ sunt in Deum, sicut idololatria, blasphemia, et hujusmodi, secundum suum genus sunt reputanda gravissima. Inter peccata autem, quæ sunt in proximum, tanto aliqua sunt aliis graviora, quanto majori bono proximi opponuntur. Maximum autem bonum proximi est ipsa vita hominis, cui opponitur peccatum homicidii, quod tollit actualem hominis vitam ; et peccatum luxuriæ, quod opponitur vitæ hominis in potentia, quia est inordinatio quædam circa actum generationis humanæ. Unde inter omnia peccata, quæ sunt in proximum, gravius est homicidium secundum suum genus : et secundum locum tenet adulterium, et fornicatio, et hujusmodi peccata carnalia : tertium autem locum tenet furtum, et rapina, et hujusmodi, per quæ in exterioribus bonis læditur proximus. In singulis autem horum generum sunt diversi gradus, in quibus mensuram peccati secundum genus suum oportet accipere, secundum quod bonum oppositum magis vel minus per charitatem debet amari*, etc. Ubi, ut cernis, inter peccata, quæ sunt in proximum, adeoque justitiæ opponuntur, numerat fornicationem, et alia peccata luxuriæ : quia licet non noceant vitæ actuali ; nocent tamen vitæ in potentia.

66. Nec refert, si urgeas primo, quod Repfica.
proles, quæ nondum genita est, sicut nullum habet jus ut generetur, ita neque ut generetur modo congruo suæ educationi : ergo sive hoc, sive illo modo generetur, nulla potest ei fieri injustitia. Deinde peccatum contra naturam, quod inter omnes luxuriæ species est gravissimum, non potest hoc habere ex oppositione ad justitiam : tum quia nulla ibi expectatur proles, cujus educatio possit impediri : tum etiam quia prædictum peccatum ex specie sua est gravius qualibet injustitia ; imo est gravius sacrilegio, juxta doctrinam D. Thomæ cit. quæst. 154, art. 12, constat autem, quod ex oppositione ad justitiam non posset habere tantam gravitatem : ergo, etc. Ad hæc : inebriatio, quæ ex specie sua est peccatum mortale, non opponitur justitiæ ; sed dumtaxat temperantiæ, et sobrietati : ergo sufficit oppositio ad has virtutes, ut sit culpa mortalis.

Respondetur ad primum concedendo, Enodatur prima.
simplicem fornicationem non esse formaliter injustitiam, ut replica convincit : habet tamen inordinationem, quæ intra genus luxuriæ æquivalet injustitiæ ; et ideo potest dici *injustitia æquivalenter*, et *virtualiter* : quatenus ponit circa actum generationis humanæ talem inordinationem, quæ infert damnum proli nascituræ. Neque ad hoc necessarium est, quod in ipsa prole detur actuale jus ad generationem, vel debitam educationem : nam, ut diximus, hæc non est injustitia formalis, quæ requirit prolem actu existentem, cum actuali jure ut non lædatur ; sed virtualis dumtaxat, et per æquivalentiam : ad quam sufficit jus late sumptum, quod habet ipsa humana natura ad sui congruam et debitam dilatationem, ratione cujus lex naturalis unicuique præcipit, ut ex suppositione quod det operam

generationi humanæ, hoc fiat servatis omnibus, quæ ipsa generatio, et bonum prolis procreandæ requirit.

Diluitur secunda. Ad illud de peccato contra naturam dicas, hujusmodi peccatum includere ex una parte eandem oppositionem virtualem cum justitia, quam simplex fornicatio : quoniam actus ille, quantum est ex se, tendit etiam ad generationem humanam : et non minus, sed multo magis quam vagus concubitus obstat educationi prolis ; pro cujus generatione, et non ad alium usum semen humanum institutum est a natura. Ex alia quoque parte addit oppositionem ad aliquid altius virtute, quia opponitur ipsi bono speciei humanæ, et naturali ordini communi, ad quem virtutes ordinantur, et qui a Deo immediate procedit. Quod recte vidit D. D. Thom. Thom. cit. art. 12, ex quæst. 154, ubi gravitatem prædicti peccati supra omnes alias luxuriæ species ; imo supra homicidium, et sacrilegium deducit ex hac oppositione in solut. ad 1, ubi sic ait : *Dicendum quod sicut ordo rationis est ab homine ; ita ordo naturæ est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturæ violatur, fit injuria ipsi Deo*, etc. Et in solut. ad 2 : *Dicendum, quod etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, ut dictum est : et tanto sunt graviora tanquam sacrilegii corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus, est prior et stabilior quam quilibet alius ordo superadditus.*

Diluitur tertia. 67. Per quod patet ad aliud de ebrietate : non enim hujusmodi peccatum pertingeret ad mortale, si sisteret in oppositione ad temperantiam, et deordinatione circa potum : sicut gula, quæ ponit inordinationem circa cibum, ad id ex suo genere, attenta præcise lege naturali, non pertingit : sed quia privat usu rationis, adeoque opponitur bono talis usus, quod est altius virtute humana, et D. Thom. ejus principium. Unde D. Thom. 2, 2, quæst. 150, art. 2, ea ratione probat ebrietatem esse peccatum mortale : *Quia secundum eam* (inquit) *homo volens et sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur, et peccata declinat.* Quomodo autem ebrietatis peccatum, quod adeo excellenti bono opponitur, non sit omnium gravissimum ; neque ita grave, sicut plura alia, quæ determinatis virtutibus contrariantur, explicat art. 3 ad 2, his verbis : *Dicendum* Idem. *quod bonum rationis impeditur dupliciter : uno modo per id, quod est contrarium rationi : alio modo per id, quod aufert usum rationis. Plus autem habet de ratione mali id, quod contrariatur rationi, quam quod ad horam usum rationis aufert. Usus enim rationis potest esse et bonus, et malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona virtutum, quæ tolluntur per ea, quæ contrariantur rationi, sunt semper bona.*

Solutio confirmationum. Primam confirmationem principalis objectionis num. 61 propositam solvit D. Thom. 2, 2, quæst. 119, art. 3, dicens, quod *omnia vitia prudentiæ opponuntur ; sicut et omnes virtutes a prudentia diriguntur. Et ideo vitium ex hoc ipso quod opponitur soli prudentiæ, levius reputatur.* Quam doctrinam num. 55 magis explicuimus. Ad secundam respondetur per ea, quæ num. 54 observavimus. Ad illud autem de superbia respondet Ang. Doctor loco ibidem cit. ex quæst. 162, in solut. ad 2 : *Dicendum quod oppositio vitii ad virtutem attenditur secundum objectum, quod consideratur ex parte conversionis. Et secundum hoc superbia non habet, quod sit maximum peccatorum ; sicut nec humilitas, quod sit maxima virtutum : sed ex parte aversionis est maximum, utpote aliis peccatis magnitudinem præstans. Nam per hoc ipsum infidelitatis peccatum gravius redditur, si ex superbiæ contemptu procedat, quam si ex ignorantia, vel infirmitate proveniat.* Consistit autem hujusmodi excessus superbiæ ex parte aversionis in eo, quod aversio et separatio a Deo, quæ in aliis peccatis se habet per accidens, et præter intentionem ; in superbia se habet per se, et intenditur a peccante : intendit enim superbus Deo non subjici, nullumque habere supra se : quia in hoc ipso propriam excellentiam apprehendit.

§ IV.

Aliæ objectiones.

Tertia objecti. 68. Tertio objicies, quod respectu ejusdem virtutis non semper illud peccatum est majus, quod opponitur perfectiori actui ipsius virtutis : ergo nec respectu diversarum illud erit semper gravius, quod contrariatur virtuti nobiliori. Consequentia videtur perspicua a paritate rationis. Antecedens vero suadetur : nam diligere inimicos ex charitate perfectior actus est, quam diligere amicos, juxta illud Matth. 5 : *Si diligitis* Matth. *eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis*, etc. *Diligite inimicos vestros*, etc. et tamen odium inimici minus peccatum est, quam odium amici. Deinde perfectior actus gratitudinis est retribuere beneficium, quam illud dumtaxat recognoscere : et nihilominus

nus ex parte ingratitudinis majus peccatum est non recognoscere, quam non retribuere, juxta doctrinam D. Thomæ 2, 2, quæst. 107, art. 2. Præterea nobilissimus actus fidei et fortitudinis est martyrium, et confiteri fidem in tormentis : non est autem gravissimum peccatum contra prædictas virtutes negare fidem in tormentis, quod martyrio opponitur : nam majus peccatum est ultro et sine tormentis illam abjicere : ut docet D. Hieronymus super ad Galat. 1, et est per se notum.

Confirmatio. Confirmatur : quodiam sæpe eidem virtuti, et secundum eundem actum opponuntur distincta et inæqualia peccata : ut liberalitati, cujus actus est *dare quod oportet,* opponitur per excessum peccatum prodigalitatis, quæ dat plus quam oportet ; et per defectum peccatum avaritiæ, vel illiberalitatis, quæ dat minus quam oportet : ergo major vel minor gravitas horum peccatorum non sumitur ex oppositione ad virtutem.

Solutio objectionis. 69. Ad objectionem respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est ex doctrina ejusdem D. Thomæ 2, 2, quæst. 27, art. 7, dilectionem amici, quantum est ex parte objecti, perfectiorem actum esse, quam dilectio inimici : *Quia amicus* (verba sunt D. Thomæ) *et melior est, et magis conjunctus : unde est materia magis conveniens dilectioni : et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam melior est : unde et ejus oppositum est deterius.* Verum tamen est, quod dilectio inimici præeminet ut in plurimum ex alio capite dilectioni amici, nimirum ex parte rationis diligendi. *Quia dilectionis amici* (prosequitur D. Thom.) *potest esse alia ratio quam Deus : sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo quia præsupposito, quod uterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet usque ad dilectionem inimicorum : sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem,* etc. Hic autem excessus ex parte solius rationis diligendi non conducit ad majorem malitiam actus oppositi : quia oppositio odii proximi cum charitate non est directe et per se respectu rationis formalis diligendi, quæ est diversa bonitas ; sed respectu boni creati, quod debemus in proximo non odisse, quodque est objectum secundarium charitatis.

Adde quod dilectio inimici includit vel supponit dilectionem amici : et ita habet se ex additione ad illam. Unde e contrario odium vel non dilectio amici claudit odium inimici, vel ejus non dilectionem : et ratione hujus, quod includit, potest esse gravius peccatum quam odium, aut non dilectio solius inimici, juxta ea quæ num. 55 diximus. Quod recte observavit D. Thom. in 3, dist. 30, quæst. 1, art. 3 ad 7, ubi sic ait : *Dicendum quod in illis, quæ se habent secundum additionem unius ad alterum, est consequentia in contrario ; non consequentia in ipso. Unde quia conatus, qui est in dilectione inimicorum, se habet ex additione ad illum, qui est in dilectione amicorum : ideo sicut diligere inimicum est majoris meriti, secundum quod est major conatus : ita dimittere dilectionem amicorum est magis malum.* Videatur quæst. 2 de verit. art. 8. Idem.

Per quod patet ad secundam probationem : nam beneficium non recognoscere includit a fortiori illud non retribuere : et ideo non mirum quod sit pejus. Ad tertiam respondetur, negare fidem sine tormentis accidentaliter dumtaxat esse gravius, quam negare illam in tormentis, non autem ex parte objecti : sicut etiam solum accidentaliter est melior actus confitendi fidem in tormentis, quam actus confitendi illam sine tormentis. Potest etiam dici, quod illud primum peccatum habet se ex additione ad secundum : quia qui absque tormentis negat fidem, a fortiori negaret in tormentis.

Solutio confirmationis. 70. Ad confirmationem occurrunt bene Zumel, et Montes. quod cum duo peccata eidem actui virtutis, unum per excessum, et aliud per defectum opponuntur, illud est secundum speciem gravius, quod magis a virtute distat, et quod cum illa habet minorem similitudinem. Quare in oppositis liberalitati majus peccatum erit avaritia, quam prodigalitas : quia cum ad liberalitatem magis pertineat dare, quam retinere ; magis est contra illam, et longius distat nimium retinere, in quo superat avarus ; quam nimis dare, in quo superabundat prodigus. Quæ est expressa doctrina D. Thomæ 2, 2, quæst. 119, art. 3, aliisque in locis. Videatur etiam quæst. 116, ubi ea ratione probat, litigium secundum suam speciem esse gravius peccatum quam adulatio : quia virtus amicitiæ cui utrunque opponitur (ait) *principalius tendit ad delectandum, quam ad contristandum. Et ideo litigiosus, qui superabundat in contristando, gravius peccat quam placidus, vel adulator, qui superabundat in delectando.* D. Thom.

Doctrina Ad cognoscendum autem quibus virtutibus, aut quibus earum actibus magis op-

ponantur peccata, quæ sunt secundum excessum, quam illa, quæ sunt secundum defectum; et e converso, observandum est cum D. Thoma quæst. 2, de mal. art. 6, quasdam virtutes principalius ordinari ad refrænandum et compescendum appetitum; quasdam vero ad impellendum, et confirmandum. Primi generis sunt temperantia, castitas, humilitas, mansuetudo, et aliæ hujusmodi : præsertim quæ passiones concupiscibilis moderantur. Secundi vero perseverantia, fortitudo, magnanimitas, et similes : maxime quæ sunt circa passiones irascibilis. Illis ergo virtutibus, quæ primario ordinantur ad refrænandum, et compescendum, dissimilius est, et magis repugnans peccatum secundum excessum : ut temperantiæ, et castitati magis repugnat intemperantia, et luxuria, quam insensibilitas : et humilitati magis dissimilis est superbia, quam pusillanimitas. E contra vero virtutibus, quæ sunt ad confirmandum et impellendum, magis dissimilia sunt, et magis repugnant peccata secundum defectum, quam secundum excessum. Unde perseverantiæ minus dissimile est vitium pertinaciæ, quam vitium, quod D. Thom. 2, 2, quæst. 138, art. 1, appellat *mollitiem*, quo aliquis de facili a bono recedit propter aliqua difficilia quæ sustinere non potest. Et fortitudini magis repugnat timiditas, quam audacia : et sic de aliis. An sit vero doctrina hæc universalis, et teneat in omnibus, alibi examinabitur.

Objectio quarta.

71. Quarto objicies argumentum, quod sibi proponit D. Thom. in præsenti art. 4, quia de ratione virtutis est, quod sit circa difficile : et ideo illa debet esse perfectior virtus, quæ est circa magis difficile : sed peccatum circa difficile est minus peccatum : minus enim peccat, qui defecit in re difficili, quam qui defecit in re facili : ergo minus peccatum est, quod opponitur majori virtuti. Respondet autem his verbis : *Dicendum quod majori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod est circa malum magis difficile : utrobique enim invenitur quædam eminentia, dum ostenditur voluntas proclivior in bonum, vel in malum, ex hoc quod difficultate non vincitur.*

D. Thom.

Idem.

Quæ solutio difficilis apparet : nam idem D. Thom. 2, 2, quæst. 142, art. 3, ex eo probat peccatum timiditatis habere minorem malitiam, quam peccatum intemperantiæ, quia versatur circa rem magis difficilem, ut supra vidimus : et concludit in solut. ad 1 : *Sicut enim majoris virtutis est non vinci a fortiori : ita etiam a contrario minoris vitii est a fortiori vinci, et majoris vitii a debiliori superari.* Quod et ratio ipsa videtur suadere : nam ubi major est difficultas, facilius animus oneri succumbit ; et ita defectus est minus voluntarius, adeoque minus culpabilis. Eo præsertim quia si virtutem et bonum operari est arduum, facile erit ab ilis deflecti, et in opposita vitia prolabi : ergo difficultas objecti potius diminuit, quam aggravet peccatum.

Curiel Zumel

72. Nihilominus tamen verissima est solutio et doctrina D. Thomæ, eamque satis juxta mentem ipsius tuentur Curiel in præsenti in comment. art. 4, § 3, et Zumel dub. 1, circa finem. Pro cujus intelligentia animadvertendum est, quod objectum alicujus actus vel habitus duobus modis potest dici *difficile*. Vel ab intrinseco ex magnitudine operis. Vel extrinsece propter aliquod motivum avertens a tali objecto, et inclinans ad oppositum. Primo modo illud objectum dicitur difficilius in ordine ad prosequutionem virtutis, quod secundum se est perfectius, altius, et nobilius : tantumque habet difficultatis et arduitatis, quantum excellentiæ et perfectionis (non ita quod difficultas sit causa majoris perfectionis; sed potius major perfectio constituit majorem difficultatem). Unde quia Deus, ut est attingibilis per charitatem, est objectum perfectissimum et altissimum ; idcirco est objectum maxime arduum : et actus charitatis, qui circa illum versatur, est opus secundum se omnium difficillimum : ut docet D. Thom. in 3, dist. 30, art. 4 ad 5. Respectu vero vitii illud objectum dicitur intrinsece difficilius, quod magis repugnat rationi, majoremque inordinationem, et malitiam objectivam claudit. Quia cum nihil appetatur nisi sub ratione boni; tanto minus habet aliquod de ratione appetibilis, tantoque difficilius ex parte sua appetetur ; quanto plus habet de ratione mali. Eo præsertim quia cum malum morale secundum se repugnet naturali inclinationi voluntatis, quæ est ad bonum honestum, ut explicuimus disp. 2, ratione hujus inclinationis redditur appetitui difficile : et eo difficilius, quo magis prædictæ inclinationi repugnat, atque adeo quo plus habet malitiæ et disconvenientiæ ad rationem. Quare cum malitia objecti vitiosi crescat ex nobilitate materiæ, circa quam ponitur inordinatio, ut probatum reliquimus ; crescet ex eodem capite difficultas ejus intrinseca : tantumque habebit hujusmodi difficultatis, quantum

Anim vers pr tuen D. Th solu tion

quantum fuerit in illo deordinationis et malitiæ. Unde actus odii Dei dicendus est inter actus malos maxime difficilis, quia ejus objectum sicut in ordine ad amorem habet esse præstantissimum : ita in ordine ad odium maxime rationi repugnat. Atque ita universaliter verum est, quod peccatum gravius ex objecto, et oppositum virtuti, quæ est circa bonum difficilius, debet versari circa malum magis difficile, ut D. Thom. ait.

Secundo autem modo redditur objectum difficile propter aliquod extrinsecum motivum, removens appetitum a tali objecto, et impellens ad oppositum. Et quia extrinseca hæc motiva valde rapiunt voluntatem, et cogunt quodammodo; ob idque ad ea devincenda necessarius est magnus conatus ejusdem voluntatis, et voluntarium valde perfectum: idcirco quoties voluntas prosequitur aliquod objectum sive malum, sive bonum, vincendo hæc motiva, prædicta difficultas auget bonitatem, vel malitiam accidentalem actus : quatenus auget voluntarium, et conatum voluntatis. Ubi vero illis cedit, et quasi ab eis coacta et devicta refugit prosequutionem, ratione hujus coactionis est illa fuga minus voluntaria, adeoque minus mala, vel bona : quamvis hæc inæqualitas tantum sit accidentalis.

Exempla doctrinæ. 73. Quæ omnia exemplificare et explicare possumus in objecto fortitudinis, quod sunt passiones irascibilis, suntque etiam objectum timiditatis, et audaciæ, quæ fortitudini opponuntur : et in objecto temperantiæ, et extremorum, scilicet intemperantiæ, et insensibilitatis, quod sunt passiones concupiscibilis. Etenim passio appetitus irascibilis sicut secundum se est nobilior materia, magisque conjuncta rationi, quam passio appetitus concupiscibilis ; ita ab intrinseco est objectum magis arduum tam respectu virtutis, quam respectu vitii : nam quo respectu illius est melius, eo respectu istius habet esse pejus. Unde sicut ob hanc rationem fortitudo est essentialiter major virtus, quam temperantia : sic timiditas essentialiter est majus vitium, quam intemperantia: et audacia, quam insensibilitas. Similiter quia ab objecto fortitudinis et audaciæ, quod dicit firmitatem contra mortis pericula, magis retrahit appetitus conservandi vitam, quam appetitus delectationum impellit contra intemperantiam, et insensibilitatem, quæ habent pro objecto usum venereorum, et ciborum : idcirco prosequutio illius primi objecti, sive fiat per actum fortitudinis, sive per actum audaciæ, majus voluntarium, et majorem conatum requirit, quam moderatio secundi, sive per actum temperantiæ, sive per actum insensibilitatis fiat. E contra vero fuga a primo illo objecto, quæ fit per actum timiditatis, minus voluntaria est, quam excessus circa hoc posterius, qui fit per actum intemperantiæ : quia motivum ab illo retrahens fortius est, et difficilius vincitur, quam motivum, quod ad hoc invitat et impellit. Ex quo fit ut loquendo de bonitate, et malitia desumpta ex hac extrinseca difficultate, major sit bonitas fortitudinis, quam bonitas temperantiæ : et major sit malitia audaciæ, quam insensibilitatis : e converso autem minor sit malitia timiditatis, quam intemperantiæ : quæ adhuc quantum est ex hoc capite, minor est quam malitia audaciæ, et insensibilitatis : quamvis absolute loquendo, intemperantia ratione suæ malitiæ essentialis majus peccatum sit quam insensibilitas.

Applicatur doctrina. 74. Juxta hanc doctrinam explicanda, et concilianda sunt diversa D. Thomæ testimonia : in quibus aliquando asserit difficultatem respectu virtutis et vitii augere bonitatem et malitiam ; aliquando diminuere : imo aliquando diminuere malitiam et augere bonitatem. Nam cum loquitur de difficultate intrinseca, tunc dicit quod auget tam bonitatem, quam malitiam : et etiam cum loquitur de extrinseca in ordine ad actum prosequutionis, per quem talis difficultas devincitur et superatur. Tunc vero dicit, quod diminuit sive malitiam, sive bonitatem, cum loquitur de difficultate extrinseca respectu actus fugæ, quo voluntas objectum sibi propositum propter talem difficultatem derelinquit. Quod si objectum, quod ab extrinseco redditur difficile, est bonum et consonum rationi, et circa illud versentur actus prosequutionis et actus fugæ ; in primo auget bonitatem, et in secundo diminuit malitiam. Et rursus cum loquitur de difficultate intrinseca, sermo est de augmento bonitatis, vel malitiæ essentialis : cum autem de extrinseca loquitur, intelligendus est tam de augmento, quam de diminutione bonitatis, et malitiæ accidentalis.

Occursus ad impugnationem. Ex quo ad impugnationem solutionis, propter quam hæc adduximus, facile est occurrere. Nam cum D. Thom. in præsenti ait peccatum circa malum magis difficile esse gravius, loquitur de difficultate intrinseca, quæ consurgit ex majori objecti deformitate, et de malitia et gravitate essentiali, quæ ex hac deformitate et difficultate de-

sumitur. Cum vero 2, 2, quæst. 142, aut aliis locis asserit, quod minoris vitii est vinci a fortiori; et majoris a debiliori superari; sermo est de difficultate extrinseca, quæ oritur ex aliquo motivo removente a prosequutione objecti, et loquitur de actibus fugæ, quibus appetitus propter illam difficultatem a bono rationis recedit; et de malitia accidentali, quæ ad diminutionem voluntarii diminuitur.

Ad illud, quod dicitur ex ratione, respondetur, quod respectu difficultatis extrinsecæ voluntas per actus fugæ succumbit oneri: et ideo talis defectus est minus voluntarius, minusque culpabilis: respectu vero difficultatis intrinsecæ voluntas non succumbit; sed tendit contra ipsam difficultatem, et devincit eam: et ita ratione hujus difficultatis potius debet augeri bonitas vel malitia, quam diminui. *Utrobique enim* (ait D. Thom.) *invenitur quædam eminentia, dum ostenditur voluntas proclivior in bonum, vel in malum, ex hoc quod difficultate non vincitur.* Idemque dicendum est, quando etsi difficultas sit extrinseca, voluntas tendit in objectum per actum prosequutionis: sicut contingit in fortitudine, et in audacia: quia etiam tunc difficultas devincitur, et non vincit voluntatem. Per quod patet ad ultimum, quod additur: nam qui prosequitur objectum oppositum nobiliori virtuti, non recedit a bono arduo, quod est objectum ipsius virtutis, præcise illud deserendo; sed prosequendo malum oppositum proportionali modo arduum et difficile: in cujus proinde prosequutione non minor difficultas intrinseca devincitur, quam in prosequutione objecti boni, quod propter illam deseritur.

D. Thom.

Ultima objectio.

75. Denique objicies, quod sæpe virtuti perfectiori opponitur peccatum veniale; et virtuti minus perfectæ peccatum mortale: sed peccatum mortale quodcunque superat in gravitate specifica quodcunque veniale, ut ex se, et ex pœna, quæ illis correspondet, satis constat; ergo, etc. Major probatur. Tum quia prudentia, quæ est nobilior virtus, quam justitia, opponitur negligentiæ, quæ secundum se tantum est peccatum veniale; cum tamen omne peccatum oppositum justitiæ ex suo genere sit mortale. Deinde veritas seu veracitas nobilior virtus videtur quam temperantia, utpote quæ magis accedit ad rationem: et nihilominus mendacium illi oppositum, solum est ex genere peccatum veniale; plura vero peccata opposita temperantiæ sunt mortalia: ergo, etc.

Prima solutio.

Ad hanc objectionem respondet primo Greg. Mart. peccatum veniale non opponi simpliciter virtuti; sed secundum quid: quia tantum est peccatum secundum quid: unde licet opponatur virtuti majori: non est majus peccatum: doctrina vero D. Thomæ intelligenda est de peccatis, quæ simpliciter majori virtuti contrariantur. Verum quamvis hæc solutio habeat locum in illis peccatis, quæ ex parvitate materiæ, aut ex imperfecta deliberatione sunt venialia, propter illa quæ disp. 4, dub. 2, diximus; secus tamen in aliis, quæ sunt venialia ex genere: hæc enim supposito quod fiant cum perfecta deliberatione, simpliciter contrariantur propriis virtutibus acquisitis: ob idque repetita prædictas virtutes expellunt, ut ostensum est disp. cit. dub. 1.

Dese ritur

76. Secundo respondet, quod cum Divus Thom. ait illud peccatum esse majus, cujus contraria virtus est melior, debet intelligi supposito eodem modo procedendi: sicut in habitibus intellectualibus ille est nobilior, qui habet nobilius objectum, supposito quod eodem modo, hoc est, vel scientifice, vel opinative uterque procedat: si namque unus habitus sit scientia, et alter sit opinio; quamvis hic posterior versetur circa nobiliorem materiam, non ideo erit perfectior: quia habet diversum, et imperfectiorem modum procedendi: ita ergo quia peccatum veniale et mortale habent longe diversum modum procedendi: mortale enim ponit inordinationem circa finem, veniale solum circa media; illud inducit aversionem a Deo ultimo fine, a quo tamen hoc non avertit: idcirco quamvis veniale contrarietur nobiliori virtuti, non ideo erit gravius quam mortale. Sicut quamvis opinio in materia metaphysicæ versetur circa objectum magis abstractum a materia, ac proinde altius et nobilius quam habitus scientificus naturalis Philosophiæ; vel Astrologiæ; non propterea erit perfectior, ut dictum est.

Alia soluti proba bilis

Quamvis autem hæc solutio sit probabilis; probabilius tamen dicendum videtur, quod sicut nullum peccatum veniale secundum suum genus est ita grave, sicut peccatum mortale: ita nulla virtus, cui solum peccatum veniale contrariatur, est ita perfecta in genere moris, sicut illa, cui opponitur peccatum mortale. Et ratio est: quia ut docet D. Thom. quæst. 2 de mal. art. 10, perfectio virtutis moralis attendenda est ex ordine ad charitatem, et ex approximatione ad ultimum finem: ita ut illa sit perfectior, quæ magis charitati appropinquat,

Veric soluti

propinquat, et quæ majorem habet cum illa connexionem, ac proinde quæ magis necessaria est ad conservationem ipsius charitatis : constat autem nullam virtutem, cui tantum opponitur peccatum veniale, esse ita necessariam ad charitatem, et connexam cum illa, sicut est quæcunque virtus, cui opponitur peccatum mortale. Sicut nullum veniale peccatum ita repugnat charitati, et virtutibus cum illa connexis, sicut minimum peccatum mortale.

77. Juxta quam doctrinam ad objectionem neganda est major. Ad primam vero probationem respondetur, prudentiæ non tantum opponi peccata venialia ; sed etiam omnia peccata mortalia, quæ aliis virtutibus contrariantur, ut diximus num. 55 et 67. Quod si negligentia, aut aliqua alia peccata prudentiæ opposita aliquando non excedunt limites venialis ; id provenit ratione parvitatis materiæ : quia respectu prudentiæ materia gravis est solum peccatum mortale contra aliquam moralem virtutem : peccata autem venialia etiamsi contra alias virtutes habeant esse talia ex genere ; in ordine ad prudentiam reputantur materia parva. Et ideo formaliter loquendo nullum peccatum oppositum prudentiæ intra propriam prudentiæ lineam debet dici veniale ex genere : sed aut ex imperfecta deliberatione, aut ex parvitate materiæ, ut dictum est.

Ad secundam probationem constat ex dictis a num. 65, ubi explicuimus quomodo peccata contra temperantiam non habent esse mortalia ex sola oppositione ad ipsam temperantiam ; sed quia simul includunt oppositionem ad justitiam, quæ est perfectior virtus, quam veritas vel veracitas. Adde non esse ita certum, quod veracitas sit perfectior in ratione virtutis moralis, quam temperantia : imo videtur temperantia magis connexa, et magis necessaria ad conservationem charitatis, adeoque nobilior saltem in genere moris : quicquid sit de illis in genere physico. Sicut justitia in ratione virtutis et in genere moris est nobilior, quam scientia ; quamvis in esse physico scientia sit perfectior habitus : ut explicuimus tom. præced. in annotat. ad art. 3, quæst. 66, hujus primæ secundæ.

ARTICULUS V.

Utrum peccata carnalia sint minoris culpæ, quam spiritualia ?

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod peccata carnalia non sint minoris culpæ, quam peccata spiritualia. Adulterium enim gravius peccatum est, quam furtum : dicitur enim Proverb. 6: Non grandis est culpæ, cum quis furatus fuerit : qui autem adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam : sed furtum pertinet ad avaritiam, quæ est peccatum spirituale ; adulterium autem ad luxuriam, quæ est peccatum carnale : ergo peccata carnalia sunt majoris culpæ.

2. Præterea : August. dicit super Levit. quod diabolus maxime gaudet de peccato luxuriæ, et idololatriæ : sed de majori culpa magis gaudet : ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maximæ culpæ.

3. Præterea : Philosophus probat in 7 Ethic. quod incontinens concupiscentiæ est turpior, quam incontinens iræ : sed ira est peccatum spirituale secundum Gregorium 31 moral. concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia: ergo peccatum carnale est gravius, quam peccatum spirituale.

Sed contra est, quod Gregorius dicit, quod peccata carnalia sunt minoris culpæ, et majoris infamiæ, quam spiritualia.

Respondeo dicendum, quod peccata spiritualia sunt majoris culpæ, quam peccata carnalia : quod non est sic intelligendum, quasi quodlibet peccatum spirituale sit majoris culpæ quolibet peccato carnali ; sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis et carnalitatis, graviora sunt quam cætera peccata, cæteris paribus : cujus ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subjecti : nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum, cujus est converti ad Deum, et ab eo averti : peccata vero carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale converti : et ideo peccatum carnale in quantum hujusmodi, plus habet de conversione, propter quod etiam est majoris adhæsionis : sed peccatum spirituale habet plus de aversione, ex qua procedit ratio culpæ : ex ideo peccatum spirituale in quantum hujusmodi, est majoris culpæ. Secunda ratio potest sumi ex parte ejus, in quem peccatur : nam peccatum carnale, in quantum hujusmodi, est in corpus proprium, quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis, quam Deus et proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia : et ideo peccata spiritualia in quantum hujusmodi, sunt majoris culpæ. Tertia ratio potest sumi ex parte motivi : quia quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto homo minus peccat, ut infra dicetur : peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum, idest ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam : et ideo peccata spiritualia, in quantum hujusmodi, sunt majoris culpæ.

Ad primum ergo dicendum, quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ ; sed etiam pertinet ad peccatum injustitiæ : et quantum ad hoc potest ad avaritiam reduci, ut glossa dicit ad Ephes. 5 super illud omnis fornicator, aut immundus, aut avarus : et tunc gravius est adulterium quam furtum, quanto homini charior est uxor, quam res possessa.

Ad secundum dicendum quod diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quia est maximæ adhærentiæ, et difficile ab eo homo potest eripi. Insatiabilis est enim delectabilis appetitus, ut Philosophus dicit in 3 Ethic.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit, turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quam incontinentem iræ, quia minus participat de ratione : et secundum hoc etiam dicit in 3 Ethic. quod peccata intemperantiæ sunt maxime exprobabilia, quia sunt circa illas delectationes, quæ sunt communes nobis et brutis : unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur : et inde est, quod sicut Greg. dicit, sunt majoris infamiæ.

Conclusio : *Cæteris paribus, graviora sunt peccata spiritualia, quam carnalia.* Hic recole, quæ art. 2 præcedentis quæst. breviter annotavimus circa distinctionem peccati in carnale et spirituale. Et nota rursus, quod licet peccata spiritualia secundum se, cæteris paribus, graviora sint carnalibus ; homines tamen, qui in peccato non tam Dei

offensam, quam propriam ignominiam verentur, magis de his quam de illis verecundari solent : et ideo plures gravius ferunt notari de fornicatione, vel ebrietate, et ejusmodi, quam de perjurio et similibus. Cujus rationem reddit hic D. Thom. in solut. ad 3. Quia peccata carnalia magis subterfugiunt rationem et discursum, eo quod sunt circa delectationes tactus et gustus, quæ communes sunt nobis et brutis. Unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur : ob idque ab aliis hominibus merito ut minus utens ratione, et quasi indignus hominis nomenclatura despicitur et contemnitur : in quo consistit ignominia.

ARTICULUS VI.

Utrum gravitas peccatorum attendatur secundum causam peccati?

1. Ad sextum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam : quanto enim peccati causa fuerit major, tanto vehementius movet ad peccandum, et ita difficilius potest ei resisti : sed peccatum diminuitur ex hoc, quod ei difficilius resistitur : hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, ut non facile resistat peccato : peccatum autem, quod est ex infirmitate, levius judicatur : non ergo peccatum habet gravitatem ex parte suæ causæ.

2. Præterea : concupiscentia est generalis quædam causa peccati : unde dicit glossa super illud Roman. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, etc. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet : sed quanto homo fuerit victus majori concupiscentia, tanto est minus peccatum : gravitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

3. Præterea : sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus, ita defectus rationis videtur esse causa peccati : sed defectus rationis quanto fuerit major, tanto est minus peccatum, in tantum quod qui caret usu rationis, omnino excusetur a peccato, et qui ex ignorantia peccat, levius peccat : ergo gravitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

Sed contra : multiplicata causa, multiplicatur effectus : ergo si causa peccati major fuerit, peccatum erit gravius.

Respondeo dicendum, quod in genere peccati, sicut et in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Una, quæ est per se, et propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccandi : comparatur enim ad actum peccati, sicut arbor ad fructum, ut dicitur in glossa super illud Matth. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere : et hujusmodi causa quanto fuerit major, tanto peccatum erit gravius. Quanto enim voluntas fuerit major ad peccandum, tanto homo gravius peccat. Aliæ vero causæ peccati accipiuntur quasi extrinsecæ et remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum : et in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam voluntatis sicut finis, quod est proprium objectum voluntatis : et ex tali causa augetur peccatum : grayius enim peccat, cujus voluntas intensione pejoris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ vero causæ sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam et ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moveri libere ex se ipsa secundum judicium rationis : unde causæ, quæ diminuunt judicium rationis, sicut ignorantia : vel quæ diminuunt liberum motum, sicut infirmitas, vel violentia, aut metus, aut aliquid hujusmodi, diminuunt peccatum, sicut et diminuunt voluntarium, in tantum quod si actus sit omnino involuntarius, non habet rationem peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de causa movente extrinseca, quæ diminuit voluntarium, cujus quidem causæ augmentum diminuit peccatum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis ; sic ubi est major concupiscentia, est majus peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus vis concupiscibilis ; sic major concupiscentia præcedens judicium rationis, et motum voluntatis diminuit peccatum : quia qui majori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex graviori tentatione ; unde minus ei imputatur. Si vero concupiscentia sic sumpta sequatur judicium rationis et motum voluntatis, sic ubi est major concupiscentia, est majus peccatum. Insurgit enim interdum major concupiscentiæ motus ex hoc, quod voluntas infrænate tendit in suum objectum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de causa, quæ causat involuntarium, et hæc diminuit peccatum, ut dictum est.

Prima conclusio : *Causa propria et per se peccati, quæ est voluntas, aggravat ipsum : unde illud peccatum est majus, quod majori voluntate fit.*

Secunda conclusio : *Causæ extrinsecæ, quæ voluntatem inducunt ad peccandum secundum naturam ipsius voluntatis, sicut est finis, etiam aggravant peccatum. Et ideo ille gravius peccat, qui ex deteriori fine ad peccandum movetur.*

Tertia conclusio : *Causæ, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter ordinem et naturam ipsius voluntatis, minuuntque judicium rationis, sicut ignorantia ; aut liberum voluntatis motum, sicut infirmitas, violentia, etc., diminuunt peccatum, in quantum auferunt de ratione voluntarii.*

De his causis peccata diminuentibus diximus aliqua tom. præced. in tractatibus de voluntar. et de bonit. et malit. rursusque dicemus infra disp. 13, dub. 4, et in comment. ad art. 1 et 6 quæstionis 677. Sed et litera hujus articuli est adeo perspicua, ut majori commentario opus non sit.

ARTICULUS VII.

Utrum circumstantia aggravet peccatum?

1. Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod circumstantia non aggravet peccatum : peccatum enim habet gravitatem ex sua specie : circumstantia autem non dat speciem peccato, cum sit quoddam accidens ejus : ergo gravitas peccati non consideratur ex circumstantia.

2. Præterea : aut circumstantia est mala, aut non : si circumstantia mala est, ipsa per se causat quandam speciem mali : si vero non sit mala, non habet unde augeat malum : ergo circumstantia nullo modo auget peccatum.

3. Præterea : malitia peccati est ex parte aversionis : sed circumstantiæ consequuntur peccatum ex parte conversionis : ergo non augent malitiam peccati.

Sed contra est, quod ignorantia circumstantiæ diminuit peccatum : qui enim peccat ex ignorantia circumstantiæ meretur veniam, ut dicitur in 3 Ethic., hoc autem non esset, nisi circumstantia aggravaret peccatum : ergo circumstantia peccatum aggravat.

Respondeo dicendum, quod unumquodque ex eodem natum est augeri, ex quo causatur, sicut Philosophus dicit de habitu virtutis in 2 Ethic. Manifestum est autem, quod peccatum causatur ex defectu alicujus circumstantiæ : ex hoc enim recedituv ab ordine rationis, quod aliquis in operando non observat debitas circumstantias : unde manifestum est, quod peccatum natum est aggravari per circumstantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Uno quidem modo in uantum circumstantia transfert in aliud genus peccati, sicut peccatum

catum fornicationis consistit in hoc, quod homo accedit ad non suam : si autem addatur hæc circumstantia, ut illa, ad quam accedit, sit alterius uxor, transfertur jam in aliud genus peccati, scilicet in injustitiam, in quantum homo usurpat rem alterius : et secundum hoc adulterium est gravius peccatum, quam fornicatio. Aliquando vero circumstantia non aggravat peccatum, quasi trahens in aliud genus peccati ; sed solum quia multiplicat rationem peccati : sicut si prodigus det, quando non debet, et cui non debet ; multiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det cui non debet, et ex hoc ipso peccatum fit gravius : sicut etiam ægritudo est gravior, quæ plures partes corporis inficit. Unde et Tullius dicit in Paradoxis, quod in patris vita violanda, multa peccantur : violatur enim is, qui procreavit, qui aluit, qui erudivit, qui in sede, ac domo, atque in republicam collocavit. Tertio modo circumstantia aggravat peccatum ex eo, quod auget deformitatem provenientem ex alia circumstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti : si autem addatur hæc circumstantia, ut multum accipiat de alieno, erit peccatum gravius ; qua vis accipere multum, vel parum, de se non dicat rationem boni, vel mali

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua circumstantia dat speciem actui morali, ut supra habitum est ; et tamen circumstantia, quæ non dat speciem, potest aggravare peccatum : quia sicut bonitas rei non solum pensatur ex sua specie, sed etiam ex aliquo accidente : ita malitia actus non solum pensatur ex specie actus, sed etiam ex circumstantia.

Ad secundum dicendum, quod utroque modo circumstantia potest aggravare peccatum : si enim sit mala, non tamen propter hoc oportet, quod constituat speciem peccati : potest enim addere rationem malitiæ in eadem specie, ut dictum est : si autem non sit mala, potest aggravare peccatum in ordine ad malitiam alterius circumstantiæ.

Ad tertium dicendum, quod ratio debet ordinare actum non solum quantum ad objectum, sed etiam quantum ad omnes circumstantias : et ideo aversio quædam a regula rationis attenditur secundum corruptionem cujuslibet circumstantiæ, puta si aliquis operetur, quando non debet, vel ubi non debet : et hujusmodi aversio sufficit ad rationem mali : hanc autem aversionem a regula rationis sequitur aversio a Deo, cui debet homo per rectam rationem conjungi.

Conclusio : *Circunstantia aliquando aggravat peccatum, transferendo in aliud genus: aliquando multiplicando ejus rationes intra eandem speciem : aliquando vero ex eo solum, quod aggravet deformitatem provenientem ab alia circunstantia.*

De materia hujus articuli diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 4, et in aniadversionibus ad art. 9 et 10 quæstionis 18.

ARTICULUS VIII.

Utrum gravitas peccati augeatur secundum majus nocumentum ?

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod gravitas peccati non augeatur secundum majus nocumentum. Nocumentum enim est quidam eventus consequens actum peccati : sed eventus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus, ut supra dictum est : ergo peccatum non aggravatur propter majus nocumentum.

2. Præterea : nocumentum maxime invenitur in peccatis, quæ sunt contra proximum, quia sibi ipsi nemo vult nocere : Deo autem nemo potest nocere, secundum illud Job 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum ? Homini, qui est similis tibi, nocebit impietas tua. Si ergo peccatum aggravaretur propter majus nocumentum, sequeretur quod peccatum, quo quis peccat in proximum, esset gravius peccato, quo quis peccat in Deum, vel in seipsum.

3. Præterea : majus nocumentum infertur alicui, cum privatur vita gratiæ, quam cum privatur vita naturæ : quia vita gratiæ est melior, quam vita naturæ, in tantum quod homo debet vitam naturæ contemnere, ne amittat vitam gratiæ : sed homo, qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum est de se, privat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale : si ergo peccatum esset gravius propter majus nocumentum, sequeretur quod simplex fornicator gravius peccaret, quam homicida : quod est manifeste falsum : non ergo peccatum est gravius propter majus nocumentum.

Sed contra est, quod August. dicit in 3 de liber. arb. Quia vitium naturæ adversatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quantum integritas naturarum minuitur : sed diminutio integritatis naturæ est nocumentum : ergo tanto gravius est peccatum, quanto majus est nocumentum.

Respondeo dicendum, quod nocumentum tripliciter se habere potest ad peccatum. Quandoque enim nocumentum, quod provenit ex peccato, est prævisum et intentum : sicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri, ut homicida, vel fur : et tunc directe quantitas nocumenti adauget gravitatem peccati, quia tunc nocumentum est per se objectum peccati. Quandoque autem nocumentum est prævisum, sed non intentum : sicut cum aliquis transiens per agrum, ut compendiosius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ sunt seminata in agro scienter, licet non animo nocendi : et sic etiam quantitas nocumenti aggravat peccatum, sed indirecte, in quantum scilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit, quod aliquis non prætermittat facere damnum sibi, vel alii, quod simpliciter non vellet. Quandoque autem nocumentum nec est prævisum, nec intentum : et tunc si per accidens se habeat ad peccatum, non aggravat peccatum directe ; sed propter negligentiam considerandi nocumenta, quæ consequi possent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eveniunt præter ejus intentionem, si dabat operam rei illicitæ. Si vero nocumentum per se sequatur ex actu peccati, licet non sit intentum, nec prævisum, directe peccatum aggravat : quia quæcunque per se consequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipsum peccati speciem, puta si aliquis publice fornicetur, sequitur scandalum plurimorum, quod quamvis ipse non intendat, nec forte prævideat directe, per hoc aggravatur peccatum : aliter tamen videtur se habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipse, qui peccat. Hujusmodi autem nocumentum, si per accidens se habeat ad actum peccati, et non sit prævisum, nec intentum, non aggravat peccatum, neque sequitur majorem gravitatem peccati : sicut si aliquis currens ad occidendum, impingat, et ledat sibi pedem. Si vero tale nocumentum per se consequatur ad actum peccati, licet forte nec sit prævisum, nec intentum ; tunc majus nocumentum non facit gravius peccatum : sed e converso gravius peccatum inducit gravius nocumentum : sicut aliquis infidelis, qui nihil audivit de pœnis inferni, graviorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidii, quam pro peccato furti : quia enim hoc nec intendit nec prævidit, non aggravatur ex hoc peccatum : sicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipso videtur peccare gravius, quod majores pœnas contemnit, ut impleat voluntatem peccati ; sed gravitas hujusmodi nocumenti solum causatur ex gravitate peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut etiam supra dictum est, cum de bonitate et malitia externorum actuum ageretur, eventus sequens si sit prævisus et intentus, addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis nocumentum aggravet peccatum ; non tamen quæritur, quod ex solo nocumento peccatum aggravetur : quinimo peccatum per se est gravius propter inordinationem, ut supra dictum est. Unde et ipsum nocumentum aggravat peccatum, in quantum facit actum esse magis inordinatum : unde non sequitur, quod si nocumentum maxime habeat locum in peccatis, quæ sunt contra proximum, quod illa peccata sint gravissima : quia multo major inordinatio invenitur in peccatis, quæ sunt contra Deum, et in quibusdam eorum, quæ sunt contra ipsum. Et tamen potest dici, quod etsi Deo nullus potest nocere quantum ad ejus substantiam ; potest tamen nocumentum attentare in his, quæ Dei sunt, sicut extirpando fidem, violando sacra, quæ sunt peccata gravissima. Sibi etiam aliquis quandoque scienter, et violenter infert nocumentum : sicut patet in his, qui se interimunt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens, puta ad hoc quod liberentur ab aliqua angustia.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio non sequitur propter duo. Primo quidem, quia homicida intendit directe nocumentum proximi : fornicator autem, qui provocat mulierem, non intendit nocumentum, sed delectationem. Secundo, quia homicida est per se, et sufficiens causa corporalis mortis : spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se, et sufficiens : quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria voluntate peccando.

Prima conclusio : *Si nocumentum, quod provenit ex peccato, sit prævisum, et intentum, directe quantitas nocumenti adauget gravitatem peccati.*

Secunda conclusio : *Nocumentum prævisum, sed non intentum, aggravat quantitatem peccati, sed indirecte.*

Tertia conclusio : *Ubi nocumentum neque est intentum, neque prævisum, si per accidens se habeat ad peccatum, non aggravat illud directe.*

Quarta conclusio : *Si nocumentum sequitur per se ex actu peccati, aggravat peccatum directe : quamvis neque sit intentum, neque prævisum.*

Quinta conclusio: *Nocumentum pœnale personale si per accidens se habet ad peccatum, et non est intentum, neque prævisum, non aggravat peccatum neque consequitur majorem gravitatem.*

Sexta conclusio : *Ubi prædictum nocumentum per se ex actu peccati consequitur, licet nec sit prævisum, nec intentum, sequitur gravius peccatum; quamvis illud non faciat.*

Septima conclusio: *Ubi prædictum nocumentum fuerit prævisum, quamvis non intendatur, aggravat peccatum : et gravitas ipsius nocumenti causatur ex gravitate peccati.*

Materia hujus articuli coincidit fere cum materia præcedentium : quia nocumentum, quod aggravat peccatum, vel est objectum ejus, vel circunstantia. Voluit tamen Ang. Doctor seorsim hunc articulum disputare, ut explicaret specialem modum aggravandi directe, vel indirecte, qui in circunstantia nocumenti invenitur. De quo, et qualiter prædicta circunstantia debeat esse cognita, et volita, ut malitiam tribuat, dicemus disp. 10, dub. 6 et disp. 13, dub. 3. Pro explicatione illarum vocum *directe et indirecte*, quibus D. Thom. hic sæpius utitur, videri possunt Curiel, Montes. et Greg. Mart. in commentariis super hunc articulum.

ARTICULUS IX.

Utrum peccatum aggravetur secundum conditionem personæ, in quam peccatur?

1. Ad nonum si proceditur. Videtur quod propter conditionem personæ, in quam peccatur, peccatum non aggravetur. Si enim hoc esset, maxime aggravaretur ex hoc, quod aliquis peccat in aliquem virum justum et sanctum : sed ex hoc non aggravatur peccatum : minus enim lædituv ex injuria illata virtuosus, qui æquanimiter tolerat, quam alii, qui etiam interius scandalizati lædiuntur : ergo conditio personæ, in quam peccat, non aggravat peccatum.

2. Præterea : si conditio personæ aggravaret peccatum, maxime aggravaretur ex propinquitate : quia sicut Tullius dicit in paradoxis : In servo necando semel peccatur, in patris vita violanda multa peccantur : sed propinquitas personæ, in quam peccatur, non videtur aggravare peccatum : quia unusquisque sibi ipsi maxime est propinquus, et tamen minus peccat, qui aliquod damnum sibi infert, quam si inferret alteri, puta si occideret equum suum, quam si occideret equum alterius, ut patet per Philosophum in 5 Ethic. ergo propinquitas personæ non aggravat peccatum.

3. Præterea : conditio personæ peccantis præcipue aggravat peccatum ratione dignitatis, vel scientiæ, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12, servus[sciens voluntatem Domini, et non faciens, plagis vapulabit multis : ergo pari ratione ex parte personæ, in quam peccatur, magis aggravaret peccatum dignitas, aut scientia personæ, in quam peccatur : sed non videtur gravius peccare, qui facit injuriam personæ ditiori, vel potentiori, quam alicui pauperi, quia non est personarum acceptio apud Deum, secundum cujus judicium gravitas peccati pensatur : ergo conditio personæ, in quam peccatur, non aggravat peccatum.

Sed contra est, quod in sacra scriptura specialiter vituperatur peccatum, quod contra servos Dei committitur : sicut dicitur 3 Reg. 19. Altaria tua destruxerunt, et prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiam maxime peccatum commissum in personas propinquas, secundum illud Michææ 7. Filius contumeliam facit patri, filia consurgit adversus matrem suam. Vituperatur etiam specialiter peccatum, quod committitur in personas in dignitate constitutas : ut patet Job 34. Qui dicit regi Apostata, qui vocat duces impios. Ergo conditio personæ, in quam peccatur, aggravat peccatum.

Respondeo dicendum, quod persona, in quam peccatur, est quodammodo objectum peccati. Dictum est autem supra, quod prima gravitas peccati attenditur ex parte objecti, ex quo quidem tanto attenditur major gravitas in peccato, quanto objectum ejus est principalior finis. Fines autem principales humanorum actuum sunt Deus ipse, homo, et proximus : quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamvis etiam horum trium unum sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum trium considerari major, vel minor gravitas in peccato secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Primo quidem ex parte Dei, cui tanto magis aliquis homo conjungitur, quanto est virtuosior, vel Deo sacratior : et ideo injuria tali personæ illata magis redundat in Deum, secundum illud Zachar. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Unde peccatum fit gravius ex hoc, quod peccatur in personam magis Deo conjunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officii. Ex parte etiam sui ipsius manifestum est, quod tanto aliquis gravius peccat, quanto aliquis magis in conjunctam personam seu naturali necessitudine, seu beneficiis, seu quacunque conjunctione peccaverit : quia videtur in se ipsum magis peccare, et pro tanto gravius peccat secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est cui bonus erit? Ex parte vero proximi tanto gravius peccatur, quanto peccatum plures tangit : et ideo peccatum, quod fit in personam publicam, puta regem, vel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est gravius, quam peccatum, quod committitur contra unam personam privatam. Unde specialiter dicitur Exod. 22. Principi populi tui non maledices. Et similiter injuria, quæ fit alicui famosæ personæ, videtur esse gravior ex hoc, quod in scandum, et in tribulationem plurimorum redundat.

Ad primum ergo dicendum, quod ille, qui infert injuriam virtuoso, quantum est in se, turbat eum et interius, et exterius : sed quod iste interius non turbetur, contingit ex ejus bonitate, quæ non diminuit peccatum injuriantis.

Ad secundum dicendum, quod nocumentum, quod quis sibi ipsi infert in his, quæ subsunt dominio propriæ voluntatis, sicut in rebus possessis, habet minus de peccato, quam si alteri inferatur, quia propria voluntate hoc agit : sed in his, quæ non subduntur dominio voluntatis, sicut sunt naturalia et spiritualia bona, est gravius peccatum nocumentum sibi ipsi inferre : gravius enim peccat, qui occidit se ipsum, quam qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostræ dominio, non procedit ratio quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quod circa ea minus peccetur, nisi forte velint, vel ratum habeant.

Ad tertium dicendum, quod non est acceptio personarum, si Deus gravius punit peccantem contra excellentiores personas : hoc enim fit propter hoc, quod hoc redundat in plurium nocumentum.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS X.

Utrum magnitudo personæ peccantis aggravet peccatum?

1. Ad decimum sic proceditur. Videtur quod magnitudo personæ peccantis non aggravet peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quod Deo adhæret, secundum illud Eccles. 25 : Quam magnus est, qui invenit sapientiam et scientiam ! sed non est super timentem Deum : sed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2 Paral. 30. Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum : et non imputabitur eis, quod minus sanctificati sunt : ergo peccatum non aggravatur ex magnitudine personæ peccantis.

2. Præterea : non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur Roman. 2 ; ergo non magis punit pro uno et eodem peccato unum, quam alium : non ergo aggravatur peccatum ex magnitudine personæ peccantis.

3. Præterea : nullus debet ex bono incommodum reportare : reportaret autem, si id, quod agit, magis ei imputaretur ad culpam : ergo propter magnitudinem personæ peccantis non aggravatur peccatum.

Sed contra est, quod Isid. dicit in 2 de summo bono : Tanto majus cognoscitur peccatum esse, quanto major qui peccat, habetur.

Respondeo dicendum, quod duplex est peccatum. Quoddam enim ex subreptione proveniens propter infirmitatem humanæ naturæ : et tale peccatum minus imputatur ei, qui est major in virtute : eo quod minus negligit hujusmodi peccata reprimere : quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit : alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia, et ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto major est : et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem quia facilius possunt resistere peccato majores, puta qui excedunt in scientia, et virtute. Unde Dominus dicit Luc. 12, quod servus sciens voluntatem domini sui, et non faciens, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium, cui homo fit ingratus peccando : et quantum ad hoc quælibet majoritas etiam in temporalibus bonis, peccatum aggravat, secundum illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patientur. Tertio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ : sicut si princeps justitiam violet, qui ponitur justitiæ custos : et si Sacerdos fornicetur, qui castitatem vovit. Quarto propter exemplum, sive scandalum : quia ut Gregorius dicit in Pastorali : In exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reverentia gradus peccator honoratur : ad plurium etiam notitiam perveniunt peccata magnorum, et magis homines indigne ferunt.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de his, quæ per subreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

Ad secundum dicendum, quod Deus non accipit personas, si majores plus punit : quia ipsorum majoritas facit ad gravitatem peccati, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet ; sed ex malo usu illius.

Prima conclusio : *Peccata, quæ vel ex infirmitate humanæ naturæ, vel ex subreptione proveniunt, potius minuuntur, quam augeantur ex dignitate personæ peccantis.*

Secunda conclusio : *Peccata, quæ procedunt ex deliberatione, aggravantur ex personæ magnitudine.*

Utriusque articuli materia reducitur etiam ad præcedentes : nam conditio personæ peccantis, et in quam peccatur, vel est circunstantia peccati, vel pertinet ad objectum.

QUÆSTIO LXXIV

De subjecto peccatorum, in decem Articulos divisa.

Deinde considerandum est de subjecto vitiorum, sive peccatorum. Et circa hoc quæruntur decem.

Quamvis præcipuæ causæ, quæ notificant peccati naturam, sint illæ, unde sumit speciem, nempe objectum, et finis, de quibus actum est in præcedentibus : quia tamen non parum ad idem conducit notitia subjecti, sive causæ materialis (quæ respectu actus moralis coincidit cum principio proxime effectivo) merito D. Thom. pro hujusmodi causa hanc specialem quæstionem instituit : ubi per varios articulos ex professo quærit de illis potentiis, in quibus peccatum valet reperiri.

ARTICULUS I.

Utrum voluntas sit subjectum peccati?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod voluntas non possit esse subjectum peccati. Dicit enim Dionys. in 4 cap. de divin. nomin. quod malum est præter voluntatem, et intentionem : sed peccatum habet rationem mali : ergo peccatum non potest esse in voluntate.

2. Præterea : voluntas est boni vel apparentis boni, ex hoc autem quod voluntas vult bonum, non peccat : hoc autem quod vult apparens bonum, quod non est vere bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensivæ, quam ad defectum voluntatis: ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

3. Præterea, non potest esse idem subjectum peccati, et causa efficiens : quia causa efficiens, et materialis non incidunt in idem, ut dicitur in 2 physic. sed voluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est voluntas : aut

Augustinus dicit in lib. de duabus animabus: ergo non est subjectum peccati.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. retract. quod voluntas est, qua peccatur, et recte vivitur.

Respondeo dicendum, quod peccatum quidam actus est, ut supra dictum est. Actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere, et secare: et hujusmodi actus habent pro materia, et subjecto id, in quod transit actio, sicut Philosophus dicit in 3 physic. quod motus est actus mobilis a movente. Quidam vero actus sunt non transeuntes in exteriorem materiam, sed manentes in agente: sicut appetere, et cognoscere: et tales actus sunt omnes actus morales, sive sint actus virtutum, sive peccatorum. Unde oportet quod proprium subjectum actus peccati sit potentia, quæ est principium actus. Cum autem proprium sit actuum moralium, quod sint voluntarii (ut supra habitum est) sequitur quod voluntas, quæ est principium actuum voluntariorum sive bonorum sive malorum, quæ sunt peccata, sit principium peccatorum, et ideo sequitur, quod peccatum sit in voluntate sicut in subjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod malum dicitur esse præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipsum sub ratione mali: sed quia aliquod malum est apparens bonum, ideo voluntas aliquando appetit aliquod malum: et secundum hoc peccatum est in voluntate.

Ad secundum dicendum, quod si defectus apprehensivæ virtutis nullo modo subjaceret voluntati: non esset peccatum nec in voluntate, nec in apprehensiva virtute: sicut patet in his, qui habent ignorantiam invincibilem: et ideo relinquitur, quod etiam defectus apprehensivæ virtutis subjacens voluntati deputetur in peccatum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, et quæ non movent se, sed alia: cujus contrarium est in voluntate; unde ratio non sequitur.

Conclusio *est affirmativa.* Quæ an sit intelligenda universaliter de omni peccato, inferius constabit a num. 17. Circa rationem, qua utitur Ang. Doctor in corpore articuli, est duplex difficultas. Prima an omnis actus moralis sit immanens? Plures enim videntur esse actiones transeuntes, ut occisio, elargitio eleemosynæ, et similes. Secunda an actio transiens subjectetur in passo, vel potius in agente? Sed hæc posterior quæstio omnino est philosophica, quam accurate tractant N. Complut. lib. 3 physic. disp. 17, ubi quæst. 4 mentem D. Thomæ, et Aristot. circa hanc rem ex professo examinant, doctrinamque hujus articuli, nempe prædictam actionem subjectari in passo, testimoniis utriusque demonstrant, et quæst. 5, id ipsum rationibus ostendunt. Ad priorem autem difficultatem dicemus a num. 12 sequentis disputationis.

ARTICULUS II.

Utrum sola voluntas sit subjectum peccati?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sola voluntas sit subjectum peccati. Dicit enim Augustinus in lib. de duabus animabus, quod non nisi voluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subjecto in potentia, qua peccatur: ergo sola voluntas est subjectum peccati.

2. Præterea, peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum, et malum ad rationem pertinens est objectum solius voluntatis: ergo sola voluntas est subjectum peccati.

Præterea, omne peccatum est actus voluntarius: quia ut dicit August. in lib. de libero arb. peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum: sed actus aliarum virium non sunt voluntarii, nisi in quantum illæ vires moventur a voluntate: hoc autem non sufficit ad hoc, quod sint subjectum peccati, quia secundum hoc etiam membra exteriora, quæ moventur a voluntate, essent subjectum peccati, quod patet esse falsum: ergo sola voluntas est subjectum peccati.

Sed contra, peccatum virtuti contrariatur, contraria autem sunt circa idem: sed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem sunt subjecta virtutum, ut supra dictum est: ergo non sola voluntas est subjectum peccati.

Respondeo dicendum, quod sicut ex prædictis patet, omne quod est principium voluntarii actus, est subjectum peccati: actus autem voluntarii dicuntur non solum illi, qui eliciuntur a voluntate, sed etiam illi, qui a voluntate imperantur, ut supra dictum est, cum de voluntario ageretur. Unde non solum voluntas potest esse subjectum peccati, sed omnes illæ potentiæ, quæ possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem: et eædem etiam potentiæ sunt subjecta habituum moralium bonorum vel malorum, quia ejusdem est actus, et habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod non peccatur nisi voluntate, sicut primo movente, aliis autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis.

Ad secundum dicendum, quod bonum, et malum pertinent ad voluntatem sicut per se objecta ipsius: sed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum, et malum, ratione cujus potest in eis esse et virtus, et vitium, et peccatum, secundum quod participant voluntate et ratione.

Ad tertium dicendum, quod membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa: unde et comparantur ad animam moventem, sicut servus qui agitur, et non agit. Potentiæ autem appetitivæ interiores comparantur ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodo, et aguntur, ut patet per id quod dicitur 1 Politic. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes, sicut patet de percussione in peccato homicidii; et propter hoc non est similis ratio.

Conclusio: *Non solum voluntas, sed omnes illæ potentiæ, quæ possunt per voluntatem moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi, possunt esse subjectum peccati.*

Hujus articuli præcipua difficultas est, an actus aliarum potentiarum, qui imperantur a voluntate, sint intrinsece, et formaliter peccata, et non tantum denominatione extrinseca a malitia actus voluntatis? Quod examinabitur dub. 1 disputationis. Nonnihil etiam dubii est in solutione ad tertium, quo pacto neget D. Thom. reperiri peccatum in membris externis. Ad quod etiam dicemus num. 12.

Nota vero circa hunc, et reliquos quæstionis articulos, nomine *voluntarii*, cujus principium dicitur esse subjectum peccati, intelligi voluntarium liberum: sæpe enim D. Thom. voluntarium cum libero convertit: quia loquitur de voluntario proprio hominis, in quantum homo est constitutus in via ad beatitudinem, quod est voluntarium perfectum, et habet indispensabiliter sibi annexam libertatem. Si autem voluntarium in tota latitudine accipiatur, invenitur etiam cum proprietate in brutis, ut in suo tractatu diximus: in quibus tamen certum est, non posse reperiri peccatum.

Atque

Atque adeo neque in nobis quodcunque voluntarium etiam proprie dictum, sed dumtaxat perfectum, sive liberum ad peccandum sufficiet.

ARTICULUS III.

Utrum in sensualitate possit esse peccatum?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur, vel vituperatur: sed sensualitas est communis nobis, et brutis: ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2. Præterea, nullus peccat in eo, quod vitare non potest, sicut Augustinus dicit in lib. de liber. arb. sed homo non potest vitare, quin actus sensualitatis sit inordinatus: est enim sensualitas perpetuæ corruptionis, quandiu in hac mortali vita vivimus. Unde per serpentem significatur, ut Augustinus dicit 12 de Trin. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

3. Præterea, illud, quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum: sed hoc solum videmur nos ipsi facere, quod cum deliberatione rationis facimus, ut Philosophus dicit in 9 Ethic. ergo motus sensualitatis, qui est sine deliberatione rationis, non imputatur homini ad peccatum.

Sed contra est, quod dicitur Roma. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio: quod exponit August. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quemdam sensualitatis: ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, peccatum potest inveniri in qualibet potentia, cujus actus potest esse voluntarius, et inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quod actus voluntatis potest esse voluntarius in quantum sensualitas, id est appetitus sensitivus, nata est a voluntate moveri. Unde relinquitur, quod in sensualitate possit esse peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquæ vires sensitivæ partis, etsi sint communes nobis, et brutis; tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quod rationi junguntur, sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiva cogitativam, et reminiscentiam, ut in 1 dictum est. Et per hunc modum etiam appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quamdam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi, et quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii, et per consequens subjectum peccati.

Ad secundum dicendum, quod perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac vita: transit enim peccatum originale reatu, et remanet actu: sed talis corruptio fomitis non impedit, quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat, puta divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere: sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus carnis volens concupiscentiæ motus vitare, ad speculationem scientiæ insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes hujusmodi motus propter corruptionem prædictam: sed hoc solum sufficit ad rationem peccati voluntarii, quod possit vitare singulos.

Ad tertium dicendum, quod illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id, quod est principale in homine. Unde non est perfecte actus humanus, et per consequens non potest esse perfectus actus virtutis, vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. Unde talis motus sensualitatis rationem prævenientis est peccatum veniale, quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

Conclusio *est affirmativa.*

ARTICULUS IV.

Utrum in sensualitate possit esse peccatum mortale?

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in sensualitate possit esse peccatum mortale: actus enim ex objecto cognoscitur: sed circa objecta sensualitatis contingit peccare mortaliter, sicut circa delectabilia carnis; ergo actus sensualitatis potest esse peccatum mortale, et ita in sensualitate peccatum mortale invenitur.

2. Præterea, peccatum mortale contrariatur virtuti, sed virtus potest esse in sensualitate: temperantia enim, et fortitudo sunt virtutes irrationabilium partium, ut Philosophus dicit in 3 Ethic. ergo in sensualitate potest esse peccatum mortale, cum contraria sint nata fieri circa idem.

3. Præterea, veniale peccatum est dispositio ad mortale: sed dispositio, et habitus sunt in eodem: cum igitur veniale peccatum sit in sensualitate, ut dictum est, etiam mortale peccatum esse poterit in eodem.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. retract. et habetur in gloss. Rom. 7 inordinatus concupiscentiæ motus, qui est peccatum sensualitatis; potest etiam esse in his, qui sunt in gratia, in quibus tamen peccatum mortale non invenitur: ergo inordinatus motus sensualitatis non est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod sicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis vitæ, quod est finis ultimus, causat mortem spiritualem peccati mortalis, ut supra dictum est. Ordinare autem aliquid in finem non est sensualitatis, sed solum rationis: inordinatio autem a fine non est nisi ejus, cujus est ordinare in finem. Unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale, sed tamen actus peccati mortalis non habet quod sit peccatum mortale ex eo, quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cujus est ordinare in finem: et ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi.

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tantum, sed magis per id quod est rationis, et voluntatis, cujus est eligere: nam actus virtutis moralis non est sine electione. Unde semper cum actu virtutis moralis, quæ perficit vim appetitivam, est etiam actus prudentiæ, quæ perficit vim rationalem: et idem est etiam de peccato mortali, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod dispositio tripliciter se habet ad id quod disponit. Quandoque enim est idem, et in eodem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque vero nec idem, nec in eodem: sicut in his, quæ habent ordinem ad invicem, ut ex uno perveniatur in aliud: sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quæ est intellectu, et hoc modo veniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

Conclusio *est negativa.* Circa utrunque istum articulum dubitant nonnulli, quid intelligat D. Thom. nomine *sensualitatis:* propterea quod hæc vox cum ab aliis, tum ab ipso D. Thom. solet accipi diversimode. Quamvis enim fere semper dicat appetitum sensitivum, qui sequitur sensitivam cognitionem; diversimode tamen: nam aliquando significat illum non absolute, sed ut antevertit judicium rationis, deflectitque ad malum, ac fere coincidit cum concupiscentia, ut dicemus infra disp. 16, dub. 4. Quo pacto nequit esse subjectum virtutis: imo dicitur esse *perpetuæ corruptionis:* et juxta expositionem D. Augustini lib. 12 de Trin. cap. 12, significatur per serpentem instigantem ad peccatum. Hac acceptione utitur Ang. Doct. in 2, disp. 24, quæst. 2, art. 1 ad 3, ubi ait, quod licet sensualitas secundum rem sit idem, quod irascibilis, et concupiscibilis (quibus nominibus signifi-

catur prædictus appetitus absolute secundum suam substantiam) differunt tamen ratione. Quia *irascibilis, et concupiscibilis nominant appetitum sensitivum secundum quod completus est, et per diversa distinctus, et versus rationem tendens: unde et in homine irascibilis, et concupiscibilis rationi obtemperant. Sensualitas autem nominat sensitivum appetitum secundum quod est incompletus, et indeterminatus, et magis depressus: et ideo dicitur, quod in ea non potest esse virtus, et quod est perpetuæ corruptionis.* Videatur quæst. 25 de verit. art. 5 ad 8. Quem modum dicendi sequuntur Durandus, et alii super prædictam distinctionem.

Aliquando vero significat prædictum appetitum absolute secundum suam naturam: quo modo in homine habet hanc excellentiam, ut natus sit rationi obedire: ac proinde potest esse subjectum et vitii, et virtutis. Et hæc acceptio est magis usitata apud D. Thom. ut videre est 1, quæst. 80, art. 1, ubi ait, quod sensualitas est ipsum nomen appetitus sensitivi. Et 3 p. quæst. 18, art. 2, ponit in Christo sensualitatem, convertens illam cum appetitu sensitivo. Quem modum loquendi reperies aliis quampluribus in locis. Et juxta hanc acceptionem, non vero juxta primam loquitur proculdubio in hac quæstione, ut colligitur ex solut. ad 1 et 2 articuli 4, ubi explicat qualiter in sensualitate possit esse peccatum mortale, et etiam virtus, quamvis neutrum attribuatur illi, sed rationi.

Addendum quoque est ex Magistro sententiarum in 2, dist. 24 ad finem, ubi habet hæc verba : *Non est autem silentio prætereundum, quod sæpe in Scriptura nomine sensualitatis non id solum in anima, quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis, quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur.* Notat vero D. Thom. ibidem, nomine *Scripturæ* non intelligi a Magistro Scripturas Canonicas : in his enim nusquam *sensualitatis* vocem offendes. Sed nomen *sensus* significat illud, quod nos *sensualitatem* vocamus. Quare per *Scripturas* intelligit scripta Doctorum, qui prædicto sensualitatis nomine a *sensu* deducto diversimode usi sunt. Et aliquando pro ratione inferiori illud accipiunt propter convenientiam hujus rationis ad sensualitatem : quia videlicet utraque attendit ea, quæ ad corpus pertinent: licet ratio inferior sub rationibus universalibus ; sensualitas vero sub rationibus particularibus, et materiæ concretis. Alias graviores difficultates moveri solitas circa utrumque istum articulum relinquimus disputationi.

ARTICULUS V.

Utrum peccatum possit esse in ratione?

1. Ad quintum sic proceditur. Videtur quod peccatum non possit esse in ratione. Cujuslibet enim potentiæ peccatum est aliquis defectus ipsius; sed defectus rationis non est peccatum, sed magis excusat peccatum, excusatur enim aliquis a peccato propter ignorantiam : ergo in ratione non potest esse peccatum.

2. Præterea. Primum subjectum peccati est voluntas, ut dictum est : sed ratio præcedit voluntatem, cum sit directiva ipsius : ergo peccatum esse non potest in ratione.

3. Præterea. Non potest esse peccatum nisi circa ea, quæ sunt in nobis : sed perfectio, et defectus rationis non est eorum, quæ sunt in nobis : quidam enim sunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione solertes : ergo in ratione non est peccatum.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 12 de Trin., quod peccatum est in ratione inferiori, et in ratione superiori.

Respondeo dicendum, quod peccatum cujuslibet potentiæ consistit in actu ipsius, sicut ex dictis patet. Habet autem ratio duplicem actum. Unum quidem secundum se in comparatione ad proprium objectum, quod est cognoscere aliquod verum. Alius autem actus rationis est, in quantum est directiva aliarum virium. Utroque igitur modo contingit esse peccatum in ratione. Et primo quidem in quantum errat in cognitione veri : quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorantiam, vel errorem circa id, quod potest, et debet scire. Secundo quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium respectu proprii objecti, et hoc quando est defectus cognitionis ejus, quod quis non potest scire : tunc enim talis defectus rationis non est peccatum, sed excusat a peccato : sicut patet in his, quæ per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id, quod homo potest, et debet scire, non omnino homo excusatur a peccato : sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum. Defectus autem, qui est solum in dirigendo alias vires, semper imputatur ei ad peccatum : quia huic defectui occurrere potest per proprium actum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, cum de actibus voluntatis, et rationis ageretur, voluntas quodam modo movet, et præcedit rationem, et ratio quodam modo voluntatem : unde et motus voluntatis potest dici rationalis, et actus rationis dici potest voluntarius. Et secundum hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus ejus voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

Conclusio : *Dupliciter contingit esse in ratione peccatum. Primo quando errat, aut ignorat illa, quæ potest, et debet scire. Secundo quando actus inordinatos inferiorum virium imperat, vel post deliberationem non coercet.*

Quid ratio, et quo pacto differat ab intellectu, docet D. Thom. 1, p. quæst. 79, art. 8, ubi ait, potentiam intellectivam posse considerari dupliciter. Vel quatenus simplici intuitu veritatem intelligibilem apprehendit, qui actus dicitur simplex intelligere. Vel quatenus mediante discursu ex uno aliud deducit, quod dicitur ratiocinari. Et quia potentiæ consueverunt nominari per actus, primo modo prædicta potentia dicitur

tur absolute *intellectus*: posteriori vero vocatur *ratio*. Ex quo infert D. Thom. hujusmodi facultates non esse potentias realiter distinctas ; sed tantum virtualiter : sicut differunt in eodem intellectu *practicum, et speculativum*. Nam *discurrere* ad *intelligere* habet se sicut *moveri* ad *quiescere*, et e converso : movetur enim intellectus per discursum, ut quiescat in simplici rerum intelligentia; ex hacque rursus ut alia inveniat discurri : unde sicut in naturalibus moveri, et quiescere non requirunt principia distincta, ex eadem enim gravitate lapis movetur ad centrum, et in illo quiescit : ita neque in ipsa potentia intellectiva *ratiocinari, et intelligere* realem ipsius potentiæ distinctionem postulan. Cæterum in præsentiarum non videtur D. Thom. hanc nominum proprietatem attendisse, sed comprehendisse nomine *rationis* totam intellectivam potentiam, et non solum quatenus importat vim ad ratiocinandum, diciturque *ratio* et non *intellectus* rigorose, et stricte. Alias de ipso intellectu seorsum quæreret, sicut quæsivit de ratione, an sit in illo peccatum ? Neque enim dubitandum videtur, posse reperiri peccatum in potentia intellectiva secundum utramque rationem : imo id expresse asseritur infra art. 10. Ideo autem de sola ratione articulos proposuit, quia sub hoc nomine intellexit potentiam intellectivam adæquate sumptam.

Qualiter autem in intellectu, vel ratione sit primum illud genus peccati, quod D. Thom. ei attribuit, scilicet per ignorantiam, vel errorem, dicemus late disputatione 13. Qualiter vero conveniat ei secundum, videlicet per imperium, aut omissionem circa motus appetitus inordinatos, ex dicendis in tota hac disputatione constabit.

DISPUTATIO X.

De his quæ pertinent ad subjectum peccati præsertim ex parte appetitus sensitivi.

Quamvis non pauca ex his, quæ ad subjectum peccati spectant, ab Ang. Doctore in litera articulorum præcedentium sint satis discussa ; aliqua tamen supersunt, quæ majorem postulant investigationem, specialemque disputationem requirunt. Neque pro omnibus dubia seorsum excitabimus, sed tantum pro gravioribus, ut consuevimus : minora vero, illis accurate pertractatis, obiter lucem recipient.

DUBIUM I.

Utrum in aliis potentiis a voluntate motis sit intrinsece, et formaliter peccatum : et quæ sint hujusmodi potentiæ ?

1. Supponimus ut rem per se notam, præcipuum peccati subjectum esse voluntatem (et est sermo de subjecto *quo*, nam subjectum *quod* absolute, et simpliciter est ipsa anima, vel suppositum.) Cum enim tota ratio peccati, et malitiæ moralis in voluntario libero fundetur, oportet principalius inveniri in illa potentia, quæ primario, et quasi per essentiam est libera, uti est apud omnes voluntas. Cæterum sicut ab actu voluntatis actus aliarum potentiarum, quæ imperio illius subduntur, dicuntur etiam *liberi*, sic quoque, supposito quod circa malum objectum versentur, dici debent *mali*, et *peccaminosi* : quia non est cur minus extendatur influxus malitiæ, quam libertatis, et voluntarietatis. Atque hinc fit, ut omnes illæ potentiæ (loquimur de immanentibus, quarum actus in eisdem recipiuntur) etiam sint subjectum peccati : quippe si earum actus circa malum versentur, nihil illis deesse potest, quominus ex actu voluntatis, a quo imperantur, malitiam, seu denominationem *peccati* participent. In quo fere omnes conveniunt. Animadversio.

Non tamen in explicando an hæc denominatio in actibus prædictarum potentiarum sit tantum extrinseca : ita ut nulla eis insit malitia formalis, sed denominentur immediate *peccata* ab illa dumtaxat malitia, quæ in actu voluntatis existit : an vero sit denominatio aliquo modo intrinseca : ita quod prædictis actibus sua etiam malitia inhæreat, distincta realiter a malitia actus voluntatis ; licet ab ea causata, et derivata. Et hoc est quod in titulo, inquirimus, an in aliis potentiis a voluntate motis sit peccatum intrinsece, et formaliter : non enim est dubium, actus inordinatos prædictarum potentiarum immanentium quantum ad eorum substantiam in eisdem subjectari, sed sermo est de inordinatione, a qua immediate habent, quod sint formaliter peccata, quæ est ipsa moralis malitia.

2. Deinde nota, duplicem esse malitiam, aliam objectivam, et aliam formalem. Malitia objectiva est illa deformitas, et dissonantia, quam ratio concipit in objecto, seu Alia animadversio.

actu prohibito, v. g. in furto, ut potente a voluntate exerceri ; etiam antequam intelligamus aliquem influxum voluntatis in talem actum, vel aliquod ejus exercitium liberum. Diciturque hæc malitia *objectiva*, quia constituit rem, in qua est, non in ratione actus formaliter mali, et culpabilis, sed in ratione mali objecti, et termini respectu actus voluntarii. Malitia vero formalis est, quæ efficit actum formaliter peccatum, et imputabilem ad demeritum : et quia ad hoc necessaria est libertas, nulli enim imputatur, nisi quod est ex ejus dominio, et potestate, supponit prædicta malitia tanquam fundamentum exercitium potentiæ liberæ : nullique actui potest competere, nisi quatenus in exercitio egreditur a tali potentia. De utraque malitia plura diximus tomo præcedenti tract. de bonit. et mal. disp. 1, agentes de moralitate tam formali quam objectiva : nam malitia, ut ibidem diximus, est species moralitatis.

Præsens autem dubium non procedit de peccato secundum malitiam objectivam, neque de hac tractat D. Thom. in hac quæstione, ut legenti constabit : agit enim de illa malitia, quæ competit humanis actibus prout voluntariis, et liberis, atque adeo quatenus sunt sive imperative, sive elicitive voluntatis effectus, ex ejusque influxu dependent : cum tamen peccatum objective acceptum omnia hæc antecedat, sicut objectum antecedit potentiam, et actum. Eo præsertim, quia cum malitia objectiva omnem voluntatis influxum præcedat, planum est non posse competere actibus aliarum potentiarum per causalitatem, aut denominationem a malitia, quæ in voluntate, vel ejus actu existit ; sed a propria, et intrinseca dissonantia, quam dicunt ad rationem per modum objecti, ex cujus prosequutione voluntatis malitia consurgit. Procedit ergo quæstio de malitia formali : soletque disputari supra quæst. 20, circa moralitatem in communi, prout est genus tam ad bonitatem, quam ad malitiam : quia de omnibus istis, quantum ad præsens attinet, est eodem prorsus modo philosophandum.

§ I.

Deciditur prima pars dubii.

I. Conclusio. 2. Dicendum est primo, plura peccata etiam quantum ad malitiam formalem subjectari intrinsece in aliis potentiis, quæ moventur a voluntate : ut in irascibili, concupiscibili, etc. atque adeo actus prædictarum potentiarum non denominari *peccata et culpabiles* solum extrinsece ab actu voluntatis, sed intrinsece a malitia ipsis inhærente. Hæc est proculdubio mens D. Thomæ, D. Thom quoties ait prædictas potentias, non autem membra externa esse subjectum peccati : quod repetit multoties per totam hanc quæstionem. Et in 2, dist. 41, quæst. 2, art. 2. De verit. quæst. 5, art. 3 et quæst. 25, art. 5, aliisque in locis, ubi tradit rationem, quam statim proponemus. Præterea in hac 1, 2, quæst. 24, art. 3 ad 1, expresse dicit passionem sensitivi appetitus, qua ex mala electione procedit, addere novam malitiam supra malitiam voluntatis, (et loquitur de malitia formali, ut liquet ex contextu) non autem adderet, si tantum esset mala extrinsece a malitia in ipsa voluntate existente. Hac quippe ratione negaverat S. Doctor D. Thom quæst. 20, art. 4, actui omnino externo similem additionem : quia non habet in se intrinsecam moralitatem, sed dicitur tantum bonus, vel malus extrinsece a bonitate, vel malitia actus interni : igitur si passio appetitus addit formalem malitiam, habet eam intrinsece. Unde hanc sententiam tuentur Cajet. in præsenti art. 2, Medina (qui Cajet. putat Cajetanum sentire cum Scoto, imme- Medin. rito tamen, ut legenti constabit), Montes. Montes. disp. 6. quæst. 1, Araujo dub. 2, Lorca Araujo. disp. 21, de peccatis, Greg. Mart. dub. 1, Lorca. et clarius supra quæst. 56, art. 4, dub. 1, Greg. ad tertiam confirmationem secundi argu- Mart. menti, pluresque alii.

Probatur ratione D. Thomæ in hunc mo- Prima dum. Habitus vitiosus v. g. intemperantiæ ratio. existit in appetitu sensitivo, et habet ibi intrinsecam malitiam habitualem, sive causalem : igitur actus intemperantiæ elicitus a tali habitu in eodem appetitu habet intrinsecam malitiam formalem : non ergo constituitur formaliter peccatum, et culpabilis sola denominatione extrinseca a malitia in voluntate existente. Antecedens negari non potest, præsertim in via D. Thomæ, apud quem tam vitia quam virtutes, quæ circa passiones appetitus sensitivi versantur, uti sunt temperantia, intemperantia, fortitudo, timiditas etc. subjectantur in eodem appetitu, ut ostendimus in tract. de virtut. disp. dub. 2 et 3. Nec minus certum est prædicta vitia intrinsece esse mala malitia habituali seu causali : quia sicut virtus intrinsece, et essentialiter constituitur per hoc, quod sit habitualiter, et causaliter bona : hoc est, causa boni actus, et inclinatio ad ipsum,

ipsum, ut loco citato disp. 1, dub. 1 probavimus: ita vitium intrinsece, et essentialiter constituitur per hoc quod sit principium actus mali, et inclinatio ad illum producendum, in quo prædicta malitia habitualis, et causalis consistit.

4. Consequentia autem probatur. Tum quia in eadem potentia debet esse actus vitiosus, secundum quod vitiosus est, in qua est habitus vitii, a quo immediate eliçitur; eo quod actio immanens secundum omnem rationem in ea repertam recipitur in principio proximo eliciente: cum ergo actus intemperantiæ quantum ad suam malitiam ab habitu intemperantiæ immediate eliciatur, oportet, quod si hujusmodi habitus intrinsece est in appetitu sensitivo, etiam sit intrinsece in illo prædictus actus, in quantum malus, et peccaminosus. Tum etiam: nam habitus tam vitii quam virtutis ad hoc ponitur in aliqua potentia, ut in actu talis potentiæ ponat suam formam, et speciem, atque adeo frustra poneretur in illa, cujus actus non esset capax habendi in se ipso talem speciem, et formam: cum autem propria forma, et species habitus vitiosi sit de genere malitiæ moralis, necessario dicendum est, vel quod appetitus sensitivus non est capax prædicti habitus, vel quod ejus actus capax est intrinsecæ malitiæ. Præterea, nam cum habitus existens in appetitu, et quicumque habitus moralis esentialiter sit operativus, debet aliquid per se ibi producere: non autem producit entitatem physicam actus, quippe hæc non correspondet habitui, sed potentiæ, ut tract. cit. disp. 1, dub. 3 demonstravimus: igitur debet producere ejus moralitatem, bonitatem, vel malitiam. Tum denique nam ex eo quod membra externa, et eorum motus ob suam materialitem, et determinationem non sunt capacia bonitatis vel malitiæ moralis intrinsecæ, non ponitur in eis aliquis habitus moralis, sed omnes hujusmodi habitus resident in potentiis immanentibus: ergo si ponuntur in appetitu sensitivo, signum est ipsum capacem esse prædictæ moralitatis.

Evasio. Neque apparet, qualiter possit huic rationi occurri, nisi vel negetur existentia prædictorum habituum in appetitu sensitivo (quo casu adhuc ratio nostra vim haberet respectu intellectus, a quo adversarii non minus quam ab appetitu excludunt malitiam intrinsecam, cum tamen excludere non possint vitia imprudentiæ, hæresis, et similia) vel ipsis habitibus negetur causalitas effectiva: vel dicatur non concurrere per se ad malitiam actus, sed ad solam physicam entitatem, atque adeo neque esse intrinsece, et essentialiter vitia, sed denominative, et extrinsece.

5. Cæterum omnia hæc insufficientia sunt, et a nobis ex professo impugnata dicto tract. de virt. ubi disp. 2, dub. 2, satis efficaciter probavimus omnes virtutes morales versantes circa passiones subjectari in appetitu sensitivo. Quod si talis appetitus capax est recipiendi in se ipso virtutem, nemo inficiabitur capacem esse et vitii oppositi, cum idem sit subjectum contrariorum minusque sufficiat ad vitium, utpote de genere mali, quam ad virtutem. Deinde tam vitia, quam virtutes esse habitus operativos, qui una cum potentia concurrunt ad eliciendos actus, ostensum est ibidem disp. 1, toto dub. 2. Quod autem non denominative, et extrinsece, sed quidditative tanquam differentia essentialis conveniat prædictis habitibus ratio vitii, et virtutis, atque adeo quod per se, et essentialiter inclinent ad bonitatem et malitiam actus, non vero ad solam entitatem physicam, dub 1. et 3 ejusdem disput. fuse ostendimus. Quare non oportet circa aliquid istorum rursus hic immorari, aut quæ diximus loco citato, repetere: præsertim cum in via D. Thomæ indubitata sint et a plerisque aliis communiter recepta.

Alia evasio. Dices forte, habitum vitii receptum in appetitu sensitivo, esto sit intrinsece malus causaliter et effectivus malitiæ formalis; non tamen producere illam in ipso appetitu, sed in actibus voluntatis, qui sunt voluntarii liberi intrinsece.

Impugnatur. 6. Sed contra est primo: nam habitus existens in aliqua potentia nullam aliam elicit operationem; nisi quam elicit ipsa potentia, quatenus ex potentia, et habitu sit unum principium completum talis operationis: igitur si habitus vitii ponitur in appetitu sensitivo, malitia actualis, quæ ipsi habitui in operatione correspondet, debet subjectari una cum prædicta operatione in eodem appetitu, non vero in alia potentia, ad quam operatio appetitus non pertingit. Deinde cum habitus operativus institutus sit propter operationem, in illa potentia debet poni, in qua subsistit operatio talis habitus: ubi autem subsistit operatio alicujus habitus vitiosi, ibi residet necessario ejus malitia, quæ reipsa non distinguitur a prædicta operatione, quatenus est ab habitu. Non ergo hæc duo cohærere possunt,

nempe quod habitus vitiosus sit in apetitu sensitivo ; et ejus operatio quæ est ipsa actualis malitia, sit in voluntate.

Adde, malitiam moralem, quam efficere potest habitus appetitus sensitivi, esse aliquid materiale, et corporeum : repugnat enim quod res corporea, qualis est prædictus appetitus, contineat, aut producat effectum spiritualem : cum ergo voluntas, et quidquid in ea subjectatur, spirituale sit, omnino repugnabit recipi in illa talem malitiam. Adde secundo, neque appetitum sensitivum, neque ejus habitus posse directe operari in voluntate : atque adeo operatio illorum cum sua malitia, aut bonitate directe et primario sistere debet in ipso appetitu. Et ratio est, quia cum voluntas sit potentia spiritualis, et omnino superior, non potest pati, vel moveri a potentia sensibili, et corporea : nisi tantum indirecte, et dispositive : quatenus disposito appetitu per habitum vitiosum, intellectus apprehendit ut conveniens totum id, quod hujusmodi dispositioni consonat : et sic voluntas illud prosequitur : ergo directa efficientia appetitus, et cujuslibet sui habitus cum sua actuali malitia manet in eodem appetitu. Adde tandem, quod etiam si admitteremus, habitum existentem in appetitu sensitivo producere malitiam in voluntate ; prius tamen deberet illam producere in ipso appetitu, quia inintelligibile est habitum unius potentiæ operari in alia, nisi media operatione, quam exerceat erga potentiam ubi est : quæ quidem operatio, cum intrinsece oriatur, et dependeat ab habitu vitioso, nequit non esse intrinsece vitiosa, et mala.

Secunda ratio. 7. Secundo probatur conclusio alia ratione. Actus immanentes aliarum potentiarum, v. g. appetitus sensitivi, quoties procedunt ex libera motione voluntatis, habent libertatem intrinsecam a voluntate participatam : ergo possunt habere intrinsecam malitiam derivatam a malitia ipsius voluntatis. Consequentia liquet. Quoniam proprium subjectum malitiæ et moralitatis est actus humanus in quantum voluntarius, et liber : atque adeo ubi libertas fuerit intrinseca, erit etiam intrinseca malitia. Hac enim ratione ponitur intrinsece in actibus elicitis voluntatis, qui sunt intrinsece liberi. Deinde, nam eo modo, quo aliquis actus est liber, est regulabilis per rationem, ac proinde capax deordinationis, vel adæquationis cum illa : igitur eodem modo erit capax malitiæ, aut bonitatis, quæ in prædicta deordinatione, vel adæquatione consistunt.

Antecedens vero probatur animadvertendo, quod dum appetitus (idem est de intellectu) operatur ex motione libera voluntatis, talis operatio dicit intrinsecum respectum ad appetitum non modo consideratum secundum se, sed etiam prout motum a voluntate, et consequenter ad voluntatem ipsam ut libere moventem : cum enim actus immanens intrinsecé respiciat suum principium, oportet, ut secundum omnes rationes principii, a quo procedit, dentur in illo habitudines, et respectus intrinseci ad tale principium : ubi autem appetitus operatur ex motione voluntatis, non tantum ipse appetitus, sed etiam voluntas ut libera est principium talis operationis : debet igitur ad utrunque importare habitudinem, et respectum intrinsecum. Hinc sequens conficitur probatio. Quicunque actus immanens dicit habitudinem ad voluntatem ut liberam, constituitur formaliter liber per talem habitudinem, atque adeo si habitudo fuerit intrinseca, liber intrinsece : sed actus appetitus sensitivi procedentes ex motione libera voluntatis, important ad illam prædictam habitudinem intrinsecam : ergo constituuntur per illam liberi intrinsece. Minor constat ex notabili præsupposito, et major suadetur : illa habitudo specificatur a principio libero sub ratione liberi, scilicet a voluntate ut libere movente : a principio autem libero ut libero non sumitur nisi species libertatis. Tum etiam, nam eo ipso quod prædicta habitudo sit ad principium sub ratione liberi, extrahit actum in quo est a linea necessarii : quia actus necessarius non respicit principium liberum ut liberum : igitur constituit illum in ratione liberi. Tum denique, nam ex vi talis habitudinis actus ille subjicitur voluntati, manetque quantum ad *exerceri*, vel non *exerceri* sub ejus potestate, et dominio : at libertas nihil aliud importat, quam hujusmodi dominium, et subjectionem : ergo, etc.

Objecti 8. Sed objicies : sequitur ex hac ratione omnes actus etiam pure externos, qui fiunt a nobis ex motione voluntatis, esse intrinsece liberos : hoc autem aperte est falsum, alias in omnibus esset bonitas, vel malitia intrinseca, cujus oppositum sequenti conclusione statuemus : ergo prædicta ratio, quia nimium probat, non est efficax. Sequela probatur : quia omnes prædicti actus procedunt a principio libero, ac proinde important ad illum habitudinem, non secus atque actus

actus appetitus, et intellectus: ergo. Et confirmatur: nam eadem ratione probaretur, reperiri libertatem in omnibus rebus a Deo ad extra productis, siquidem omnes dependent ab eis voluntate ut libere agente, debentque proinde importare prædictum respectum ad principium liberum: sed hoc est absurdum: ergo.

Diluitur. Respondetur negando sequelam. Non enim quicunque respectus ad principium liberum constituit libertatem, sed debet esse per modum operationis, et exercitii actualis manentis per se in eadem potentia, aut saltem in eodem supposito, ubi est tale principium. Et ratio est, quia ut diximus in tract. de voluntario disp. 3, num. 23, libertas actualis est quidam modus voluntarii, supponens illud, tanquam subjectum, quod afficit, et modificat: unde quod non fuerit intrinsece voluntarium, nequit esse intrinsece liberum. Porro voluntarium non dicitur quidquid quomodolibet a voluntate procedit, sed quod procedit tanquam operatio intrinseca, sive conjuncta: nam voluntarium diffinitur, *quod est ab intrinseco*, etc. Quidquid ergo ita procedit sive elicitive sive imperative, ut sit proprie et formaliter operatio eidem principio, a quo procedit, conjuncta, hoc dumtaxat poterit esse liberum intrinsece, et habitudo ejus ad tale principium, erit intrinsece libertas. Hujusmodi sunt actus immanentes intellectus, et appetitus: siquidem ex una parte sunt vere, et proprie actiones: et ex alia per se postulant manere in eadem potentia, vel supposito, atque adeo conjunctæ voluntati. Cæterum motus membrorum externorum non sunt proprie operationes; sed effectus, et termini actionum potentiarum immanentium, a quibus moventur prædicta membra. Et admisso dari in ipsis membris virtutem elicitivam alicujus veræ actionis, talis actio non est immanens, neque petit manere conjuncta principio voluntario; sed transit in passum, sicut reliquæ actiones transeuntes. Unde cum nullum ex his motibus, vel actionibus sit intrinsece voluntarium, seu a principio intrinseco, neque etiam potest esse liberum intrinsece: neque aliqua ejus habitudo intrinseca ad principium liberum potest esse ipsa libertas: sed ad summum erit fundamentum, ut denominetur extrinsece *liberum* a libertate actuum immanentium.

Per quod patet ad confirmationem. Nam effectus ad extra divinæ voluntatis, esto respiciant illam ut principium liberum, nequaquam tamen per modum actionis, neque ut principium intrinsecum, et conjunctum, a quo dumtaxat provenire potest libertas intrinseca, ut explicatum est.

§ II.

Duplex alia assertio pro absolvenda difficultate.

Assertio secunda. 9. Dicendum est secundo potentias, quarum actus sunt capaces malitiæ intrinsecæ, esse omnes immanentes, quæ subduntur dominio voluntatis: istæ vero sunt appetitus sensitivus, tam irascibilis, quam concupiscibilis, intellectus, et ex sensibus internis saltem imaginativa, cogitativa, et memoria, sive reminiscentia. Ita docent communiter authores relati pro conclusione præcedenti. Sumiturque ex D. Thoma locis ibi citatis. Et probatur ex utraque ratione hucusque facta. Ex prima quidem, nam in omnibus istis potentiis ponuntur habitus vitiosi, ut in irascibili timiditas, iracundia, teneritas etc. in concupiscibili intemperantia, luxuria, avaritia, et alia: in intellectu imprudentia, stultitia, infidelitas, et hujusmodi: ergo similiter debent poni in omnibus illis actus intrinsece peccaminosi eliciti a prædictis habitibus. Suadetur ex prima ratione

Quod autem etiam in illis tribus sensibus habeant locum similes habitus, sumitur ex D. Thoma supra quæst. 56, art. 5, ubi ait: *Dicendum quod in viribus sensitivis apprehensivis interius ponuntur aliqui habitus; quod patet ex hoc præcipue, quod Philosophus dicit in libro de memoria, quod in memorando unum post aliud operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura. Nihil autem est aliud habitus consuetudinalis, quam habitudo acquisita per consuetudinem.* Et quæst. 50, art. 2 ad 3: *In ipsis interioribus virtutibus sensitivis apprehensivis possunt poni aliqui habitus, secundum quos homo fit bene memorativus vel cogitativus, vel imaginativus.* Et quamvis non loquatur de habitibus vitiosis, sed potius de quibusdam habitibus bonis reductive pertinentibus ad genus virtutis: his tamen admissis, non est cur habitus vitiosi negari debeant: quia ubicunque potest esse habitus acquisitus bonus, potest esse etiam malus, eo quod idem est subjectum contrariorum. D. Thom.

Suadetur ex secunda. 10. Secunda quoque ratio militat in omnibus prædictis potentiis, quia omnes libere moveri a voluntate in aliquibus actibus, quamvis in aliquibus ei repugnent, nemo ambigit: experimur enim multoties nos

non intelligere, nisi quæ volumus, neque concupiscere, aut irasci, nisi cum volumus, neque imaginari, cogitare, aut reminisci, nisi quia volumus : quamvis sæpe etiam oppositum experiamur. Imo eo ipso quod in omnibus istis potentiis sint habitus acquisiti, ut nuper vidimus, ostenditur omnes esse aptas obedire voluntati : quia ut docet D. Thom. D. Thom. citata quæst. 50, art. 5, habitus acquisitus ex propria sua ratione importat ordinem ad illam : et ideo dicitur, quod habitibus utimur cum volumus. Nihil ergo deesse potest actibus (saltem quampluribus) omnium prædictarum potentiarum, quominus dicant intrinsecam habitudinem ad principium liberum ut liberum, et conjunctum, constituanturque intrinsece voluntarii, et liberi per talem habitudinem : atque adeo intrinsece recipiant bonitatem, aut malitiam moralem.

Exceptio sensus communis. Diximus in conclusione *ex sensibus internis saltem imaginativa*, etc. ne includeremus, aut omnino excluderemus sensum communem : quia de illo non ita constat, an sit subjectum habitus, et capax obedire voluntati. Pendet enim ex quæstione illa philosophica, an prædictus sensus communis necessario immutetur a sensationibus externorum, ita quod sentientibus istis, necessario sentiat, et non sentientibus sentire non possit? An vero habeat aliquas operationes ab eis independentes, ita ut in absentia externorum sensibilium possit operari operatione perfecta? Si enim hoc posterius dicatur, videtur quantum ad prædictas operationes concedenda illi subordinatio aliqua ad voluntatem, atque libertas intrinseca ex illa participata : sicut conceditur reliquis sensibus internis. Si autem primum asseratur, consequenter neganda erit talis subordinatio et libertas : sicut negatur sensibus externis, quibus quantum ad hoc debebit prædictus sensus annumerari. Et hæc pars proculdubio consonat doctrinæ D. Thomæ locis citatis ex hac 1, 2, et aliis. De quo possunt videri Cajet. lib. 2 de anima cap. 15 et lib. 3, cap. 7, Complut. ibi disp. 15, num. 26, et Bannez 1 p. quæst. 78, art. 4.

D.Thom. Cajet. Complut. Bann.

Objectio. 11. Sed objicies, quod D. Thom. in nullo articulo hujus quæstionis, ubi ex professo agit de subjecto peccati, meminit sensuum internorum ; sed dumtaxat voluntatis, sensualitatis, et intellectus : ergo sentit in his tantum potentiis, non vero in illis reperiri peccatum formaliter, et intrinsece.

Enervatur. Respondetur, D. Thomam loqui de subjecto peccati completive, hoc est de illis potentiis, ubi peccatum, et malitia complete habetur ; non autem de his, ubi solum inchoatur : quamvis hæc ipsa inchoatio sit aliqua vera, et formalis malitia. Nam sicut peccatum, quod est tale initiative, reducitur ad id, quod est tale completive, ut volitio simplex furandi ad intentionem, vel electionem, volitio omittendi ad omissionem, etc. neque ponunt in numero unum cum altero : ita subjectum, ubi aliquod peccatum inchoatur, reducitur ad subjectum, ubi consummative habetur, et propterea de hoc solum consuevit fieri mentio per se. Unde quia peccata, quæ possunt esse in sensibus internis, non consummantur in illis, sed in intellectu, quo tendunt ; consistit enim eorum deordinatio in eo quod inducunt ad errorem, et ignorantiam, quæ sicut et veritas in solo intellectu complete habentur : ideo satis fuit de ipso intellectu quærere *an sit subjectum peccati?* ut subintelligerentur prædicti sensus, qui quantum ad hoc ad intellectum reducuntur. Congruitque hæc expositio doctrinæ D. Thom. supra art. 5, citato quæst. 56, ubi postquam concessit generari in sensibus internis aliquos habitus ad recte memorandum, cogitandum, etc., ait *eos non esse habitus per se, sed aliquid annexum habitibus intellectivæ partis.* Et hac ratione excludit illos ab esse virtutis, quamvis re vera sint habitus de genere boni : nam *oportet* (inquit) *quod virtus sit in illa potentia, quæ est consummativa boni operis : cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam : ideo in hujusmodi viribus non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu, vel ratione.* Idem ergo proportione servata de contrariis peccatis et vitiis, de eorumque subjecto dicendum est.

D.Tho

12. Sit tertia conclusio. Neque in membris corporis, manu, lingua, etc. neque in sensibus externis, aut in aliqua alia potentia præter enumeratas subjectatur intrinsece, et formaliter peccatum : dicentur tamen illorum inordinati motus *peccata* extrincese, quoties a voluntate imperantur, vel saltem in causa sunt liberi. In hac conclusione conveniunt omnes discipuli D. Thomæ citati num. 3, nec non Curiel, et Alvar. quos referemus num. 16, Durand. in 2, dist. 42, quæst. 1, Ricard. ibidem quæst. etiam 1, Gabriel quæst. unica art. 1, et alii. Estque expressa sententia Ang. Doctoris in presenti art. 2, ubi in corpore docet, eas tantum

Vitii asser

Cur Alv Dura Rica Gab D.T

tantum potentias posse esse subjectum peccati, quæ sunt principia voluntarii actus, possuntque moveri ad suos actus, et ab eis reprimi per voluntatem. (Quod in solutione ad 3, negat membris corporis, eo quod *non sunt principia actuum, sed solum organa, quæ aguntur, sed non agunt.*) Subditque S. Doctor : *et eædem etiam potentiæ sunt subjectæ habituum moralium bonorum vel malorum, quia ejusdem est actus, et habitus...* Porro totum hoc non convenire neque externis sensibus, neque membris docuit supra quæst. 50, art. 3 ad 3, ubi postquam dixit, vires interiores tam appetitivas, quam apprehensivas susceptivas esse habituum, *qua moventur ad operandum ex imperio rationis*, subdit : *vires autem apprehensivæ exteriores ut visus, et auditus, et hujusmodi non sunt susceptivæ aliquorum habituum, sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad actus determinatos : sicut et membra corporis, in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.*

Ejus ratio. Probatur conclusio ratione. Nullus ex prædictis motibus, vel actibus est intrinsece liber, aut voluntarius : ergo neque intrinsece bonus, vel malus moraliter. Consequentia liquet : nam ut repetit multoties Thom. D. Thom. maxime vero in præsenti art. 1 et 2, moralitas convenit actibus, quatenus sunt voluntarii, et liberi, atque adeo tunc solum erit eis intrinseca, quando fuerit intrinseca ipsa libertas, vel saltem ratio voluntarii. Antecedens autem quoad motus membrorum suadetur. Tum quia tales motus non sunt proprie actiones, sed præcise effectus, et termini actionum immanentium : non enim prædicta membra agunt, et movent adhuc mota, sed moventur dumtaxat ad imperium voluntatis : subjectum autem voluntarietatis, et libertatis (si semel est positivum) debet esse vere et proprie operatio, quæ est exercitium immediatum potentiæ activæ ; et non tantum effectus, et terminus talis operationis, ut in tract. de voluntario statim in principio ex communi sententia explicuimus. Tum etiam, nam esto in membris corporis sit aliqua vis activa, qua possint veram actionem elicere, hæc tamen virtus nequaquam erit immanens, sed transiens, ut est per se notum, cujus proinde actio non subjectabitur in agente, sed in passo, et ita nequit esse intrincese voluntaria : quia voluntarium debet esse ab intrinseco, atque adeo manens in eodem principio, a quo elicitur : ergo, etc.

13. Quoad actus vero aliarum potentiarum facilius probatur : nam tales potentiæ non subduntur dominio voluntatis, nisi quantum ad applicationem materiæ, qua semel applicata, suapte natura sunt determinatæ ad agendum, nec potest voluntas earum actus impedire : certum est autem, quod ubi non est dominium voluntatis, nulla est libertas : ergo, etc.

Potentiæ quæ non susciplunt in se malitiam. Si vero inquiras quæ sunt istæ potentiæ? Respondetur esse omnes vires vegetativæ partis, nutritivam, augmentativam et similes : omnes enim hujusmodi potentiæ suppositæ materia circa quam operari possint, natura sua sunt determinatæ ad agendum, nec subest voluntati applicare eas ad operationem, vel ab operando retrahere. Idem dicendum est de sensibus externis : nam etiam eorum sensationes in præsentia sensibilium sunt omnino necessariæ et ex vi naturæ. Unde totum dominium voluntatis sistit in applicando, vel non applicando sensibilia ad sensus ; vel sensus ad sensibilia : puta aperiendo, vel claudendo oculos, aures, etc., semel vero applicatis, velit, nolit, recipient ipsi sensus species a sensibilibus immissas, elicientque suas sensationes : et dum non applicantur, sicut nullas recipient species, ita nihil sentient, quantumcunque voluntas velit sentire. De sensu communi quid dicendum sit, tetigimus num. 10.

Prima objectio. 14. Sed objicies : quia si actus istarum potentiarum non subjacent dominio voluntatis, non erunt adhuc extrinsece voluntarii, et liberi : quia de ratione cujuscunque liberi est, ut subsit tali dominio. Unde neque extrinsece poterunt *peccata* denominari. Hoc autem videtur falsum : nam multi actus sensuum externorum, ut visio rei turpis. tactus, etc., prohibentur, et damnantur tanquam peccata juxta illud Matth. 5 : *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, mœchatus est :* ergo, etc. Matth. 5.

Solvitur. Respondetur prædictos actus non denominari *liberos* aut *voluntarios in se* adhuc extrinsece, quia in se ipsis dum fiunt, non subjacent voluntati : poterunt tamen dici *liberi in causa,* quoties applicatio alicujus, ex quo dependent, illi subjacet. Sicut contingit in visu, tactu, etc. Quamvis enim applicata materia, et potentia non impedita, ut apertis oculis coram visibili, vel posito supra tactum tangibili, necessario fiat sensatio ; ipsa tamen applicatio objecti, et potentiæ expeditio multoties est in nostra potestate : et tunc sensationes, et effectus inde sequuti poterunt dici *libera in causa.* Præsertim cum adest præceptum vitandi

talem causam per ordinem ad ipsas sensationes, aut effectus. Unde quia ad suscipiendam extrinsece peccati denominationem sufficit libertas, et voluntarium in causa, ut explicuimus disp. 5, dub. 6, idcirco nihil deest, quominus prædictæ sensationes, et earum effectus, aliquando extrinsece *peccata* vocentur, et ut talia prohibeantur. Et idem contingit in multis aliis effectibus omnino necessariis, supposita causarum applicatione : ut cum propinato alicui veneno, necessario sequitur mors, projecto lapide, sequitur necessario percussio, etc. Sufficit enim ad hoc, ut tales effectus *peccata* dicantur denominatione extrinseca, quod in causa sint liberi, seu quod causa eorum libere applicata sit, et voluntas non retractata, quamvis semel facta applicatione, non sint amplius in nostra potestate.

Objectio. 15. Objicies secundo, quod potentia loco motiva, et potentia executiva ad extra subduntur dominio voluntatis, atque adeo nihil deest, quominus earum actus intrinsece sint liberi, et peccaminosi : ergo præter potentias recensitas in secunda conclusione dantur aliæ, quæ sunt subjectum peccati, et malitiæ intrinsecæ.

Enodatur. Respondetur negando consequentiam. Potentia enim loco motiva, et executiva ad extra, sicut in brutis non distinguitur realiter ab æstimativa, et appetitu, ita in nobis et in Angelis non differt a voluntate, et intellectu ; sed ipsamet operatio intellectus a voluntate moti, quæ formaliter est immanens, et intrinsece libera, est virtualiter transiens, producitque sine nova alia actione motum localem, et omnes externas executiones non tanquam actiones, sed præcise tanquam motus, et effectus. Quod si tales motus et executiones aliquam actionem a priori illa distinctam involvant, nequaquam talis actio erit immanens, sed transiens formaliter juxta dicta num. 12. Et ideo solum extrinsece poterit denominari *voluntaria et peccatum*, sicut dictum est de ipsis motibus omnino externis, qui præcise sunt effectus.

§ III.

Sententia opposita primæ et secundæ assertioni.

Curiel. Alvar. 16. Contra primam, et secundam assertionem sentiunt Curiel in præsenti art. 2, Alvarez disp. 138 et alii, qui solis actibus a voluntate elicitis concedunt malitiam formalem intrinsecam ; cæteris vero etiam si sint intellectus, et appetitus sensitivi, illam negant : aiuntque solum denominari *peccata* extrinsece a malitia existente in actu voluntatis. Refert pro hac sententia Curiel Durandum in 2, dist. 42, quæst. 1, Ricard. Gabriel. et Okam. Sed omnes loquuntur de actibus omnino externis, et solum intendunt quod diximus in tertia assertione ; primæ vero et secundæ non refragantur. Arguitur primo ex D. Thoma in præsenti art. 1, ubi ait esse de ratione peccati, qua ratione peccatum et voluntarium est, quod in voluntate subjectetur. Et licet locutio videatur indiffinita, ratio tamen articuli convincit intelligendam esse universaliter de omni peccato : nam id probat D. Thom. quia cum peccatum sit actus immanens voluntarius, illa potentia debet esse ejus subjectum, quæ fuerit principium : voluntarium enim manet in principio, a quo elicitur, quia debet esse ab intrinseco : principium autem voluntarii est voluntas : ergo, etc. Hæc ratio, ut constat, universalis est pro omnibus peccatis, sicut omnia sunt voluntaria : ex qua sic formatur argumentum. Omne peccatum quantum ad rationem voluntarii, et malitiæ subjectatur intrinsece in voluntate : ergo in intellectu, aut appetitu sensitivo : repugnat enim, quod una, et eadem malitia intrinsece sit in voluntate, et simul in alia potentia a voluntate distincta.

Duran. Ricar. Gabriel. Okam. D. Thom.

Primum argumentum.

Confirmatur. Nam vel ibi est una tantum numero malitia, vel duplex ? Si una, manifeste repugnat subjectari intrinsece in duabus potentiis : sicut quod idem numero accidens sit in subjectis realiter distinctis. Si autem duplex, consequenter erunt duo peccata, unumquodque sua malitia constitutum, ex quibus unum tantum erit in voluntate, illud nimirum, cujus malitia in ea existit : aliud vero, cujus malitia existit in appetitu, subjectabitur in illo, et non in voluntate, atque ita non erit universaliter vera doctrina D. Thomæ, quod omne peccatum est in voluntate tanquam in subjecto.

Confirmatio.

17. Huic argumento est prima solutio ex Conrado et aliis, conclusionem primi articuli D. Thomæ intelligendam esse indefinite : et ideo non esse inconveniens, quod aliqua peccata etiam quantum ad formalem malitiam non subjectentur immediate in voluntate, dummodo aliqua in illa subjectentur. Neque argumentum ita urget contra hanc

Prima solutio Conrad.

hanc solutionem, ut non possit probabiliter defendi. Nam dici posset rationem illam, quod voluntas est principium actus voluntarii et sic debet etiam esse subjectum (loquendo de principio proximo, quod dumtaxat cum subjecto coincidit) non esse absolute universalem, sed tantum respectu illorum actuum, qui a voluntate immediate eliciuntur. Unde non comprehendit eos, qui eliciuntur ab appetitu sensitivo, vel ab intellectu, etiam si sint voluntarii : quia sicut principium proximum istorum non est voluntas, sed appetitus vel intellectus motus ab illa, ita subjectum immediatum debet esse ipse appetitus vel intellectus, non autem voluntas.

Melior olutio Cajet.

Secundo et melius respondetur cum Cajetano non esse inconveniens, quod idem numero peccatum, secundum diversas rationes vel partes subjectetur intrinsece in diversis potentiis. Unde illudmet peccatum, quod secundum unam rationem est intrinsece in appetitu sensitivo, vel intellectu, potest secundum aliam subjectari in voluntate etiam intrinsece. Hacque ratione verificabitur universaliter conclusio primi articuli, quod omne peccatum (saltem quando est liberum simpliciter) subjectatur in voluntate : et indifinite conclusio secundi : nempe quod aliqua peccata subjectentur in appetitu, et in aliis potentiis. Quod non ita est intelligendum, quasi ratio secundum quam prædictum peccatum est in voluntate, sit tota formalis malitia ; ratio vero secundum quam est in appetitu sensitivo v. g. sit sola entitas actus, quæ materialiter se habet in peccato, suscipitque a malitia denominationem. Nam hoc modo etiam posset poni peccatum in membris externis, quorum motus denominantur a malitia actuum voluntatis ; et nihilominus quia in eis non est malitia intrinseca, negat D. Thom. in

Thom.

præsenti art. 2 ad 3, prædicta membra esse subjectum peccati. Sed sensus est, quod de ipsa formali malitia aliquid sit intrinsece in actu voluntatis, et aliquid etiam intrinsece in actu appetitus. Juxta quod semper salvatur omnia peccata, etiam quæ sunt intrinsece in aliis potentiis, subjectari in voluntate ; non quidem adæquate secundum totam malitiam, sed inadæquate et secundum partem. Imo quia pars illa malitiæ, quæ in voluntate residet, primario et principaliter se habet in peccato, quæ autem ad appetitum transit, habet se minus principaliter, potest dici, omne peccatum esse in sola voluntate principaliter et primario : sine eo quod negetur esse intrinsece in aliis potentiis ; minus tamen principaliter, et quasi secundario. Qua distinctione utitur Cajet. in præsenti art. 2.

Cajet.

18. Addit vero Montes. posse dici, quod omne peccatum est in voluntate formaliter, et in aliis potentiis solum materialiter : non quia in istis non sit aliqua formalis malitia intrinseca ; sed quia hæc ipsa malitia comparata ad illam, quæ residet in actu voluntatis, habet se sicut materiale ad formale : nam actus voluntatis se habet ut imperans ; actus vero aliarum potentiarum ut imperati : unde quia imperatum ad imperium comparatur sicut materia ad formam, ideo malitia actus voluntatis potest dici formalis, et malitia aliorum actuum materialis : et consequenter peccatum per utranque malitiam constitutum potest dici subjectari formaliter in sola voluntate ; in reliquis autem potentiis solum materialiter. Vide quæ diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 4 ubi doctrinam hujus additionis latius explicuimus.

Additio ex Montes.

Ad confirmationem respondetur, esse ibi duas malitias realiter distinctas metaphysice loquendo : negamus tamen esse absolute dicendum *duo peccata* : nam sicut juxta doctrinam D. Thomæ supra quæst. 17, art. 4, ex imperio et actu imperato moraliter fit unus numero actus, licet in esse physico differant realiter, ita ex eorum malitiis quantumvis metaphysice re ipsa distinctis, fit moraliter unum peccatum numero. Et de hujusmodi peccato sic moraliter constituto verificatur, quod sit intrinsece in appetitu, et in voluntate non adæquate, sed inadæquate, ut diximus. Cujus rei exemplum debent adversarii admittere, siquidem nullus eorum dubitat intentionem finis v. g. furandi, et electionem medii ad talem finem esse actus realiter distinctos, habereque unumquemque suam intrinsecam malitiam : siquidem uterque est actus a voluntate elicitus, voluntarius, et liber intrinsece, atque adeo habere debent malitias realiter distinctas : et tamen nemo diceret esse ibi absolute duo peccata : sufficit enim, quod prædicti actus, et eorum malitiæ ad eumdem finem intrinsecum tendant, unusque ab alio derivetur ut moraliter idemmet actus, et idem numero peccatum judicentur : ita ergo in nostro casu.

Solvitur confirmatio.

19. Secundo arguitur ex eodem D. Thoma supra quæst. 20, art. 3. ubi docet, actus exteriores (nomine actus exterioris apud D. Thomam intelligitur quicunque a volun-

Secundum argumentum.

tate imperatur, sive sit intellectus, sive appetitus, etc.) non habere distinctam bonitatem, vel malitiam formalem ab ea quæ est in actu voluntatis. Et cum posuisset tertium argumentum, quod bonitas vel malitia actus externi causatur ab intentiori, atque adeo debet esse alia numero, alias
D.Thom. idem causaret se ipsum, respondet : *Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de uno derivatur in alterum sicut ex causa agente univoca, tunc aliud est quod est in utroque : sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis, et calor calefacti, licet idem specie. Sed quando aliquid derivatur ab uno in alterum secundum analogiam vel proportionem, tunc est tantum unum numero, sicut a sano quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam, et urinam : nec alia sanitas est medicinæ aut urinæ, quam sanitas animalis, quam medicina facit, et urina significat : et hoc modo a bonitate voluntatis* (idem est de malitia) *derivatur bonitas actus exterioris : et e converso, scilicet secundum ordinem unius ad alterum.*

Curiel. Ex quibus verbis, et exemplo urget contra nos in hunc modum Curiel. Quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, solum dicitur denominative, et extrinsece, non quia intrinsece in se ipso tale sit : sed actus appetitus sensitivi v. g. solum dicitur *formaliter malus* ex ordine ad actum voluntatis, a quo procedit : igitur solum dicitur *malus* extrinsece a malitia prædicti actus voluntatis. Major probatur : nam quod habet aliquid intrinsece in se, secundum se ipsum dicitur tale, non ex ordine ad aliud : ergo quod solum dicitur ex ordine ad aliud, non denominatur ab aliquo quod habet in se.

Confirmatio. Et potest confirmari (ait Curiel) alia ratione, quam tangit D. Thom. scilicet, quæ sola attributione, et analogia unius ad alterum dicuntur talia, non denominantur a forma sibi inhærente, sed a forma, quæ est in principali analogato : ut patet in denominatione *sani* respectu medicinæ, et urinæ: nam istæ non dicuntur *sanæ* a sanitate, quam in se formaliter habeant, sed a sanitate animalis, cum quo prædicta analogia analogantur : cum ergo actus exterior denominetur *malus* per analogiam, et attributionem ad interiorem, fit talem denominationem non esse intrinsecam, neque sumi a forma vel malitia ipsi externo actui inhærente, sed a malitia inhærente actui interiori.
D.Thom. Nec minus clare videtur loqui Ang. Doctor in favorem hujus sententiæ art. 4 illius quæstionis, ubi docet actum externum non addere bonitatem aut malitiam formalem super internum efficacem : quod verum esse non posset, si ipse actus externus haberet intrinsecam malitiam distinctam a malitia interna : nam quodcumque finitum per additionem partium ejusdem rationis redditur majus : ergo, etc.

Prima respon sio. 20. Respondetur primo hoc argumentum (quo convictos credimus Curielem, et Alvar. ut suam sententiam D. Thomæ esse arbitrarentur) solum probare tertiam nostram assertionem, ubi diximus actus seu motus membrorum externorum non habere in se ipsis malitiam formalem : nam D. Thom. tota illa quæstione 20, solum agit de hujusmodi motibus et actibus omnino externis : neque comprehendere potuit actus immanentes intellectus, et appetitus sensitivi : licet enim hujusmodi actus in comparatione ad actum imperantem voluntatis possint dici *externi*, sicut electio potest dici actus exterior respectu intentionis : et modo isto loquendi non semel utatur D. Thom ut in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 4, explicuimus : in collatione tamen ad motus membrorum externorum vere sunt actus interni : imo absolute loquendo possunt sic appellari, siquidem manent in intellectu, et appetitu, quæ absolute sunt potentiæ internæ. Unde non oportet quod ubicumque de actibus externis sermo est, prædicti actus immanentes sub eo nomine comprehendantur.

21. Et sane non fuisse comprehensos a D. Thoma loco allegato, suaderi potest, tum ex exemplis quæ adducit : nusquam enim in tota illa quæstione 20 apponit exemplum actus externi in actibus intellectus vel appetitus, aut horum mentionem facit, cum tamen fere in singulis articulis exemplificet in actibus membrorum, ut in occisione, in prædicatione, in deambulatione, et similibus motibus omnino externis. Tum etiam, quia si attendatur ordo doctrinæ, quem circa actus humanos, eorumque bonitatem, et malitiam S. Doctor observat, satis constabit, solos actus omnino externos pertinere posse ad illam quæstionem. Nam de actibus intellectus sufficienter dixerat una cum actibus voluntatis quæstione 19. De actibus vero appetitus sensitivi acturus erat quæstione 22, et deinceps, ubi tractat de animi passionibus, quæ sunt hujusmodi actus : de quarum bonitate, et malitia morali agit quæstione 24 per totam, ibique non pauca reperies, quæ nostram secundam assertionem

assertionem confirmant, præsertim art. 1 et 2 et 4. Cum ergo de actibus membrorum externorum non alibi ex professo tractet, nisi dicta quæstione 20, utaturque per totam illam nomine *actus externi*, plane liquet voluisse comprehendere sub isto nomine solos actus prædictorum membrorum, qui ab omnibus absolute *externi* vocantur.

Adde quod in art. 3 ejusdem quæst. vocat *actus interiores* omnes, qui sunt a potentiis internis sine cognoscitivis sive appetitivis ; *exteriores* vero illos tantum, qui sunt a potentia exterius exequente motum.

.Thom Et ideo in argumento primo ita loquitur : *Actus interioris principium est vis animæ interior apprehensiva vel appetitiva : actus autem exterioris principium est potentia exequens motum*, etc. Et in secundo argumento expresse dicit, actum virtutis intellectualis esse actum interiorem, quia tam actus, quam virtus sunt in potentia immanente. Neque in solutionibus huic doctrinæ contradicit, sed eam admittens, solvit alia via argumenta, ut legenti constabit.

§ IV.

Ejusdem secundi argumenti alia solutio.

22. Verum quia prædicta doctrina Ang. Doctoris, etiam si nomine *actus exterioris* intelligerentur omnes, quos adversarii volunt (quod non concedimus) habet congruam explicationem, respondetur secundo ad idem argumentum, non posse sufficienter colligi ex aliquo articulo illius quæstionis, quod D. Thom. excludat ab actibus externis omnem malitiam formalem intrinsecam quamvis neget illis malitiam formalem, quæ a voluntate non descendat ; et quæ moraliter constituat peccatum distinctum ab eo, quod est in voluntate. Pro quo nota, argumentum contra nos factum inniti tribus propositionibus, quæ habentur in prædicta quæstione, et ingerunt in hac re difficultatem.

Triplex propositio explicanda. Prima propositio est, quod loquendo de bonitate, vel malitia conveniente nostris actibus ex ordine ad finem, et ex voluntatis participatione (quæ sine dubio est bonitas vel malitia formalis) eadem omnino est respectu actus voluntatis ; et respectu actus exterioris. Ita asseritur art. 3 in corpore. Secunda est, quod derivatio bonitatis vel malitiæ ex actu voluntatis in actum exteriorem, non est sicut ex causa agente univoca, sed secundum analogiam, vel proportionem : sicut a sano, quod est in animali, derivatur sanum ad medicinam, et urinam, absque eo quod ibi sit nisi una numero sanitas. Hæc habetur eodem articulo 3 ad 3. Tertia, quæ habetur articulo 4, est actum exteriorem consideratum quantum ad prædictam bonitatem, vel malitiam nihil addere supra bonitatem, vel malitiam actus voluntatis, nisi ipse actus voluntatis in se ipso fiat melior, aut prior. His tribus propositionibus nititur tota vis argumenti, quas oportet proinde explicare.

Declaratur prima. 23. Quantum ad primam ergo ; bonitas, vel malitia utriusque actus dicitur eadem numero, non quia metaphysice loquendo non cadat inter eas distinctio, sed quia cum bonitas, vel malitia actus exterioris a bonitate aut malitia interioris derivetur, sitque ejusdem rationis, et ex eodem specificativo proveniens, non ponit in numero cum illa, sed reducitur ad eam, ut quædam ipsius participatio, et extensio : et hac ratione non censentur absolute diversæ : quia sicut ubi unum est propter aliud, tantum dicitur esse unum : ita ubi unum reducitur ad aliud, utrumque unum censetur. Quod autem D. Thom. non majorem unitatem inter prædictas moralitates constituere voluerit, ex eo constat, quia art. 4 illius quæstionis in solutione ad 3, expresse dicit bonitatem vel malitiam, quam habet actus voluntatis ex actu externo tanquam ex objecto volito, non esse aliam a bonitate vel malitia conveniente ipsi actui externo ex materia, et circunstantiis ; et tamen hanc posteriorem bonitatem vel malitiam intrinsecam esse actui exteriori, et illam priorem actui voluntatis, ac proinde distingui realiter inter se, fatetur Curiel, et debent tenere omnes D. Thomæ discipuli, quia prædicta bonitas, vel malitia actus externi est bonitas et malitia objectiva conveniens illi antecedenter ad actum voluntatis, ut tradit D. Thom. art. 1 ejusdem quæst. ad quem se remittit : bonitas vero vel malitia, quam inde desumit actus voluntatis, est bonitas vel malitia formalis intrinsece afficiens talem actum : neque enim negari potest, quod cum actus voluntatis habet pro objecto actum exteriorem ex materia bonum vel malum, capiet a tali objecto intrinsecam bonitatem vel malitiam. Sicut ergo utraque hæc malitia objectiva, et formalis dicitur eadem, negaturque inter eas distinctio, non quia metaphysice non differant, sed quia malitia formalis derivatur ab objectiva, et ad eam reducitur ; ita malitia formalis desumpta ex fine dicitur eadem numero in utroque actu : quia quæ

in actu exteriori invenitur, derivatur ab ea, quæ est in interiori, et ad ipsam reducitur ; licet metaphysice loquendo distinctio inter eas cadat.

Hoc idem colligitur ex solutione ad secundum articuli tertii, ubi dicitur, quod *recta ratio de fine virtutum* (moralium intellige) *non habet aliam bonitatem, quam bonitatem virtutis, secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.* Certe negari non potest, quod bonitas, quam virtus moralis participat a ratione sit ei intrinseca, quandoquidem prædicta virtus constituitur essentialiter per talem bonitatem : et similiter negari non potest, quod rationi sit intrinseca illa sua rectitudo, cujus prædicta bonitas est participatio. Si namque in ipsa ratione non daretur aliqua rectitudo intrinseca, non possent virtutes morales bonitatem ab ea participare. Quod si utrobique ponitur rectitudo intrinseca, necessario debent duæ bonitates ibi distingui. Et tamen quia virtus moralis a ratione derivatur, et ad eam tamquam ad principium reducitur, dicit D. Thom. esse unam, seu non diversam bonitatem utriusque. Sufficit ergo hujusmodi unitas per reductionem, ut bonitas interioris, et exterioris actus una esse dicatur, etiam si utrique sit intrinseca, et cum reali distinctione.

Exponitur secunda propositio.

24. Per quod manet explicata secunda propositio. Sensus enim est, quod quia bonitas vel malitia respectu actus exterioris derivatur ab interiori, non sicut a causa univoca, sed secundum analogiam, non est æqualiter in utroque actu, sed in interiori primario, et omnino per se ; in exteriori vero secundario per modum participationis, et extensionis : atque adeo ut aliquid non constituens secundum se propriam speciem, et unitatem, sed pertinens reductive ad ipsam unitatem, et speciem actus interioris. Neque exemplum de analogia *sani* debet tenere in omnibus ; sed tenet in eo, quod quia secundaria analogata derivantur a primo, illudque diminute participant, debent ad ipsum reduci : sive talis reductio ponat intrinsecam denominationem, ut in hoc exemplo : sive habitudinem intrinsecam, ut in casu nostræ assertionis : quod D. Thom. ibi non examinat.

25. Neque urget contra hanc explicationem illud, quod in argumento adduximus ex Curiel : nempe *quando aliquid dicitur tale ex ordine ad aliud, solum dicitur denominatione extrinseca:* nam oppositum potest instari innumeris exemplis actuum, habituum, et potentiarum, quæ id, quod sunt, habent ex habitudine ad objecta, et non ideo sunt talia denominatione extrinseca. Sufficit nobis pro exemplo ipse interior actus voluntatis, cui fere omnes etiam authores contrariæ partis concedunt bonitatem vel malitiam intrinsecam ; et tamen hujusmodi bonitas vel malitia sumitur ex ordine ad finem, qui est aliquid extrinsecum. Cujus ratio tam in hoc quam in aliis respectivis cito occurrit. Quoniam forma tribuens immediate prædictam denominationem, non est illud extrinsecum, quod respicitur, sed habitudo ad ipsum, quæ intrinsece inest respicienti. Et hoc est quod dixit D. Thom. D.Th supra quæst. 18, art. 4 ad 2, ibi : *Dicendum quod quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem et relatio in ipsum inhæret actioni.* Sicut igitur in actu voluntatis prædicta denominatio est intrinseca, quia sumitur ab hac relatione transcendentali sibi inhærente, et non immediate a termino extrinseco : sic in actibus appetitus, et intellectus denominato *boni* vel *mali* sumpta ex habitudine ad actum voluntatis, est denominatio intrinseca : quia licet hic actus extrinsece se habeat respectu illorum, prædicta tamen habitudo intrinsece eos afficit. Unde falso in probatione majoris asseritur, quod quando aliquid habet in se formam denominantem, non dicitur tale ex ordine ad aliud : nam si talis forma sit ipse ordo ad aliud, ut in præsenti contingit, oportet, ut ejus primaria, et essentialis denominatio fiat secundum prædictum ordinem ; et tamen sit intrinseca respectu subjecti, in quo est talis ordo.

Diximus *respectu subjecti,* etc. quia ab aliqua forma respectiva duo possunt denominari : nempe subjectum respiciens, et terminus inspectus : sicut a visione denominatur animal *videns,* et paries *visus :* et prima denominatio est intrinseca ; secunda vero extrinseca : quia prædicta forma respectiva subjectum afficit intrinsece per inhærentiam ; et terminum extrinsece per respectum seu terminationem.

Solu co firm tio

26. Neque etiam urget confirmatio adducta ex eodem Curiel : scilicet quod quæ per analogiam, et attributionem unius ad aliud dicuntur talia, non denominantur a forma sibi inhærente, sed a forma existente in principali analogato. Hoc enim verum est, si ibi solum intervenerit analogia attributionis, juxta quam omnia analogata ab uno principaliori immediate denominantur.

nantur. Cæterum si hæc analogia secum afferat, vel supponat aliam, quæ est analogia proportionalitatis propriæ ; quamvis non ex vi illius, ex vi tamen istius omnia analogata habent aliquid sibi intrinsecum, licet inæqualiter eis impertitum, a quo intrinsecam denominationem sortiuntur. Quod non semel contingere est satis notum : nam creaturæ analogantur cum Deo per attributionem in ratione entis, et in ratione veri, et in ratione boni : et ex vi hujus analogiæ solum extrinsece dicuntur *entia, veræ et bonæ :* nihilominus tamen, quia simul habent analogiam proportionalitatis propriæ, sortiuntur ex vi istius propriam entitatem, veritatem, et bonitatem, a quibus intrinsece *entia, veræ et bonæ* denominantur. Actus ergo sive intellectus, sive appetitus utroque modo analogantur cum actu voluntatis in ratione boni, vel mali, et ideo quamvis ex vi unius analogiæ denominentur solum extrinsece ; ex vi alterius habent bonitatem, vel malitiam sibi inhærentem, a qua intrinsece denominantur.

Neque prædictum exemplum de analogia sani nobis efficit : tum quia sufficit, quod teneat in eo pro quo adducitur : hoc autem est, quod forma denominans in omnibus analogatis quodammodo sit una, et non constituat absolute plures spècies, sive talis unitas sit ita rigorosa, ut excludat omnem distinctionem etiam partialem ; sive tantum sit unitas per reductionem, quæ prædictam distinctionem non excludit. Tum etiam, quia adhuc in hoc exemplo potest attendi prædicta duplex analogia. Medicina enim v. g. et potest dici *sana* a sanitate existente in animali, ad quam ordinatur, ita quod non iste ordo, sed ipsa sanitas animalis sit forma immediate denominans. Et hoc pacto denominatio fit secundum analogiam attributionis, estque proinde extrinseca. Et potest etiam denominari a virtute sibi intrinseca causativa prædictæ sanitatis animalis, ita ut non ista sanitas, sed illa virtus (quæ non incongrue *sanitas* dicitur) immediate denominet : et tunc denominatio fit secundum analogiam proportionalitatis propriæ, et est intrinseca.

27. Quam doctrinam sumpsimus ex D. Thoma quæst. 1, de verit. art. 4, ubi hoc exemplo explicat, qualiter res cognitæ ab intellectu dicantur *veræ* utroque genere analogiæ. *Denominantur* (inquit) *res veræ a veritate, quæ est in intellectu divino vel humano, sicut denominatur cibus sanus a sanitate, quæ est in animali, et non sicut a forma inhærente* (en denominatio extrinseca et analogia attributionis) *sed a veritate quæ est in ipsa re, quæ nihil aliud est quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans, sicut a forma inhærente : sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua, a quo sanus dicitur,* etc. Ecce analogia proportionalitatis, et denominatio intrinseca. Ratio vero est, quia analogia attributionis supponit pro fundamento intrinsecam habitudinem analogati minus principalis respectu principalioris, a quo causatur, seu derivatur : et quia talis habitudo multoties adhuc in abstracto sortitur idem nomen ac forma ipsius principalioris analogati, potest tunc analogatum minus principale bis denominari eodem nomine : nempe et a prædicta forma : hæcque erit denominatio extrinseca propria analogiæ attributionis : et a suamet habitudine : quæ erit denominatio intrinseca propria analogiæ proportionalitatis.

Diximus, *multoties sortitur idem nomen,* etc. quia non semper ita contingit : sæpe enim habitudo analogati minus principalis, et quidquid in eo est intrinsecum, non meretur in abstracto nomen formæ principalioris analogati. Quare tunc denominatio analogica tantum est una : nempe quæ sumitur ab hac forma. Porro autem in exemplis adductis præcipue in analogia boni vel mali moralis respectu actus voluntatis, intellectus, et appetitus prædicta habitudo secundariorum analogatorum habet quidquid requiritur, ut eis in abstracto competat nomen bonitatis vel malitiæ non minus quam formæ existenti in analogato principali, qui est actus voluntatis : et ideo non solum denominantur extrinsece *boni* vel *mali* a bonitate vel malitia istius, sed etiam intrinsece ab habitudine ad ipsum.

28. Ex quo inferes pro majori hujus rei explicatione, quod etsi D. Thom. dixisset actum externos (comprehendendo etiam actus intellectus, et appetitus sensitivi) denominari *bonos,* vel *malos* extrinsece a bonitate vel malitia internorum, adhuc non contradiceret doctrinæ hucusque traditæ. Tum propter modo dicta, quia cum una denominatione extrinseca ex vi analogiæ proportionis, stat alia in intrinseca ex vi analogiæ proportionalitatis. Tum etiam quia extrinseca denominatio habet latitudinem, et quædam est pure extrinseca, quædam vero admiscet aliquid formæ intrinsecæ. Quæcumque enim denominatio oritur a Illatio.

forma existente in alio subjecto, potest non incongrue extrinseca appellari. Porro hoc dupliciter potest contingere : vel ita quod denominatio fiat per puram assistentiam talis formæ sine aliquo respectu ex parte denominati ad illam : sicut a visione, quæ est in oculo, denominatur *visus* paries ob nudam assistentiam, et terminationem ; sine eo quod visio causet aliquem respectum ad se in pariete. Vel quia ex prædicta assistentia consurgit in re denominata aliqua habitudo ad formam : sicut corpus dicitur *locatum* a loco, et homo *indutus* a veste : nec tamen ibi est sola assistentia unius ad aliud, sed ex assistentia loci consurgit in re locata modus intrinsecus *ubicationis*, qui est commensuratio locati cum loco : et ex adjacentia vestis resultat in re vestita quædam habitudo ad illam, quæ constituit prædicamentum *habitus*. In priori ergo casu denominatio est pure extrinseca, quia nihil est ibi denominans nisi forma extrinsece assistens. At vero in posteriori potest quidem dici extrinseca, eo quod originatur a prædicta forma ; re vera tamen fit per aliquid intrinsecum, quia immediate denominans non est ipsa forma intrinseca, sed habitudo et modus ex ea resultans, afficiens intrinsece rem denominatam. Hoc pacto D. Thom. opusc. 58, tract. 6 cap. 1, et aliis locis sex ultima prædicamenta appellat *extrinsecas denominationes :* quia licet omnia illa importent suos modos intrinsecos; hujusmodi tamen modi resultant ex assistentia formæ extrinsecæ : ut *ubi* ex circunscriptione loci, *quando* ex assistentia temporis, *habitus* ex adjacentia vestis, et sic de aliis. A quibus modis utpote existentibus in rebus denominatis denominationes desumptæ nequeunt non esse intrinsecæ. Si quando ergo ipse Ang. Doctor actus intellectus vel appetitus appellet *bonos* vel *malos extrinsece*, intelligendus erit hoc posteriori modo, qui optime salvat doctrinam traditam in tota hac solutione.

Sensus tertiæ propositionis.

29. Tertia denique propositio videlicet actum externum non addere bonitatem vel malitiam supra interiorem, explicatur sicut prima : unde sensus est, quod bonitas vel malitia proveniens ex fine actui exteriori, reducitur ad bonitatem vel malitiam interioris, et non ponit in numero cum illa, eo quod sunt ejusdem rationis, et ab eodem specificativo desumptæ, constituuntque unicam speciem peccati. Quo contra se habet bonitas vel malitia desumpta ex objecto et materia actus exterioris : quia cum hæc habeat distinctum specificativum, sitque alterius rationis et speciei ab ea, quæ sumitur ex fine, neutra reducitur ad aliam, sed utraque per se ponit in numero, constituitque suam propriam speciem : et ideo quando una jungitur alteri, non solum metaphysice, sed etiam moraliter censetur fieri illa additio. Per quæ patet ad omnia, quæ afferuntur in argumento. Cujus solutionem latius prosequuti sumus, tum ut doctrinam illius quæstionis 20, quæ aliquibus obscura visa est, explicaremus. Tum etiam quia dum cum Thomistis agimus, vellemus eis, quantum fieri potest, satisfacere.

§ V.

Reliqua argumenta contra easdem assertiones.

30. Tertio arguitur. Si actus appetitus sensitivi v. g. procedensque ex motione voluntatis, haberet malitiam intrinsecam, talis malitia sæpe esset mortalis, et non tantum venialis : sed in prædicto appetitu non potest esse malitia mortalis : ergo, etc. Major constat, nam talis malitia moraliter loquendo est ejusdem speciei cum malitia voluntatis, a qua descendit, constituitque cum illa idem peccatum, ut sæpe diximus : constat autem malitiam voluntatis sæpe esse mortalem : ut cum voluntas movet appetitum ad actum luxuriæ, et similes. Minor vero videtur esse D. Thomæ in præsenti art. 4, ubi docet, in sensualiate non posse esse peccatum mortale. Et reddit rationem, quia mortale peccatum importat deordinationem circa finem ultimum, aversionemque ab illo : sicut autem referre, et ordinare ad finem ultimum non est sensualitatis, sed voluntatis, et rationis, ita deordinari, et averti ab illo.

Respondetur, concessa majori, negando minorem. Ad probationem dicendum est, D. Thomam loqui de sensualitate secundum id dumtaxat quod habet ex se prout invenitur in homine : et hoc modo negat reperiri in ea peccatum mortale. Non autem negat, quod dum actualiter a voluntate movetur, recipiat in se mortalem malitiam derivatam ex malitia voluntatis mediante illa motione. Sumiturque hæc solutio ex eodem Ang. Doctore in solutione ad primum ejusdem articuli, ubi sic ait : *Actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale, sed tamen actus peccati mortalis non habe*

habet quod sit peccatum mortale ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cujus est ordinari in finem, et ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi. Ubi, ut vides, non negat, inesse actui sensualitatis malitiam mortalem. Id quod argumentum, cujus est illa solutio, satis efficaciter convincit. Sed ait, prædictam malitiam non esse attribuendam sensualitati, sed rationi : quia licet sit in sensualitate, non tamen ex propriis ipsius sensualitatis, sed a ratione derivata, et participata : unumquodque autem debet attribui suo proprio, et fontali principio.

plica. 31. Sed urgebis, neque malitiam venialem convenire sensualitati ex se ipsa; alias reperiretur in brutis; sed ex participatione rationis, a qua est tota libertas, et tota moralitas : et nihilominus quia prædicta malitia inest actui sensualitatis intrinsece, concedit absolute D. Thom. quod sit in ea peccatum veniale, ut constat ex articulo tertio : ergo cum absolute negat reperiri mortale, intelligendus est etiam ex participatione rationis; aliter nullum constituisset discrimen quantum ad hoc inter utrumque peccatum. Ad hanc replicam constabit dubio Eno- atur. sequenti, ubi reddemus rationem quare sensualitas non quidem ut est communis hominibus et brutis, sed ut est propria sensualitas hominis, habeat ex se ipsa, hoc est, independenter ab actuali influxu, et motione voluntatis, sufficientem vim ad peccandum venialiter, cum tamen malitiæ mortalis non sit capax, nisi ex vi prædicti influxus.

Ratio D. Thomæ in articulo quarto nobis non officit, quia solum procedit de illa potentia, cui primario et ex se convenit malitia mortalis : nam in ista potentia requiritur illa conditio, scilicet quod possit immediate ordinari ad finem ultimum, et ab eo averti; sicut potest sola voluntas. Cæterum ut prædicta malitia secundario et mediante voluntatis participatione sit in appetitu sensitivo, vel in aliqua alia potentia, sufficit quod talis potentia attingat finem ultimum mediate : sive (quod idem est) attingat objectum per se connexum tanquam medium necessarium cum tali fine. Quia deordinatio circa hoc objectum necessario trahit secum deordinationem, et aversionem immediatam a prædicto fine. Et sic utraque deordinatio et aversio est de linea mortalis; quamvis quæ est in voluntate primario, et ut quid formalius; quæ vero est in appetitu secundario, et ut aliquid minus formale, juxta dicta num. 17 et 18.

32. Ultimo probatur. Nam appetitus sensitivus (idem est de intellectu) non habet libertatem intrinsecam, sed ejus actus dicuntur *liberi* a libertate voluntatis : ergo neque habere potest intrinsecam malitiam. Consequentia apud nos est satis nota. Antecedens vero suadetur : quoniam potentiæ liberæ debet proponi objectum cum indifferentia ad utrumlibet, quæ propositio requirit judicium universale, et indeterminatum : sed appetitui sensitivo non proponitur objectum cum hac indifferentia : nam quidquid ei proponitur, fit per apprehensionem alicujus sensus, quæ semper est ad unum singulare determinata, et ideo expers indifferentiæ, et universalitatis : ergo. Argumentum ultimum.

Ad hoc argumentum constat ex dictis a numero 7, quomodo potius sit pro nobis, retoruqendumque in adversarios. Nam ut ibi ostendimus, actus potentiarum immanentium, quoties dominio voluntatis immediate subjiciuntur, intrincese sunt liberi. Ad probationem vero respondetur, sufficere ad hanc libertatem, quod prædicti actus per habitudinem sibi intrinsecam, respiciant voluntatem tanquam principium liberum præcipiens illos, potensque prohibere. Quia cum talis respectus sit ad principium liberum ut liberum, nequit non actum, in quo est, a linea necessarii extrahere, et liberum reddere. Et quamvis ad libertatem necessaria sit judicii indifferentia; non tamen requiritur, quod hæc indifferentia immediate sit respectu cujuslibet liberi : sed sufficit ut sit respectu liberi principalis, quod est voluntas, a qua cætera sive habitus, sivé actus, sive potentiæ libertatem participant. Non enim ideo hæc *libera* dicuntur, quia ipsa per se objectum indifferenter attingant, sed quia subduntur voluntati ut attingenti illud cum indifferentia : nam ratione hujus subjectionis dicuntur ea quoque libere, et contingenter sua objecta attingere : quatenus sic attingunt, ut in potestate voluntatis sit, ipsa ab attingendo retrahere, vel in attingentia conservare : totumque hoc ratione prædictæ subjectionis intrincese illa afficientis, ut magis explicabitur dubio sequenti. Vide etiam quæ diximus in tract. de volunt. disp. 2, num. 89 et 91. Respon- sio.

33. Sed urgebis. Etiam membra externa important ordinem subjectionis ad voluntatem ut liberam, estque hic ordo eis intrinsecus : et tamen eorum actus non sunt liberi intrinsece : ergo neque in aliis potentiis sufficiet talis subjectio ad libertatem intrinsecam. Antecedens probatur : nam si Replica.

prædicta membra non haberent illam subjectionem, non esset cur ad voluntatis nutum moverentur, et a motu cessarent : aut saltem non esset cur potius sequerentur imperium voluntatis, quam appetitus sensitivi : cum tamen experientia constet, quod ratione advertente, nunquam moventur, quantumcumque appetitus id cupiat, nisi voluntas consentiat : aliquid ergo acceperunt prædicta membra a natura ratione cujus ita obtemperent voluntati.

Diluitur. Respondetur (quidquid sit de antecedente) negando consequentiam. Quia non quicumque ordo ad voluntatem, etiam ut liberam, sufficit ad libertatem constituendam, sed debet talis ordo fundari in potentia activa, sicut fundatur ordo appetitus et intellectus : principium enim liberum debet esse activum, et non passivum tantum, ut in tract. de volunt. disp. 2, num. 32, explicuimus. Unde quia membra externa non sunt principia activa suorum motuum, sed tan-
D.Thom. tum passiva (ut docet D. Thom. 1, p. quæst. 75, art. 3 ad 3 et lib. 2, contra gentes
N.Comp. cap. 82, ex eoque N. Complut. de anima disp. 7, num. 29), idcirco etiam si per aliquid intrinsecum voluntati subdantur, non sunt capacia habendi in se ipsis libertatem, neque illam communicandi motibus in se receptis. Vide supra num. 8, ubi prædictis motibus ex eo negavimus libertatem intrinsecam, quia non sunt veri actus, aut exercitia potentiæ activæ, sed dumtaxat effectus. Diximus *quidquid sit de antecedente :* quia dici potest, ordinem subjectionis membrorum externorum ad voluntatem non terminari ad eam formalissime ut liberam, sed ad ipsam præcise secundum se : et ideo eodem modo ad nutum ejus efficacem moverentur, sive libere, sive necessario illa ad motum applicaret.

§ VI.

Quæ obstent tertiæ assertioni?

34. Contra tertiam assertionem sentit
Scot. Scotus quodlib. 18, art. 3, ubi tenet actus omnino externos ut *furari, occidere,* etc., non denominari *peccata* a malitia actuum internorum, sed in se ipsis habere illam intrincese, et formaliter : atque adeo non in solis potentiis immanentibus, sed etiam in membris externis, ubi sunt prædicti actus, reperiri peccatum formaliter et intrinsece. Eamdemque sententiam tueri Liquetum, Tartaretum, Basolium, Rubionem, Radam, et alios Scotistas testatur illos Liqu Tart Baso
sequens Franciscus Felix tract. de bonit. et Rubi Rad
malit. cap. 7, difficult. 1. Quibus ex parte Fran
subscribit Vasq. supra quæst. 20, disp. 73, Felix
cap. 5, ubi asserit prædictos actus esse for- Vasc
maliter malos primario et per se, et non per solam denominationem a malitia internorum : existimat enim hic author, motus externos non habere peccati rationem ex influxu voluntatis ; sed ex disconvenientia, quam dicunt ex se ipsis ad rationalem naturam, etiam pro signo antecedente ad voluntatis imperium, quæ est sententia Scotistarum. Non tamen concedit inesse prædictis actibus malitiam intrinsecam : quia neque actibus voluntatis eam concedit, sed totum genus morale ad extrinsecas denominationes reducit in quo recedit ab Scotistis.

Probatur horum sententia primo ex diffi- Primu
nitione peccati *dictum, factum, vel concu-* argu
pitum, etc. in qua denotatur non solum in- contr
teriores actus, et concupiscentias, sed etiam asser
externa facta, et dicta esse formaliter pec- tione
cata. Idem suadet communis divisio in *peccatum cordis, oris, et operis,* quam explicat D. Thom. supra quæst. 72, art. 7.

Nec refert si dicas, quod licet omnia prædicta sint formaliter peccata, non tamen inest omnibus malitia formalis, sed solis actibus internis, a quibus externi denominationem *peccati* accipiunt. Contra enim est, quia tam in diffinitione, quam in divisione, actus externi dividuntur contra internos in ratione peccati : non autem sic dividerentur, nisi haberent distinctas malitias : quia ubi est una tantum malitia, solum est unicum peccatum, atque adeo non est locus divisioni.

35. Respondetur admittendo omnia illa Ver
peccata habere distinctam malitiam : sed solut
negandum est per *peccata oris,* et *operis,* aut per *dicta,* vel *facta* intelligi solos actus externos, sed una cum actibus internis, a quibus imperantur, et in quibus malitia consistit. Unde sensus diffinitionis, et divisionis est, quædam dari peccata pure interna, quæ in sola voluntate, appetitu, vel intellectu sistunt ; neque in opus ad extra prorumpunt : et hæc vocantur *peccata cordis.* Quædam vero, quæ transeunt usque ad externa verba vel opera, et hæc, prout includunt tam actus interiores imperantes, quam exteriores imperatos, dicuntur *peccata oris* vel *operis.* Solutio est D. Thomæ citato art. 3, quæstio- D.Th
nis 72, ad 3, ubi cum argumentum esset, *non potest peccatum esse in ore vel in opere, nisi fiat prius in corde : ergo ista peccata non debent*

debent contra se dividi : respondet : *Dicendum quod peccatum cordis, et oris non distinguntur a peccato operis, quando simul cum eo junguntur, sed prout quodlibet horum per se invenitur* (id est quando invenitur peccatum cordis sine aliis, et peccatum oris sine peccato operis) *sicut pars motus non distinguitur a toto motu, quando motus est continuus, sed solum quando motus sistit in medio.* Videsis quæ ibi adnotavimus.

Secundum argumentum ex D. August.

Secundo probatur ex D. August. lib. 13 de Trinit. cap. 5, ubi sic ait : *Mala voluntate vel sola quisque miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur.* In quibus verbis fatetur sanctus Doctor actum exteriorem adimpletivum mali desiderii addere supra ipsum desiderium majorem miseriam, ac proinde malitiam : non autem eam adderet, nisi in se contineret : ergo, etc.

Hoc Augustini testimonium dicit Franciscus Felix male torsisse nostræ sententiæ defensores : sed certe neminem vidimus ejus tortura molestari, neque id opus erat cum habeat facilem explicationem. Respondetur ergo (omissis aliis solutionibus, quas citatus auctor refert, et impugnat) sufficere ad veritatem verborum Augustini, quod actus exterior addat, tum novam malitiam objectivam, quam ipse affert ex se, ratione cujus ad interiorem comparatur ut terminus et complementum, ut in solutione sequentis argumenti magis declarabitur. Tum etiam novam extensionem malitiæ formalis : quamvis enim hæc extensio fiat per solam extrinsecam denominationem ; aliquod tamen incrementum est miseriæ illius peccatoris : quod novus ejus actus, scilicet exterior, per illam vitietur, et fœdetur.

Enodatur.

36. Sed urget Felix. Vel per hanc extensionem ponitur in actu exteriori eadem numero malitia actus interioris, vel alia ? Non primum : quia idem numero accidens nequit esse in subjectis distinctis. Si secundum (inquit) habeo intentum.

Diluitur quædam replica.

Respondetur non poni aliam malitiam, sed eandem numero, quæ in uno est intrinsece, extendi ad alium extrinsece, et sic illum denominare : sicut eadem visio, quæ est intrinsece in oculo, extenditur ad denominandum extrinsece parietem *visum* : cujus rei innumera sunt exempla.

Adde primo, August. non dixisse, externam desiderii adimpletionem augere malitiam ; sed miseriam : ad miseriam autem non pertinet sola malitia formalis, sed quidquid de genere mali est sive physicum, sive morale, sive formale, sive objectivum, sive culpa, sive pœna : quemadmodum ad felicitatem spectat omne quod est de genere boni, et non tantum bonitas moralis formalis. Sufficit ergo ad hoc ut actus exterior dicatur augere miseriam peccatoris, quod sit malus objective, et materialiter : sicut error etiam invincibilis, et involuntarius miseriam auget, quamvis in eo nulla sit formalis malitia. Adde secundo, D. August. posse congruenter exponi, ut per solam voluntatem non intelligat omnem actum ab ea elicitum, sed illos tantum, qui pertinent ad ordinem intentionis, ut est simplex complacentia, intentio et hujusmodi, qui non trahunt secum ipsam externam executionem : ultra quos supersunt alii pertinentes ad ordinem executionis : et qui nomine ipsius executionis sæpe intelliguntur : ut est actus imperii, vel usus, quo voluntas potentiam executivam applicat : et hic usus cum sit actus formaliter immanens, et intrinsece voluntarius, potest habere, et addere intrinsecam malitiam formalem.

Argumentum tertium ex D. Thom.

37. Tertio probatur ex D. Thoma supra quæst. 20, ubi actibus externis, quos dicimus *bonos* vel *malos ex genere*, concedit bonitatem, vel malitiam sibi propriam, nempe ex proprio objecto, et circunstantiis : fateturque hujusmodi bonitatem, vel malitiam esse priorem bonitate vel malitia actus voluntatis, ab eaque distinctam, et independentem. Ita affirmat art. 1 et 2 et 3, illius quæst. et art. 4, dicit, actum externum ratione prædictæ bonitatis, vel malitiæ addere aliquid supra interiorem : non ergo prædictus actus dicendus est *peccatum* solum extrinsece a malitia interioris. Quod et ratione confirmat. Nam ideo iste actus v. g. *volo furari* habet esse peccatum, quia ipsum *furari* est malum et peccaminosum ; non e contra : si namque *furari* non esset malum, neque etiam esset *velle furari* : ergo potius actus voluntatis sumit malitiam ab actu exteriori, quam e converso ; atque adeo per prius debet esse formaliter in isto, quam in illo.

Solutio ex eodem.

Respondetur (et est communis solutio discipulorum D. Thom.) totam illam bonitatem vel malitiam, quam Ang. Doct. concedit actibus pure externis ut sibi propriam, independentemque a bonitate vel malitia actus voluntatis, esse dumtaxat objectivam, quæ convenit prædictis actibus, quatenus sunt voluntatis objectum ; non vero formalem, quæ deberet eis competere in quantum

voluntariis et liberis. Esseque hanc men-
D.Thom. tem D. Thom. constabit manifeste legenti totam illam quæstionem. Etenim art. 1, sic ait : *Bonitas autem vel malitia, quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam, et debitas circunstantias, non derivatur a voluntate, sed magis a ratione. Unde si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione, et apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis : sed si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium ejus.* Ubi, ut vides, sermo est de actu exteriori, prout est in apprehensione rationis, antecedenter ad hoc, quod voluntarie, et libere executioni mandetur, quæ est propria consideratio illius in ratione objecti. Et ideo dicitur, quod ejus bonitas vel malitia non derivatur a voluntate, sed a ratione : quia ad rationem pertinet determinare, et præscribere voluntati suum objectum : per quam determinationem, et præscriptionem ipsum objectum constituitur objective bonum vel malum : et ratione hujus bonitatis vel malitiæ objectivæ specificat actum voluntatis ad se terminatum, datque illi bonitatem vel malitiam formalem. Quod magis
D.Thom. explicat Ang. Doct. in solutione ad primum, ubi cum esset argumentum: *Voluntas habet bonitatem ex objecto : sed actus exterior est objectum interioris actus voluntatis, dicimur enim velle furtum, vel velle dare eleemosynam : ergo malum vel bonum per prius est in actu exteriori, etc.* Respondet : *Dicendum quod actus exterior est objectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati a ratione ut quoddam bonum apprehensum ; et ordinatum per rationem, et sic est prius quam bonum actus voluntatis : in quantum vero consistit in executione operis, est effectus voluntatis, et sequitur voluntatem.* En quomodo tota illa bonitas vel malitia, quam exterior actus habet a ratione antecedenter ad influxum voluntatis, convenit illi præcise ut objecto, et sic tantum est objectiva.

38. Et ut nullus scrupulus in hac parte remaneat circa mentem D. Thomæ, placuit majorem hujus doctrinæ explicationem hic adjicere, quam habet quæst. 2, de malo art. 3, ubi ita inquit : *Quædam peccata sunt, in quibus exteriores actus sunt secundum se mali : sicut patet in furto, adulterio, homicidio, et similibus : et in istis duplici distinctione opus esse videtur. Quarum prima est quod principaliter dupliciter dicitur, scilicet primordialiter, et completive. Altera distinctio est, quod actus exterior dupliciter considerari potest : uno modo secundum quod est in apprehensione secundum suam rationem, alio modo secundum quod est in operis executione. Si ergo consideretur actus secundum se malus, puta furtum, vel homicidium prout est in apprehensione secundum suam rationem, sic primordialiter in ipso invenitur ratio mali, quia non est vestitus debitis circunstantiis. Sic enim in se consideratus comparatur ad voluntatem ut objectum prout est volitus. Sicut autem actus sunt prævii potentiis, ita et objecta actibus : unde primordialiter invenitur ratio mali, et peccati in actu exteriori sic considerato, quam in actu voluntatis. Sed ratio culpæ et moralis mali completur secundum quod accedit actus voluntatis, et sic completive malum culpæ est in actu voluntatis. Sed si accipiatur actus peccati secundum quod est in executione operis, sic primordialiter, et per prius est culpa in voluntate. Ideo autem diximus perprius esse malum in actu exteriori, quam in voluntate, si actus exterior in apprehensione consideretur : e converso autem si consideretur in executione operis, quia actus exterior comparatur ad actum voluntatis ut objectum, quod habet rationem finis : finis autem est posterior in esse, sed prior in intentione.* Et in solutione ad primum : *Dicendum quod actus habet speciem ab objecto, et propter hoc peccatum denominatur ab actu exteriori, secundum quod comparatur ad ipsum ut objectum.* Habemus igitur compertum ex his testimoniis, tum quod loquendo de actibus externis secundum quod sunt in executione, quo pacto et non aliter dicuntur *formaliter boni* vel *mali ;* omnis eorum bonitas vel malitia descendit ab actu voluntatis, in quo primordialiter, et perprius invenitur. Tum etiam quod non aliter prædictis actibus externis convenit secundum se, et primordialiter, seu antecedenter ad bonitatis actum bonitas vel malitia, nisi quatenus considerantur in ratione objecti ejusdem actus. Atque adeo quod tota illa bonitas, vel malitia eis sic primordialiter conveniens, est dumtaxat bonitas vel malitia objectiva, seu bonitas vel malitia actus considerati in ratione objecti.

39. Per quod patet ad confirmationem ex ratione. Nam cum dicitur, ideo hic actus *volo furari* est malus, quia ipsum *furari* est malum, et non e contra, verum est si ly *ideo* dicat causam objectivam et specificativam : ex eo enim quod exterior actio furandi secundum se, et ut apprehenditur a ratione, est objective mala, refundit in actum voluntatis,

Solvitu confir- matio ex ra- tione.

voluntatis, quo eligitur, et cujus est objectum, speciem malitiæ : sicut omne objectum in quantum objectum dat speciem actui ad illud terminato. Si autem sermo sit de causa omnino formali, quæ per se ipsam denominat, propositio illa est falsa ; et contraria absolute vera : nempe quod ideo furari est formaliter malum, quia volitio, a qua procedit, est formaliter mala. Unde si hæc volitio ob aliquam rationem, ut propter ignorantiam invincibilem, a malitia excusaretur, nequaquam ipsum *furari* esset tunc formaliter peccatum, aut pœna dignum ; licet adhuc tunc esset peccaminosum objective.

Adest itaque inter utramque actionem mutua causalitas : nam exterior ut objectum, præcedit et specificat exteriorem ut actum : interior vero ut forma, et actio imperans, præcedit et specificat exteriorem ut effectum : quo pacto dumtaxat ipsa actio exterior appellatur formalissime *actio moralis*. Differunt autem prædictæ duæ causalitates : quia objectum seu actus exterior objective sumptus, non causat afficiendo immediate per se ipsum, sed media tendentia actus externi : et sic alia forma est in prædicto actu moralitas objectiva, a qua denominatur objective *bonus* vel *malus*, et ratione cujus causat in actu voluntatis moralitatem formalem : et alia ipsa moralitas formalis, quam causat in hujusmodi actu. Cæterum actus interior immediate per se ipsum, et per suam moralitatem afficit exteriorem, in quantum ab eo imperatur, licet hæc afficientia extrinseca sit : et ita eadem prorsus forma denominat utrumque formaliter *bonum* vel *malum* : interiorem quidem intrinsece, et exteriorem extrinsece.

Impugnatio ex Vasq.

40. Doctrinam hujus solutionis, quod attinet ad malitiam, late impugnat Vasquez ; nititurque probare non esse ad mentem D. Thomæ. Tum quia Ang. Doctor cum agit de actione exteriori, assignat ei objectum et circunstantias : quæ nequaquam assignaret, si loqueretur de illa in ratione objecti, et non ut est formaliter actio moralis. Tum etiam quia eodem modo loquitur de malitia ex objecto et circunstantiis, cum dicit convenire per se primo actioni exteriori, atque de malitia ex fine, cum ait convenire primario actui voluntatis : sed cum asserit hoc posterius, loquitur de malitia formali, et non tantum de objectiva, ut omnes fatentur : ergo, etc. Præterea si de actione exteriori ut objecto esset sermo, non diceret, malitiam ex fine derivari ab actione interiori in exteriorem, ut sæpe affirmat, quia hæc malitia non derivatur in objectum, sed in ipsam actionem formalissime ut est actio humana et moralis. Denique S. Thom. conatur ostendere in peccato, quod constat actione interiori et exteriori, etiamsi unaquæque habeat suam propriam malitiam, non esse quatuor malitias, sed duas tantum per derivationem analogicam : hoc autem non potest intelligi nisi de actione exteriori, quatenus subest interiori, et habet esse actio moralis sub ea : ergo, etc. Hæc Vasquez. Quoad bonitatem vero (ait illi) est longe diversa ratio, quia ut actus sit moraliter bonus, non tantum debet esse circa bonum objectum, sed debet directe ferri in ipsam objecti honestatem propter ipsam : unde sicut hic respectus primario solum convenit actioni interiori voluntatis, actui vero externo non nisi per habitudinem ad illam, ac proinde secundario, sic prædicta bonitas. Quod si Ang. Doctor in tribus illis articulis quæstionis 20, eodem modo loquitur de bonitate, atque de malitia, hoc ideo fuit, quia nondum tractaverat quæ requirantur, ut actus sit vere bonus moraliter, et ita gratia exempli loquutus est eodem modo de utraque, cum re vera non sit eadem ratio. Hucusque Vasquez arbitratus se invenisse facilem, et accommodatissimam viam ad interpretandam mentem D. Thomæ alias difficilem et obscuram, ut ipse loquitur.

Aperitur mens D. Thom.

41. Verum frustra laborat ostendens se fidelem interpretem ejus, quem aperte impugnat. Etenim Ang. Doctor tota illa quæst. 20, ex professo agit tam de bonitate, quam de malitia actus exterioris : imo per prius, et magis principaliter de bonitate, ut constat ex ipsis titulis articulorum, et ex toto contextu. Nam in primo ita quærit : *Utrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori ?* Et in fine corporis absolvit rem expresse de sola bonitate his verbis : *Unde si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione, et apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis : sed si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium ejus.* In secundo etiam articulo sic inquirit : *Utrum tota bonitas, et malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis ?* Et in tertio : *Utrum bonitas et malitia sit eadem exterioris, et interioris actus ?* Concluditque : *Bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem, et bonitas ma-*

teriæ, et circunstantiarum redundat in actum voluntatis. Et in solutione ad tertium : *A bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris ; e converso scilicet secundum ordinem unius ad alterum.*

Quibus in locis ubicumque fit mentio de sola bonitate, supplet Vasquez (et merito) nomen malitiæ, quia re vera de utraque loquitur S. Doctor. Sed hoc est mirabile, quod cum verba Ang. Doctoris primo loco de bonitate proferantur, semperque bonitatem exprimant, malitiam autem non ita, contendat citatus author intelligenda esse de sola malitia, bonitatem vero adduci dumtaxat in exemplum. Et sane neque ut exemplum adduci debuisset, si ut ille arbitratur contrario modo esset de ea philosophandum, atque de malitia. Dicere vero non agi de bonitate, quia nondum explicuerat Ang. Doctor requisita ad illam, proindeque non esse quoad hoc eodem modo de malitia sicut de bonitate philosophandum, proculdubio frivolum est. Nullibi enim ita ex professo agitur de requisitis ad bonitatem humani actus sive interni, sive externi, sicut in quæstione illa 20, et in duabus antecedentibus. Quare prima scilicet decima octava sic inscribitur: *De bonitate et malitia humanorum actuum in generali.* Decima nona vero sic: *De bonitate et malitia actus interioris voluntatis.* Et vigesima: *De bonitate et malitia exteriorum actuum,* hisque titulis omnes articuli, et conclusiones eorum respondent. Nisi quod in quæst. 19 priores quatuor articuli de sola bonitate procedunt, nulla facta malitiæ mentione. Frivolum ergo est ad expositionem illam recurrere.

Objecta elidun-tur. 42. Neque urgent quæ nobis objiciuntur. Nam ad primum respondetur, etiamsi D. Thom. loquatur de actione exteriori tam mala quam bona objective considerata, potuisse assignare illi objectum, sive materiam, et circunstantias. Quia prædicta actio non solum ut habet esse in exercitio dependenter a voluntate, quo pacto est formaliter actio moralis, sed etiam ut consideratur in ratione objecti ipsius voluntatis, omnia illa concernit. Non enim sola materia actionis exterioris, v. g. res aliena, aut sola ratio ad talem materiam terminata, puta acceptio, est objectum, quod proponitur voluntati ut a se prosequendum, sed utrumque simul, scilicet acceptio rei alienæ, vel res aliena ut accipienda : et hæc eadem actio est, quæ postea executioni mandatur. Quando ergo una cum sua materia, et circunstantiis offertur voluntati ut amplectenda, consideratur objective, splendetque ibi bonitas vel malitia objectiva : quando vero in ordine ad eandem materiam, et cum eisdem circunstantiis a parte rei ponitur ex imperio voluntatis, consideratur formalissime in ratione actionis moralis, et cum bonitate, vel malitia formali.

Ad secundum dicas D. Thomam loqui eodem modo de utraque malitia ; sed cum debita proportione : proportio autem non stat in hoc, quod utraque sit objectiva, vel utraque formalis : sed in eo quod sicut formalis convenit primario actui voluntatis, indeque extenditur ad actum exteriorem denominando illum : ita objectiva per se convenit actui exteriori : nam consistit in illa improportione, quæ reperitur inter hujusmodi actum, et ejus materiam : ab ipsoque actu exteriori transit quodammodo in interiorem, quatenus causat in eo malitiam formalem. Eliditur secundum.

43. Ad tertium respondetur D. Thomam loqui de actu exteriori utroque modo, scilicet et ut objectum, et in quantum formaliter est actio. Et primo modo dicit habere secundum se malitiam, scilicet objectivam, ratione propriæ materiæ, eamque communicari actioni interiori dando illi malitiam formalem : sicut objectum ratione suæ vis objectivæ communicat speciem formalem actui. Posteriori vero modo dicit derivari in prædictum actum exteriorem ab interiori malitia, quæ est ex fine : quod fit per denominationem extrinsecam. Unde nulla apud D. Thomam est contradictio. Neque ponitur quod malitia derivetur, ab actione, ut actio est in objectum, quatenus objectum est : sed hoc verificatur quod ab actione exteriori in quantum objectum est, derivatur malitia ad interiorem : et quod ipsa actio exterior in quantum est formalissime actio, et non in quantum objectum, recipit ab interiori denominationem *malæ formaliter.* Eliditur tertium.

Ad ultimum respondetur, optime salvari juxta nostram doctrinam, quomodo in peccato coalescente ex actu interiori, et exteriori (etiam si finis, qui est objectum actus interioris, scilicet intentionis, omnino sit alius ab actu exteriori, vel ejus objecto, sitque utrumque secundum se malum, nam in hoc casu est sermo, ut cum quis ex intentione mæchandi committit furtum) non sit nisi duplex malitia, absolute loquendo : sicut solum est ibi duplex specificativum, nempe finis, a quo primario specificatur actio interior ; Eliditur ultimum.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

rior ; et objectum a quo primario specificatur exterior. Sicut enim malitia ex fine, sive consideretur in ipso fine, ubi est objective, sive in actu interiori, ubi est formaliter primario, sive in exteriori, ubi est secundario, absolute censetur una et eadem, quia ex eodem specificativo descendit, et ad ipsum reducitur : ita malitia, quæ est ex objecto, sive consideretur prout in ipso objecto, hoc est in actu exteriori objective accepto cum sua materia ubi solum est objective, sive prout in actu voluntatis acceptante tale objectum, ubi est formaliter intrinsece, sive in ipso actu exteriori prout in exercitio, ad quem extrinsece derivatur, non censetur absolute loquendo nisi unica malitia, et unius peccati constitutiva : quia similiter ab uno specificativo descendit ordine quodam : et ubi est unum propter aliud, tantum est unum, juxta commune proloquium, et juxta ea quæ explicuimus num. 23.

§ VII.

In eandem assertionem alia duo argumenta.

Argumentum quartum.

44. Quarto arguit Vasquez. Illa actio secundum se et primario est mala, quæ secundum se et primario a lege prohibetur : sed hæc est actio exterior : ergo in ea invenitur primario, et secundum se formaliter malitia. Major non videtur posse negari, præsertim a Thomistis. Nam in via Ang. Doctoris omnia peccata ideo sunt mala, quia prohibita, atque adeo juxta gradum prohibitionis erit gradus malitiæ. Minorem autem probat : tum in iis quæ prohibentur a lege humana : nam hujusmodi lex non habet potestatem vetandi directe, et per se actus interiores, sed tantum indirecte, et mediante prohibitione externorum : ergo qui directe et immediate prohibentur, sunt ipsi actus externi. Tum etiam in illis quæ lex divina prohibet, cujus præceptorum formam si attendamus, prout in Decalogo continetur, ut plurimum non cadit directe supra actus internos, ut est volitio furandi, volitio mœchandi, etc. Sed supra externos furtum, adulterium, etc. Unde non prohibentur hæc sub eo tenore, *ne velis furari, ne velis mœchari ;* sed sub isto : *non mœchaberis, non furtum facies*, etc. signum igitur est prædicta præcepta immediate et per se prohibere ipsos actus externos.

Confirmatio.

Confirmat in hunc modum. Illa actio est primarie mala, quæ primarie dissentanea est naturæ rationali, et quæ sub regulam rationis primarie cadit : siquidem malitia consistit in disconvenientia actionis cum natura rationali, et cum prædicta regula : omnis autem exterior operatio primarie cadit sub regulam rationis, et dissentanea est naturæ rationali, ut rationalis est : nam quilibet per regulam rationis judicat affectum jurandi falsum esse malum, quia ipsum jurare sit malum : cum igitur actio exterior primarie cadat sub regulam rationis, et primarie judicetur mala, consequitur ipsam esse primarie malam. Hæc Vasquez. Cujus argumentum si aliquid convinceret, probaret contra illum bonitatem formalem reperiri primario in actibus externis : quia eodem modo actus dicitur *bonus* ex conformitate ad regulam rationis, et ad legem præcipientem, vel consulentem, sicut dicitur *malus* ex oppositione ad prædictam regulam, et ad legem prohibentem : constat autem consilia et præcepta affirmativa quantum est ex vi verborum, quibus nobis traduntur, æque immediate præcipere actus externos bonos, ut *honorare parentes, jejunare, restituere*, etc. sicut negativa prohibent malos : ergo ex vi argumenti propositi æque primario vel secundario debet convenire illis bonitas, atque istis malitia : quod Vasquez omnino negat.

Notandum pro solutione.

45. Pro solutione ergo animadvertendum est, præceptum prohibens aliquem actum, eo ipso prohibere ejus objectum in ratione objecti : non quod ibi sit duplex prohibitio, alia ad actum, et alia ad objectum terminata : sed eademmet, quæ prohibet actum in esse rei, id est ut non sit, prohibet eo ipso objectum in ratione objecti, hoc est, prohibet ne sit terminus talis actus. Neque est aliud prohibere ne actus a parte rei sit, quam prohibere, ne objectum talem actum terminet. Unde licet alias objectum sit prius actu, non tamen in ratione prohibitorum quærenda est inter illa aliqua prioritas, vel posterioritas, quia neutrum denominatur *prohibitum* ab altero; sed utrumque ab eadem lege : actus quidem ut *res*, et objectum ut *terminus*. Quia igitur unumquoque denominatur *malum* juxta modum quo prohibetur, idcirco quod solum prohibetur ut objectum, solum est malum objective ; quod vero prohibetur ut actus, et in esse rei, hoc est malum formaliter.

Aliud notandum.

Secundo nota, actum exteriorem (ut sæpe diximus) dupliciter se habere ad interiorem. Primo ut objectum specificans, quo

pacto est prius natura, et independens ab ipso actu interiori, et ab existentia in rerum natura : sufficit enim ad munus illud objecti exercendum existentia intentionalis, quam habet in apprehensione rationis : neque prout sic talis actus denominatur *voluntarius*, sed *volitus*, vel *volibilis*. Alio modo se habet formalissime ut actus libere exercitus in rerum natura ex influxu, et imperio voluntatis : qua ratione denominatur *voluntarius*, estque omnino posterior, et dependens ab actu interiori, a quo prædictam denominationem desumit. Utroque ergo modo actus exterior prohibitioni subest, sed aliter, et aliter : nam in quantum objectum, prohibetur æque primario atque ipse actus interior, cujus objectum est : in quantum actus vero (loquendo de illa prohibitione, quæ est regula moralitatis) solum prohibetur secundario, et mediante actu interiori, ex quo procedit.

Solvitur argumentum.

46. Ad argumentum itaque respondetur, admissa majori juxta dicta in priori notabili de eo quod prohibetur ut actus, et est malum formaliter, et de eo quod prohibetur ut objectum, estque proinde malum objective. Sed distinguenda est minor, scilicet quod actio exterior primario et immediate sit prohibita : nam si sermo sit de prædicta actione in esse objecti, et de prohibitione ejus etiam in ratione objecti, potest concedi propositio : hoc enim modo prohibetur æque immediate prædicta actio, atque actio interior, cujus objectum est. Neganda vero erit, si sermo sit de actione exteriori, formalissime in quantum est actus voluntarius libere exercitus, et de prohibitione ejus sub hac ratione. Nam hoc modo per prius prohibetur actus interior, a quo imperatur. Ex quo neganda est absolute consequentia : quia malitia formalis non sequitur immediate ad prohibitionem in esse objecti, hanc enim consequitur, ut diximus, malitia objectiva; sed ad prohibitionem in esse rei, et per modum actus.

Ad primam minoris probationem dicas, legem humanam positivam non esse sufficientem regulam moralitatis, nisi ut conjunctam dictamini rationis, seu prudentiæ suppositi operantis : quod quidem dictamen est regula per se, et omnino proxima, ut in tract. de bonit. et malit. disp. 1 explicuimus. Quare ad investigandam malitiam cujuscunque actus, non est præcipue attendendum quid vetet æterna lex, sed quid prædictum dictamen immediate prohibeat. Porro dictamen rationis non prohibere immediate actum exteriorem *in esse actus*, sed mediante actu interiori, potest facile ostendi. Nam illum actum immediate prohibet, vel approbat, quem immediate dirigit : actus vero exterior non est aliter dirigibilis a ratione per modum actus, nisi mediante actu interiori, a quo imperatur, et a quo oritur voluntarius, et liber. Unde videmus quod quantumcunque actus exterior alias lege prohibitus sit, ut *occidere*, *mœchari*, etc., nisi actus voluntatis, a quo imperatur, dictamini rationis contradicat, nequaquam ibi est aliqua malitia formalis : ut patet in eo, qui ex ignorantia invincibili actus illos externos exerceret. E contra vero si actus interior rationi contrarietur, quantumcunque exterior alias lege præcipiatur, ut cum ex intentione inanis gloriæ aliquis jejunat, non est ibi aliqua formalis bonitas; sed uterque actus est formaliter malus. Signum igitur est, prædictum dictamen, quod est proxima moralitatis regula non afficere sive prohibendo, sive præcipiendo actus exteriores, in quantum actus, sunt nisi mediis interioribus, a quibus imperantur : atque adeo afficiendo, sive prohibendo, sive præcipiendo ipsos actus interiores.

47. Diximus *in quantum actus sunt*. Quia in quantum objecta, immediate tanguntur prædicti externi actus a prohibitione : et ob hoc convenit eis primario malitia objectiva. Per quod patet ad secundam probationem. Tum quia adhuc lex divina non est regula proxima moralitatis, nisi ut applicata per dictamen rationis, ut citato loco diximus. Tum etiam quia etsi forma illa intimandi divina præcepta, *non occides*, *non mœchaberis*, etc. quantum ad sonitum verborum videatur immediate afficere ipsos externos actus ; et in quantum objecta sic eos afficiat : at in quantum actus re vera non afficit, nisi prohibendo prius internos. Deus enim nullum actum nostrum condemnat, et prohibet, nisi in quantum voluntarium, et liberum : ob idque divinum præceptum eo primario dirigitur, ubi prius libertas elucet, atque adeo ad actus internos. Propterea autem in ipsa præceptorum traditione sæpe fit mentio solius actus exterioris, ut denotetur prohiberi talem actum in quantum objectum interioris, et in quantum malum objective. Et quia cum in ratione actus non prohibeatur, nisi in quantum voluntarius et liber ; quocunque modo prohibitio ejus enuntietur, sufficienter declaratur manere primario prohibitum actum

tum internum, ex quo accipit totam voluntarii rationem.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur malitiam moralem non attendi immediate penes disconvenientiam ad rationalem naturam secundum se sumptam : nam error invincibilis habet similem disconvenientiam, et non est formaliter malus hoc genere malitiæ : sed attenditur penes voluntariam disconvenientiam ad dictamen rationis, quod est proxima moralitatis regula. Hæc autem disconvenientia per prius est in actu interiori, qui est per se voluntarius, tangiturque immediate a prædicto dictamine, quam in actu exteriori, qui neque est per se voluntarius, neque per modum actus cadit immediate sub illo ; licet cadat immediate in quantum objectum. Cum autem dicitur, quod regula rationis ideo judicat *affectum jurandi falsum* v. g. esse malum, quia ipsum *jurare falsum* est malum, verum est, si ly *quia* dicat causam objectivam ; secus si dicat rationem formalem, ut explicuimus num. 39.

Replica. 48. Neque obest replica, quæ hic fit ab aliquibus. Nempe quod si actio exterior v. g. *furari,* aut *inebriari,* secundum se solum est mala objective, solumque hoc modo prohibetur ; non aliter dicetur *mala* vel *prohibita,* atque ipsæ res externæ, scilicet pecunia, aut vinum : quoniam hujusmodi res etiam sunt malæ objective, siquidem sunt objec-

Diluitur. tum malæ actionis. Non itaque hoc obest, quoniam res externæ proprie non sunt objectum, sed solum materia circa quam exercetur externa actio. De qua quidem materia immediate, et secundum se ratio nihil dictat, neque eam prohibet, aut præcipit : sed dictat dumtaxat de actione, qua attingitur, v. g. judicat ratio non esse contingendam rem alienam, neque vinum ultra mensuram sumendum, et ex hoc judicio contrectatio rei alienæ, et sumptio vini manent prohibita, et objective mala: de ipsa vero re aliena, aut de vino secundum se nihil judicat, neque ea approbat, aut reprobat : et ideo non sunt dicenda adhuc objective *mala,* nisi valde remote, et inadæquate : proxima vero, et adæquata malitiæ inchoatio est ab actione.

Argumentum ultimum. Franc. Felix. 49. Denique arguit contra nos Franciscus Felix ab inconvenienti. Quia si actus exterior non habet intrinsecam et formalem malitiam, quam addat supra interiorem, nulla est ratio quare sit in confessione explicandus : hoc autem damnat communis Ecclesiæ consuetudo : ergo, etc.

Respondetur omissis variis solutionibus, quas citatus author refert, et impugnat, parum vel nihil referre ad hoc, ut actio exterior debeat in confessione explicari, quod in se habeat, aut addat, vel non addat malitiam supra interiorem : dummodo enim talis actio re ipsa mala, et peccatum grave sit, sive hoc habeat a forma sibi inhærente, sive ab existente in alio actu, debet aperiri in confessione : quia istius præceptum non solum malitiam, neque solum actum, cui inhæret, sed quidquid denominatur absolute *peccatum mortale,* sub se comprehendit : nec curat unde actus accipiat hanc denominationem, sed an re ipsa illi substernatur. Nequaquam ergo infertur, ex eo quod actio exterior debeat in confessione explicari, dari in ea malitiam formalem distinctam a malitia actus interioris : neque ex eo quod talem malitiam non habeat, tantumque extrinsece denominetur *peccatum,* infertur non esse necessario confitendam.

DUBIUM II.

Utrum appetitus sensitivus hominis secundum se, et absque actuali voluntatis influxu, possit esse subjectum peccati venialis!

50. Relictis aliis potentiis, quæ sunt subjecta peccatorum, pro quibus hucusque dicta sufficere arbitramur : agemus in reliquo disputationis de appetitu sensitivo, et ejus motibus, in quibus non pauca examinanda occurrunt. Quod si circa intellectivam potentiam aliqua scitu digna supersunt, inferius vel in commentariis articulorum octavi, noni, et decimi, vel in disputatione de ignorantia lucem recipient.

Appetitum autem sensitivum hominis tripliciter possumus considerare : vel præcise secundum suam speciem, et ut est dumtaxat passio consequuta ad naturam sensitivam : quo pacto nihil plus habet in homine quam in bruto, sed utrobique est ejusdem rationis. Vel prout in homine ex conjunctione cum rationalibus potentiis habet ab initio suæ emanationis quamdam elevationem per modum habitus, qua ipsum rationis ordinem utcumque attingit, absque eo tamen quod voluntas alium influxum actualem ibi exerceat : et hoc modo dicitur *appetitus sensitivus hominis proprius, seu appetitus prout in homine.* Vel denique quatenus de facto movetur actualiter a voluntate, hæcque actus illius imperat. Hoc posteriori modo egimus de prædicto appetitu dubio præce-

denti, conclusimusque, non solum peccati venialis, sed etiam mortalis posse esse subjectum. Primo autem apud omnes compertum est neutrius peccati immediate subjectum esse, sicut appetitus brutorum nullius est capax. Quare solum relinquitur dubium de prædicto appetitu in secunda consideratione, an scilicet prout in homine conjunctus est parti rationali, ita ex hac conjunctione ab initio oriatur elevatus, ut in eo sit sufficiens libertas ad peccatum veniale patrandum, etiam si voluntas actualiter illum non moveat, neque in eum influxat. Diximus *actualiter*, quia habitualiter adhuc tunc dicitur movere voluntas ratione prædictæ elevationis : quæ elevatio si semel detur, nihil aliud erit, quam ipsius voluntatis, libertatisque ejus quædam participatio. Circa distinctionem vero appetitus sensitivi, et sensualitatis, vide quæ in annotat ad art. 4 hujus quæst. tetigimus, et quæ dicemus infra disp. 16, dubio 4. Deinceps enim non multum attendemus prædictam distinctionem, quia raro in præsentiarum necessitas ejus occurret, et ideo utrovis nomine promiscue utemur.

§ I.

Verior opinio.

51. Dicendum est appetitum sensitivum, prout in homine conjunctus est parti rationali, etiam sine actuali voluntatis influxu, posse esse principium et subjectum culpæ venialis. Ita D. Thom. pluribus in locis infra referendis : quem sequuntur Cajet. in præsenti art. 4, Greg. Martinez dub. 1 et alii non pauci ex gravioribus Thomistis. Suffragaturque huic sententiæ Magister in 2 dist. 25, ubi ait, quod *si peccati illecebra in solo sensualitatis motu tenetur, veniale ac levissimum est :* sentit igitur ad hujusmodi peccatum ipsum appetitum sensitivum per se sufficere.

D.Thom. Cajet. Greg. Mart. Magist. sentent.

Probemus ex professo hanc fuisse perpetuo mentem D. Thom. Etenim art. 3 hujus quæstionis statuit, in sensualitate posse esse aliquod peccatum, nullo attento voluntatis aut rationis influxu. Imo ante omnem istius deliberationem, et imperium, ut docet in solutione ad 3, *quatenus ipse appetitus sensitivus* (dixerat ad primum) *in nobis præ aliis animalibus habet quamdam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi : et quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii, et per consequens peccati.* Ubi ut vides, non recurrit Ang. Doctor ad aliquem influxum actualem, quem voluntas vel ratio in appetitum exerceat, sed ad illam excellentiam habitualem, quam ab initio ipse appetitus sortitus est : quaque aptus natus est ita in suum objectum tendere, ut tamen valeat cohiberi a voluntate. Unde in solutione ad tertium ejusdem articuli docet, motum sensualitatis prævenientem omnino rationem, atque adeo et influxum voluntatis, esse peccatum veniale, quod in genere peccati est quid imperfectum.

Quod hoc fuerit semper mens D.Thom.

Præterea articulo quarto sequenti probat, prædictum peccatum, quod in sensualitate constituerat, solum posse esse veniale, quia illa mortalis non est capax : atque ita loquitur de sensualitate secundum id dumtaxat quod habet ex se, prout invenitur in homine. Ut enim stat sub actuali voluntatis motione, nulli dubium est, quod etiam sit capax peccati mortalis. Et ideo in solutione ad primum docet S. Doctor, quod licet actus sensualitatis possit in peccato mortali concurrere, et *peccatum mortale* denominari ; adhuc tamen prædictum peccatum non dicitur in sensualitate esse, neque tribuitur ei : quia quod fit mortale, non habet ex sensualitate ipsa, sed ex voluntate, et ratione : cæterum cum prædictus actus defectu deliberationis solum est veniale, tribuitur sensualitati, et dicitur in ea esse, qui malitiam hanc venialem non ab aliquo actu voluntatis, vel rationis, sed a sensualitate, secundum id quod habitualiter sortita est, recipit. Et hæc est legitima intelligentia tertii, et quarti articuli hujus quæstionis, ut cum attentione legenti constabit. Non minus clare tradit hanc sententiam quæst. de malo art. 6, in corp. et ad 4, cujus verba infra referemus. In 2 vero dist. 24, quæst. 3, art. 2 ad 3 sic ait : *Sensualitas nominat partem sensitivam secundum quod magis ad carnem depressa est, prout non sequitur in operando imperium voluntatis, sed movetur proprio motu : et ideo in ea non potest esse actus virtutis, vel peccati mortalis, sed quiddam incompletum in genere moris, quod est peccatum veniale.* D.Thom.

52. Quæ testimonia adeo sunt perspicua, ut ex eis bene perpensis facile corruant omnes evasiones, quæ ab adversariis solent adhiberi. Putant enim aliqui D. Thomam non excludere necessitatem omnis actualis influxus, et consensus voluntatis, ad hoc ut in sensualitate sit peccatum veniale ; sed excludere dumtaxat consensum formalem, et

Prima respon-sio.

et directum : quo ablato remanere adhuc potest consensus interpretativus ad id sufficiens : nam si requiritur quod voluntas possit reprimere appetitum, eo ipso quod non reprimat, consentit interpretative. Quare malitia in motu sensualitatis tunc reperta reducenda erit in hunc interpretativum consensum voluntatis, et non in ipsam sensualitatem secundum se, aut in aliquid habitualiter eam afficiens.

Impugnatur. Verum hanc intelligentiam rejicit expresse Ang. Doctor, quæst. 25, de verit. art. 5 ad 5, ibi : *Non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis : quando enim motus sensualitatis prævenit judicium rationis, non est consensus nec interpretativus, nec expressus : sed ex hoc ipso quod sensualitas est subjicibilis rationi, actus ejus quamvis rationem præveniat, habet rationem peccati.* Vides quomodo non recurrit ad aliquam actualem subjectionem appetitus sensitivi respectu voluntatis (quam subjectionem necessario importaret quilibet actualis influxus sive formalis, sive interpretativus ; illud enim in quod voluntas actu quocumque modo influit, actualiter illi subjicitur) sed recurrit ad solam subjicibilitatem habitualem, quam prædictus appetitus ab origine nactus est ex conjunctione ad rationem.

An vero quoties sensualitas venialiter peccat, voluntas interpretative consentiat, in quantum potest et tenetur illam reprimere, et non reprimit, et quid præstet interpretativus iste consensus dub. 5 constabit.

Alia evasio. 54. Alii respondent in omnibus testimoniis adductis excludi consensum et influxum voluntatis perfectum, et plene deliberatum; non autem imperfectum, et semiplenum.

Præcluditur. Sed contra, nam art. 3 hujus quæst. in solut. ad 3, ait D. Thom. in peccatis, quæ sensualitati tribuuntur, nihil operari id, quod est principale in homine, scilicet ratio, et voluntas : ob idque tunc hominem non agere nisi imperfecte, quia solum agit D.Thom. ratione partis sensitivæ. *Illud* (inquit) *quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit ; quia nihil operatur ibi id, quod est principale in homine. Unde non est perfecte actus humanus : et per consequens non potest esse perfecte actus virtutis, vel peccati ; sed aliquid imperfectum in genere horum. Unde talis motus sensualitatis rationem præveniens est peccatum veniale, quod est quiddam imperfectum in genere peccati.* Ubi cernis, quod de ipso homine non dixit nihil operari, sed dixit non operari perfecte : quia cum operetur saltem imperfecte ratione sensualitatis, non poterat verificari dictio omnino negativa. De voluntate vero dixit nihil operari, ut ita excluderet omnem ejus operationem, quantumvis imperfectam respectu illius actus.

54. Ad hæc : si motus sensualitatis habet malitiam peccati venialis a consensu imperfecto voluntatis, et non a sensualitate ipsa, non est cur prædictum peccatum potius quam mortale sensualitati tribuatur : sed utrumque deberet voluntati, et rationi attribui : mortale quidem ut deliberanti perfecte ; veniale vero ut deliberanti imperfecte, et sic neutrum sensualitati. Non enim juxta adversariorum sententiam minus est a voluntate imperfecte deliberata malitia venialis, quam a voluntate plene deliberata malitia mortalis ; nec magis est a sensualitate una quam altera. Aut ergo concedere debent utrumque peccatum æque sensualitati tribuendum, contra expressam doctrinam D. Thomæ in hoc articulo 4, aut fateri discrimen inter illa a nobis assignatum : scilicet quod ad venialis malitiam sufficit ipsa sensualitas, nec requiritur, quod voluntas vel ratio actu aliquid influat : ad malitiam vero mortalis necessarius est influxus voluntatis, et imperium rationis. Major impugnatio.

Quam impugnationem accepimus ex ipso Ang. Doctore quæst. 7 de malo, art. 6, ubi in corpore sic ait : *Considerandum quod, quia actio magis attribuitur principali, et primo agenti, quam instrumento, quando interior appetitus, vel membrum exterius operatur ex imperio rationis, attribuitur peccatum non sensualitati, vel membro corporali, sed rationi. Nunquam autem contingit, quod membrum exterius operetur nisi motum vel a ratione, vel saltem ab imaginatione, vel sensu, et appetitu sensitivo. Unde peccatum nunquam dicitur esse* (intellige intrinsece) *in membris exterioribus, puta manu, vel pede. Sed sensualitas quandoque movetur absque imperio rationis, et voluntatis, et tunc peccatum dicitur esse in sensualitate : sed tamen hoc peccatum non potest esse mortale sed veniale tantum,* etc. Et in solutione ad quartum : *Quando actus voluntatis vel rationis invenitur in peccato, tunc directe potest attribui rationi vel voluntati, sicut primo motivo et primo subjecto, sed quando non est ibi aliquis actus voluntatis vel rationis, sed solus actus sensualitatis, qui dicitur peccatum, quia potest prohiberi per rationem, et voluntatem, tunc peccatum attribuitur sensualitati.* En sublato D.Thom.

omni prorsus rationis aut voluntatis actu, relictoque dumtaxat sensualitatis motu, cum facultate tantum ut possit prohiberi a ratione, conceditur ei malitia venialis : quæ cum a voluntate sine ejus actu actualiter oriri non possit, dicendum est oriri a sola sensualitate, quatenus agit ex habituali voluntatis participatione.

Aliquorum effugium. Alvar. Montes.

55. Nec refert si dicas cum Alvar. Montes. et aliis, quod licet utrumque peccatum ex actuali consensu voluntatis dependeat, videlicet mortale ex consensu perfecto, et veniale imperfecto, merito tamen tribuitur sensualitati hoc, et non illud : quia quod prædictus consensus imperfectus sit, atque adeo quod voluntas venialiter peccet provenit ab ipsa sensualitate, obnubilante rationem suis motibus, et faciente ut non plene deliberet. Quod autem sit perfectus, ut requiritur ad peccatum mortale, non oritur a sensualitate, sed a voluntate, et ratione.

Præcluditur.

Non itaque hoc refert, quia D. Thom. non utcumque tribuit sensualitati veniale peccatum, sed ita quod ejus malitia in eam refundatur, tanquam in principium, in quo continetur, et a quo oritur. Et quia hoc non poterat appetitus sensitivus consideratus præcise ex sua specie, quo pacto communis est brutis, concedit illi quatenus est in homine rationi conjunctus, quoddam ipsius rationis et voluntatis participium, quoddamque initium libertatis insufficiens ob suam imperfectionem ad peccatum mortale, quod est peccatum perfecte ; et sufficiens ad veniale, quod in genere peccati est aliquid imperfectum. Unde quæst. 25 de verit. art. 5, sic ait : *Est autem aliquis actus moralis per hoc quod aliquo modo est in nobis, sic enim ei debetur laus, vel vituperium : et ideo actus ille, qui perfecte est in nostra potestate, perfecte est moralis, et in eo potest esse ratio peccati mortalis ; sicut sunt actus, quos voluntas elicit, vel imperat. Actus autem sensualitatis non est perfecte in potestate nostra, eo quod prævenit judicium rationis : est tamen aliqualiter in nostra potestate, in quantum sensualitas rationi subjicitur, ut ex dictis patet : et ideo actus ejus attingit ad genus moralium actuum, sed imperfecte : unde non potest in sensualitate esse peccatum mortale, quod est peccatum perfectum, sed solum veniale, in quo imperfecta peccati ratio invenitur.* Et in solutione ad tertium : *Actus sensualitatis est in nobis aliqualiter* (hoc est aliqualiter est liber) *non ex natura sensualitatis, sed in quantum sensualitatis vires sunt rationales per participationem.* Idem repetit ad quartum : *Quamvis sensualitatis secundum se consideratæ non sit agere* (scilicet libere) *est tamen ejus prout participat aliqualiter rationem.*

D. Thom.

56. En quoties Ang. Doctor ponit in sensualitate participium aliquod libertatis, ut per eam possit in peccatum veniale influere, istiusque malitia in ipsam sensualitatem ratione talis participii refundatur. At juxta modum dicendi, quem nuper retulimus, non refunditur re ipsa in sensualitatem aliqua malitia, sed tantum carentia majoris malitiæ. Solum enim fit (ut intuenti patebit) quod malitia, quæ oritur a voluntate, et quantum est ex hac parte posset gravitatem mortalis attingere, ratione sensualitatis minoretur, et limites venialis non transeat : quatenus sensualitas impedit deliberationem perfectam. Certum est enim, quod minuere deliberationem consensus, non est dare illi aliquam malitiam, sed potius auferre illam. Nec talis consensus aliquam malitiam habet ex eo quod est indeliberatus ; imo potius ex eo quod aliqualis deliberatio in eo relinquitur : quod si totaliter auferretur, totaliter malitia cessaret. Ex eo igitur quod sensualitas impediat perfectam deliberationem, si nihil aliud præstet, non posset ei attribui aliqua malitia, quantumvis minima, et venialis, ut D. Thom. ubique tribuit, sed potius carentiam, et diminutionem talis malitiæ : nec deberet vituperari, quasi venialiter peccans ; sed laudari, et commendari, quasi diminuens, et impediens majus peccatum.

Qua via incedat Vasq.

57. Alia via incedit Vasquez in explicatione D. Thomæ. Ait enim peccatum mortale posse dupliciter considerari, vel quantum ad malitiam moralem, per quam contrariatur virtuti : vel secundum rationem mortalis, quæ dicit gratiæ, et charitatis privationem. Nam sicut gratia sanctificans est ipsa vita animæ, sic ejus privatio est animæ mors, ab eaque prædictum peccatum *mortale* dicitur. Quando ergo D. Thom. negat sensualitati peccatum mortale, concedens illi veniale, loquitur de mortali hoc posteriori modo : quia certum est privationem gratiæ non subjectari in illa. Si autem de mortali primo modo loqueretur, eodem pacto tribueret illud sensualitati, atque tribuit veniale : quia sensualitati absque motione actuali voluntatis neutrum potest attribui, ipsi vero ut stat sub voluntatis motione, non solum potest tribui veniale, sed etiam mortale quantum ad moralem malitiam. Ita Vasquez.

Impugnatur.

Verum omnino displicet : nam, ut objicit bene Montes. eadem ratione dici posset, neque

neque peccatum veniale subjectari in sensualitate, sed in voluntate : quia etiam in hoc peccato est considerare privationem fervoris charitatis, quæ se habet ad illud sicut privatio gratiæ ad mortale : privatio autem fervoris charitatis non est in sensualitate, sed in voluntate, ubi ipsa charitas residet.

58. Adde (quidquid sit alias de hoc modo dicendi) saltem non posse esse ad mentem D. Thomæ, quam investigamus : quia Ang. Doctor totam rationem, cur veniale peccatum possit esse in sensualitate, et mortale non possit, reducit ad imperfectionem actus : quia scilicet veniale est aliquid imperfectum in genere moris, ad quod proinde sufficit libertas imperfecta, qualis est in appetitu sensitivo. E contra vero mortale est perfecte peccatum, et ideo requirit libertatem perfectam, quæ non est nisi in voluntate. Hæc autem ratio manifeste procedit de prædictis peccatis quantum ad moralem unuscujusque malitiam, et non secundum illas privationes, ut intuenti constabit : ergo, etc.

Adde secundo peccatum, quod tribuitur sensualitati, juxta D. Thomam non contrariari virtuti, ut videre est citato loco de malo ad 1 et de verit. ad 8, ibi : *Peccatum quod est in sensualitate virtuti non contrariatur :* ergo peccatum mortale, ne dum ut mortale, verum neque ut contrarium virtuti, potest in via D. Thomæ sensualitati tribui. Tribueretur autem si sermo esset de sensualitate, quatenus a ratione movetur, ut fatetur ipse Vasquez : male ergo interpretatur mentem Ang. Doctoris. Maneat igitur, legitimam ejus intelligentiam esse quam tradidimus : videlicet peccatum veniale ideo tribui aliquando sensualitati (non enim D. Thom. loquitur universaliter, sed indiffinite) quia ipsa sensualitas prout in homine sine novo voluntatis influxu est sufficiens principium suæ malitiæ. Mortale vero non tribuitur nisi voluntati, et rationi, quia licet possit reperiri in sensualitate, non tamen a sensualitate ipsa oritur, sed ab actuali influxu rationis et voluntatis.

59. Dices, saltem requiritur juxta doctrinam D. Thomæ ad hoc ut in sensualitate sit peccatum veniale, quod voluntas possit illam reprimere : ergo necessarius est ad prædictum peccatum actualis consensus voluntatis saltem interpretativus. Patet consequentia : quia certum est voluntatem, eo ipso quod possit, teneri ad prædictam repressionem, sicut tenetur sensualitatem regere : si autem potest, tenetur, et non reprimit, jam consentit ad minus interpretative : sufficit enim ad istum consensum, *posse teneri*, et *non facere*.

Respondetur, aliud esse, an quoties sensualitas venialiter peccat, reperiatur concomitanter prædictus voluntatis consensus ; aliud vero an talis consensus ab ipsa sensualitate exigatur ut præstet ejus peccato malitiam. Primum non inficiamur, propter rationem hujus replicæ, de quo latius infra dub. 5. Secundum autem negandum est, quia etiamsi intelligeremus voluntatem tunc mere negative se habere, nullumque dari in ea etiam interpretativum consensum, sed solum potentiam cohibendi sensualitatem sine ulla obligatione, nihilominus ipsa sensualitas propter libertatem sibi ab initio communicatam venialiter peccaret, venialemque malitiam suis motibus conferret. Et hoc dumtaxat intendimus in hoc dubio : inesse scilicet nostræ sensualitati propter conjunctionem habitualem cum ratione, et propter libertatem, quam ex hac conjunctione participat, sufficientem vim ad venialiter delinquendum, non curando pro hujusmodi peccato de aliquo consensu rationis : sive talis consensus alias, et concomitanter ibi interveniat, sive non, sed omnimoda voluntatis suspensio. In quo distinguimus appetitum sensitivum nostrum ab aliis potentis, quæ adeo sunt expertes libertatis habitualis intrinsecæ, ut si actualis consensus, et influxus voluntatis, aut motio ipsius appetitus non interveniat, vel solum concomitanter se habeat, nequaquam in earum actibus inveniri poterit malitia moralis, quantum venialis, et imperfecta. Diluitur.

§ II.

Ratio pro sententiæ D. Thoma.

60. Principalis ratio nostræ assertionis sumitur ex testimoniis D. Thomæ jam allatis, potestque reduci ad hanc formam. Appetitus sensitivus hominis habet habitualiter aliquam libertatem a voluntate participatam, et derivatam : igitur poterit utendo hac libertate absque novo voluntatis influxu peccare venialiter, prosequendo objectum peccaminosum. Consequentia videtur perspicua : nam proxima ratio ob quam, supposita deformitate objecti, actus est capax malitiæ, est libertas, adeo ut cæteris

paribus juxta gradum libertatis sit gradus malitiæ : eodem ergo tenore quo conceditur sensualitati libertas, debet illi malitia concedi. Antecedens, præterquam quod jam vidimus esse D. Thomæ, probatur ratione. Quoniam generale est in causis et viribus subordinate unitis, ut inferior ex conjunctione ad superiorem aliquid ejus participet, quo elevetur, et perficiatur, et media hac elevatione modum agendi ipsius superioris utcunque attingat : et ita videmus cœlum ex conjunctione ad intelligentiam motricem, et ex hujus influentia participare in se virtutem ad producenda aliqua viventia licet imperfecta et vilia, quæ tamen cælum ipsum præcise secundum se, utpote vitæ expers, nequaquam produceret. Phantasma etiam ex conjuctione ad intellectum agentem accipit vim, quam ex se non habebat ad producendam speciem intelligibilem in intellectu possibili : et sic de aliis : unde ortum habuit proloquium illud, *Supremum infimi attingit infimum supremi :* supremum enim quod in agente inferiori inveniri potest, est virtus a superiori communicata, ut intra ejus sphæram aliquem effectum ex imperfectioribus attingat : sed appetitus sensitivus in homine est ab initio conjunctus voluntati, tanquam vis et causa inferior causæ superiori : ergo participat ex tunc aliquid de ejus linea, quo perficiatur, et elevetur supra communes suas vires, ad attingendum saltem imperfecte modum operandi voluntatis proprium, qui est cum indifferentia, et libertate.

Confirmatur ratio.

61. Confirmatur a simili : quoniam sensus interni, qui sunt intellectui viciniores, ut cogitativa et reminiscentia ob hanc conjunctionem participant aliquid proprium ipsius intellectus, ratione cujus in homine extendunt se ultra id, quod præstant in cæteris animalibus : nam utuntur aliqua collatione, et discursu, aliquoque judicio imperfecto : propterea que sortiuntur specialia nomina, et quæ in brutis vocatur *æstimativa*, in homine dicitur *cogitativa* vel *ratio particularis*, quæ vero in illis nominatur *memoria*, in homine appellatur *reminiscentia*, quibus nominibus denotatur, inesse his potentiis quamdam vim collativam particularium rationum, et deductivam unius ex alio, quæ soli homini potest competere : cum ergo appetitus sensitivus hominis non sit minus conjunctus voluntati, quam sensus isti intellectui, participabit utique ab illa, licet imperfecte, et diminute proprium ejus modum agendi, qui est cum dominio, et libertate. Neque inter exemplum, et rem, de qua agimus, facile poterit disparitatis ratio assignari.

Alia confirmatio

Confirmatur secundo : nam eo ipso quod natura conjungatur cum gratia, dimanat ab ipsa gratia quædam refluentia, et participatio, per quam potentiæ, et virtutes naturales perficiuntur et elevantur ad operandum modo proprio ipsius gratiæ, scilicet per respectum ad ultimum finem supernaturalem : hic enim modus operandi non solum invenitur in virtutibus infusis, quæ a gratia dimanant, sed etiam in acquisitis, et in omnibus potentiis immanentibus voluntati subjectis : per illumque sapiunt gratiæ conditionem, ut alibi ex professo ostendemus : ergo a fortiori inter ipsas vires naturales concedenda erit similis refluentia, et participatio, ut scilicet inferiores, juxta uniuscujusque capacitatem, recipiant aliquid a superioribus, per quod earum conditionem sapiant, et redoleant, earumque modum operandi saltem imperfecte et diminute imitentur.

Occurrit sus a rationem.

62. Occurrunt huic rationi authores contrariæ sententiæ variis solutionibus. Nam aliqui absolute negant prædictam participationem, sive in appetitu respectu voluntatis, sive in cogitativa respectu intellectus : nullam his potentiis concedentes perfectionem præter eam, quæ ipsis competit ex sua specie communem hominibus, et brutis.

Præc ditur

Isti tamen potius fugiunt argumentum, quam solvant relinquentes in suo robore ejus probationes. Et saltem D. Thomæ manifeste adversantur, qui perpetuus est in adstruendo participationem quam diximus. Præsertim 1 p. quæst. 78, art. 4, in corp. et in solut. ad 5, ibi : *Illam eminentiam* (videlicet posse componere, dividere, et discurrere, ut dicitur in argumento) *habet cogitativa, et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem, et propinquitatem ad rationem universalem secundum quandam refluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eædem perfectiores, quam in aliis animalibus.* Similiter reperiri in appetitu sensitivo hominis quoddam rationis ; et voluntatis participium, a quo dicitur *rationalis per participationem*, docet hac 1, 2, quæst. 46, art. 4 et art. 6 et quæst. 25 de verit. art. 5 ad 3 et ad 4, quibus in locis crebro repetit, quod in homine vires sensualitatis sunt rationales per participationem, et quod inest illis quædam aptitudo ad obtemperandum rationi, quam

D.Th

quam non habent in cæteris animalibus, ubi sunt a voluntate, et intellectu separatæ : non ergo standō in principiis Ang. Doctoris, negari omnino potest prædicta participatio.

Alia evasio. Curiel. Alvar. Vasq.

63. Secundo respondent Curiel, Alvar. Vasq. et alii, quod licet cogitativa, et reminiscentia participent ab intellectu aliquam vim discurrendi, non inde colligitur appetitum sensitivum participare a voluntate libertatem : quia discursus ille cogitativæ est ita imperfectus, ut non pertingat ad proponendum objectum cum aliqua indifferentia, sine qua nulla libertas quantumvis imperfecta esse potest. Addit Vasquez, quod si in cogitativa est aliqua ratio discursus, ideo est, ut recte servire possit intellectui, qui speciebus ex phantasmatibus acceptis, et simul cogitatione sensus ad discursum adjuvatur : at inter voluntatem et appetitum non est similis connexio ; quin imo cum inter intellectum, et phantasiam summam concordiam natura posuerit in cogitando et discurrendo ; inter appetitum et voluntatem pugna potius est, nam et voluntas sæpenumero libere appetit id, quod non vellet appetitus.

Discrimen ex Vasq.

Impugnatur evasio.

Sed hoc totum non satisfacit : nos enim non intendimus, quod solus ille discursus cogitativæ, aut ejus indifferentia sufficiat ad regendam libertatem quam in appetitu sensitivo collocamus : sed ex eo quod prædictus appetitus habet se ad voluntatem quantum ad unitatem, et approximationem, radicationemque in eodem principio, sicut cogitativa se habet ad intellectum, deducimus debere utrobique, servata proportione, inveniri participationem, et refluentiam unius potentiæ in aliam : nec satis cohærere, cogitativam propter prædictam conjunctionem recipere in se aliquid, quo sapiat conditionem intellectus ; et sensualitatem non minus conjunctam nihil recipere, sapiens naturam voluntatis. Sicut autem id quod ponitur in cogitativa sapiens naturam intellectus solum potest esse aliqua vis discursiva, vel judicativa, quia per hoc tantum distinguitur intellectus a potentiis cognoscitivis inferioribus, ita illud quod ponitur in sensualitate sapiens voluntatis conditionem, non potest esse aliud quam libertas, quia hæc sola distinguit voluntatem ab omni inferiori appetitu. Cui vero indifferentiæ innitatur libertas hæc sensualitatis, et quo judicio reguletur, constabit num. 101.

64. Neque est alicujus momenti illud quod addit Vasquez : imo oppositum convincit. Nam sicut quia necessarium est, ut cogitativa intellectui inserviat, conceditur ei aliqua perfectio ex ipso intellectu derivata per quam sapiat ejus conditionem, et in modo operandi ipsi aliqualiter conformetur : ita propter eamdem rationem concedenda est sensualitati similis perfectio a voluntate participata, sapiensque ejus naturam, per quam conformetur illi in modo agendi, ipsique obediat, quia non minus necessaria est homini hæc obedientia, et consensio inter appetitum, et voluntatem, quam illa conformitas inter cogitativam, et intellectum. Imo quo magis sensualitas natura sua voluntati resistit, eo magis necessaria est participatio prædicta, qua illi conformetur. Quod autem inter has potentias maneat adhuc pugna, et rebellio, arguit quidem, prædictam participationem non esse ita adæquatam, sicut requirebatur ad earum perfectam concordiam : et sicut postea fiet per habitus virtutum moralium, qui ad hoc ponuntur in appetitu sensitivo, ut plene eum rationi subjiciant. Non tamen probat quod nullo modo detur : quia licet appetitus multoties resistat voluntati, sæpe etiam obtemperat, et ejus nutum sequitur : præsertim cum illa efficaciter imperat. Hanc autem qualem qualem obedientiam neutiquam haberet, nisi aliquid ordinis rationis in se participaret : sicut eam non habet appetitus bruti, quia talis participationis expers est.

Rejicitur discrimen.

Adde quod licet sensualitas, et voluntas moraliter (ut sic dicamus) non sint ita connexæ sicut cogitativa, et intellectus, quia ista suis actibus non pugnant inter se, illæ vero sæpe rixantur, physice tamen (hoc est) ex parte principii, et ex parte radicis, a qua pullulant, eamdem omnino habent conjunctionem : nam ita immediate oritur ab anima rationali appetitus sensitivus ratione voluntatis, sicut cogitativa ratione intellectus. Porro participatio quam diximus, non fundatur in conjunctione morali, tametsi ad eam efficientiam ordinetur, sed in conjunctione physica ; (hoc est) in eo quod radicantur in eadem anima rationali, et ab ea subordinate dimanant : nempe appetitus mediante voluntate, et ratione illius, sicut cogitativa ratione intellectus, et illo mediante. Cum itaque in hac conjunctione physica pares sint sensualitas cum voluntate, et cogitativa cum intellectu, pares quoque esse debent in prædicta participatione.

Tertia evasio ex Medina, et aliis.

65. Tertio Medina, et alii fatentur, inesse sensualitati aliquam libertatem a voluntate participatam. Dicunt vero hujusmodi libertatem esse ita modicam, et imperfectam, ut sine actuali voluntatis consensu non sufficiat ad peccandum etiam venialiter. Pro quo nonnulli apud Curielem distinguunt duos gradus libertatis. Primum dicunt consistere in indifferentia quadam ad agendum, vel non agendum, et ad agendum hoc vel illud sine ullo ordine ad honestatem : et hanc appellant *libertatem physicam*, tribuuntque eam amentibus, et pueris nondum pervenientibus ad rationis usum. Secundum dicunt consistere in indifferentia ad operandum bene vel male moraliter : propter quod hanc libertatem *moralem* appellant. Posse vero priorem gradum sine posteriori reperiri, inde probant, quia libertas, seu indifferentia in agendo proportionatur cognitioni : atqui potest reperiri lumen cognitionis sufficiens ad judicandum unum esse magis bonum in ordine ad naturam, aut ad delectationem, et ex consequenti magis acceptandum quam alterum, et non ad discernendum perfecte inter bonum et malum morale; ut patet in amente, qui judicat melius esse *sedere*, quam *præcipitare se ipsum;* et tamen non cognoscit discrimen inter bonum honestum, et malum oppositum : ergo etiam potest reperiri prior gradus libertatis sine posteriori. Hac igitur via explicant, qua ratione appetitus sensitivus in homine possideat intrinsecam libertatem, scilicet secundum priorem gradum, quæ est libertas physica, et tamen non sit capax peccati etiam venialis, quia non pertingit ad posteriorem, quæ est libertas moralis.

Refellitur.

66. Sed non minus efficaciter hæc evasio impugnari potest, quam præcedentes : quia cum peccatum veniale in genere peccati sit minimum, et valde imperfectum, oportet ut quantumvis minima, et imperfecta libertas ad illud sufficiat : si namque ad peccatum ut sic sufficit libertas ut sic, et ad peccatum perfectum, quale est mortale, libertas perfecta; ad peccatum minimum, et imperfectum, uti est veniale, minima et imperfecta libertas sufficere debet. Vel igitur nulla concedenda est sensualitati; vel si aliqua conceditur, quantumvis minima sit, fatendum est ad prædictum peccatum sufficere.

Major impugnatio ejusdem evasionis.

Præterea : illa libertas sufficit ad peccandum venialiter, quæ satis est, ut actus sub dominio rationis aliquo modo cadat : sed ad hoc sufficit libertas, quæ sensualitati tribuitur, quantumcumque imperfecta sit : ergo, etc. Major constat, nam eo ipso quod actus aliquo modo cadat sub dominio rationis, capax est, ut eodem proportionali modo cadat sub lege, quæ est regula moralitatis, proindeque moralitatem saltem malam recipiat : lex enim totum id comprehendere valet, quod in nostra potestate quoquo modo est, et subest dominio rationis. Minor vero probatur : nam libertas, quam sensualitati tribuimus, licet non requirat, quod voluntas in ejus motum actualiter influat; requirit tamen ut possit influere, præcipere illud, et prohibere : quod si hæc potestas voluntati deesset, eo ipso deficeret in sensualitate omnis libertas. Et hoc est quod D. Thom. frequenter ait, scilicet sensualitatem in suis motibus, etiam cum prævenit judicium rationis circa illos, operari libere saltem imperfecte; quia adhuc tunc potest ratio tales motus prohibere, licet de facto non prohibeat, neque ad eos plene attendat.

Confirmatio impugnationis.

67. Confirmatur, nam ut tom. præced. tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 1, explicuimus, regulæ morales ad hoc sunt institutæ, ut mediis illis detur nostris actibus determinatio ad essendum, vel non essendum, quam natura non tribuit : et ideo quicumque actus non est a natura omnino determinatus, sed positis omnibus requisitis ex parte actus primi, manet aliquo modo contingens et indifferens, ut sit vel non sit, juxta gradum talis indifferentiæ est determinabilis per prædictas regulas : atqui omnis actus aliquo modo liber, quantumvis minima sit hæc libertas, manet non omnino determinatus ad essendum, sed cum aliqua indifferentia : aliter inintelligibile est, in quo illa libertas consistat : igitur omnis talis potest subesse regulæ morali, et recipere ab ea determinationem, quam ex principiis naturæ non accepit. Ex quo patet distinctionem illam libertatis penes physicam et moralem, qua adversarii utuntur, si intendant, hos esse diversos gradus, omnino voluntariam esse : quia nulla est libertas quantumvis minima, et imperfecta, quæ si veram rationem libertatis attingit, non sit capax determinandi per regulas morum, ac proinde quæ non sufficiat ad moralitatem : in quo consistit, quod si libertas moralis. Non enim ideo *moralis* vocatur, quasi sit ipsa moralitas; sed quia quantum est ex se sufficit ad fundandam moralitatem.

Diximus *si intendant esse diversos gradus*, etc.

Discrimen libertatis moralis et physicæ.

etc., quia non negamus, eumdem gradum libertatis, qui dum conjunctus est moralitati, potest dici *libertas moralis*, manere aliquando sine moralitate aliqua : et tunc non immerito dicetur *libertas tantum physica*. Hoc tamen non est ex defectu libertatis : non etiam libertas omnino plena, quæ apud omnes ad moralitatem sufficit, invenitur quandoque ab ea separata, non ex defectu sui, sed ex ignorantia, vel inadvertentia legis, ut explicuimus in tract. de bonit. et malit. disp. 7 num. 26, ubi concessimus posse dari per accidens ex prædicta ignorantia aliquos actus plene liberos in individuo indifferentes, et sine ulla moralitate. Hoc igitur a fortiori potest contingere in libertate semiplena, ut scilicet et si intellectus semiplene advertat entitatem physicam objecti, et cum aliqua indifferentia ; non tamen statim occurrat ei mentio circa moralitatem: manebitque tunc actus semiplene liber, quia potest homo licet potentia imperfecta, plene advertere ; et sine aliqua moralitate, quia hujus regulæ pro tunc non occurrunt, ut in dubiis sequentibus magis declarabitur.

In amentibus et pueris non est vera libertas.

68. Diximus *etiam si veram rationem libertatis habet*, etc. quia illa quæ apparet in actionibus amentium, et puerorum ante usum rationis, nequaquam est vera libertas ; sed similitudinaria et apparens, ut quæ cernitur in actionibus aliquorum irrationabilium. Vera enim libertas sive moralis sive physica requirit ut suppositum, in quo est, habeat verum dominium supra actionem liberam : sive hoc dominium sit in ipsa potentia elicitiva actionis, sive in alia : verum autem dominium non potest inveniri sine judicio deliberato rationis, quod vel actu detur, vel saltem in potentia suo modo proxima, et expedita. Cum igitur amentes, pueri, et bruta neque habeant tale judicium, neque potentiam expeditam ad illud eliciendum consequens est ut nullatenus vera libertate gaudeant. Unde quidquid agunt, quantumvis ordinatum et artificiosum videatur, agunt sine electione ex solo instinctu naturæ: quod sequi vel non sequi non subest eorum potestati : sed ubi apprehendunt aliquid ut bonum et conveniens suæ naturæ, v. g. manducare, sedere, etc. necessario in id feruntur : ubi vero apprehendunt aliquid ut malum et disconveniens, necessario id refugiunt. Nec concedenda est illis aliqua altior cognitio, aut magis discretiva inter bonum et malum, quam prædictus instinctus, qui sicut non est indifferens in proponendo, sed determinatus a natura, ita non potest esse radix alicujus veræ libertatis. Maneat igitur, nullum actum esse vere liberum, etiam in infimo gradu libertatis, nisi connotet dominium rationis, et possit regulam moralem, si adesset, attingere : atque adeo nullam esse veram libertatem, nisi habeat quidquid libertas moralis præcise in linea libertatis imperfectæ requirit. Si itaque sensualitati hominis conceditur aliqua vera libertas quantumvis modica et imperfecta, negari non debet, quod talis libertas sufficiat quantum est ex se ad moralitatem imperfectam et minimam, qualis est malitia peccati venialis.

§ III.

Diluuntur nonnullæ objectiones.

Prima solutio.

69. Contra doctrinam usquemodo traditam sunt aliquæ objectiones, ex quarum solutione non parum dilucidabitur. Objicies ergo primo sic. Majorem conjunctionem habent intellectus et voluntas inter se, quam sensus interni cum ipso intellectu, et sensualitas cum voluntate : sed tota illa conjunctio non sufficit, ut intellectus participet habitualiter a voluntate aliquam libertatem, qua possit absque ipsius voluntatis applicatione in actum liberum prorumpere, neque ut voluntas ab intellectu recipiat aliquam vim discurrendi, vel judicandi, ut est per se notum : ergo neque ita sufficiet ad similem participationem in sensibus, et in sensualitate.

Confirmatio.

Confirmatur, quia viciniores sunt sensus externi sensibus internis, quam ipsi interni sensus intellectui, et sensualitas voluntati : atqui in sensibus externis nihil ponitur ab internis participatum : ergo, etc.

Prima solutio.

Respondet ad objectionem perdoctus quidam junior, intellectum propterea non participare libertatem, quia non dimanat ab anima mediante voluntate, sed prius natura quam illa : et ideo non supponit aliquod principium formaliter liberum, a quo libertatem recipiat. Secus vero appetitus sensitivus, qui supponit voluntatem, et dimanat mediante ipsa ; sicut et sensus interni supponunt intellectum, et medio illo procedunt. Sed licet hæc solutio videatur probabilis ; non est tamen adæquate : quia saltem non reddit rationem, cur voluntas, quæ supponit intellectum prius natura ortum nihil discursus vel judicii ab eo participet.

Deseritur.

70. Quare melius responderetur dicendo, participationem habitualem quoad illas formalitates, quæ præcise sunt de linea potentiæ, sicut est libertas, non habere locum inter potentias ejusdem ordinis, uti sunt intellectus et voluntas comparatæ inter se, quorum utrunque spectat ad ordinem rationalem : et ut sunt potentiæ sensitivæ, sive cognoscitivæ, sive appetitivæ inter se etiam collatæ, quæ omnes ad ordinem sensitivum pertinent. Sed solum inter potentias diversorum ordinum, scilicet superioris, et inferioris : quo pacto se habent sensus interni respectu intellectus, et appetitus sensitivus respectu voluntatis.

Solutio alia. Ratio est, quia potentiæ quæ sunt unius ordinis per suam essentiam habet unaquæque, quidquid in eo ordine apta nata est de linea potentiæ recipere. Natura enim virtutem, et activitatem cujuslibet ordinis ita inter ejus potentias distribuit, ut unicuique per suam essentiam dederit quidquid habitualiter ex tali ordine, et intra limites potentiæ suum esse poterat, nullamque perfectionis alterius famelicam reliquit : quare frustranea esset quælibet superaddita et accidentalis participatio unius ab alia, quæ sit habitualis, et per modum potentiæ : frustra enim daretur alicui per modum participationis, quod per suam essentiam potuit obtinere. Cæterum inter potentias diversorum ordinum admittitur prædicta participatio : quia licet superior ordo contineat id, quod est proprium inferioris, non tamen e converso : et ideo opus est aliqua participatione accidentali a potentiis ordinis superioris ad potentias inferiores derivata, qua mediante hujusmodi potentiæ eleventur ad supremum quo pervenire possunt, et sic elevatæ ipsum ordinem superiorem imperfecte saltem et in sui infimo attingant. Modus emim divinæ providentiæ est rerum ordines inter se conjungere, ita ut supremum infimi attingat infimum supremi. Ob hanc igitur rationem sensualitas, quæ est appetitus ordinis inferioris nempe sensitivi, debet participare aliquid etiam de linea potentiæ a voluntate, quæ est appetitus ordinis superioris scilicet rationalis : et similiter cogitativa, et reminiscentia ab intellectu. Voluntas autem non debet participare aliquid ab intellectu ; neque intellectus ab illa, quod sit habituale, et de linea potentiæ, quia sunt unius ordinis, et unumquodque ex illis per suam essentiam accipit quidquid potentialitatis talis ordo ei potest impertiri.

71. Diximus *quoad illas formalitates, quæ præcise sunt de linea potentiæ*, etc. ne excluderemus participationem in aliquibus aliis, quæ potius sunt de linea habitus : uti sunt quotquot ex propria ratione habent afficere bene vel male subjectum. In hoc quippe essentia habitus sita est, ut disponat bene vel male naturam. Sub quo continentur omnia vitia, et virtutes, et etiam aliqua alia, quæ licet rigorose habitus non sint, determinant tamen per modum habitus, hoc est, ad *bene*, vel *male esse* subjecti, cui insunt. Et ita hæc omnia egrediuntur lineam potentiæ : cujus ratio præcise attenditur in ordine ad operationem secundum se, præscindendo a ratione boni vel mali, convenientiæque, aut disconvenientiæ, ut dicitur in prædicamento qualitatis. Unde illa dumtaxat dicimus de linea potentiæ, quæ neque bonum neque malum, convenientiam, aut disconvenientiam determinate respiciunt ; sed indiscriminate utrunque : cujusmodi esse libertatem nemo ambigit. In illis ergo prioribus formalitatibus non est ratio ad denegandam etiam inter potentias ejusdem ordinis participationem unius ex alia ; sicut adesse diximus in posterioribus. Quia cum illæ lineam potentiæ egrediantur, non est necesse, ut quælibet potentia habeat per suam essentiam de hoc genere perfectionis, quidquid in se potest recipere ; ac proinde quod non valeat illud aliunde participare. Ex qua observatione facile dilues replicas, et instantias, quæ contra prædictam solutionem possunt adduci. Animadvertendum.

Alia animadversio. Diximus, *etiam participationem habitualem :* quia actualiter non est inconveniens, ut potentiæ ejusdem ordinis quomodolibet se invicem participent, eo quod possunt se invicem movere, ut in aliquem actum subordinate influant. Cum enim unus et idem actus sæpe postulet concursum duarum potentiarum, nec possit immediate et elicitive ab utraque procedere, oportet quod procedat ab una mediante altera : atque adeo quod illa a qua immediate elicitur, recipiat aliquid ab ea, a qua non elicitur, ratione cujus talis actus ab ista quoque sit, non elicitive sicut ab illa, sed imperative. Propter hanc rationem voluntas quando operatur, recipit aliquid ab intellectu scilicet ordinem, quem communicat in virtute ipsius intellectus actui a se elicito, puta electioni. Et intellectus quando agit libere, recipit aliquid a voluntate, nempe libertatem et efficaciam, quas in virtute ejusdem voluntatis communicat suæ intellectioni.

Quia

Quia oportet in quemlibet ex istis actibus concurrere indivulse totum ordinem rationis, atque adeo utramque potentiam intellectivam, et volitivam, per quas ordo iste dispersus est.

Ad confirmationem patet ex dictis : nam sensus externi sunt ejusdem ordinis cum internis, et ita cessat ratio participationis inter illos. Neque etiam ab intellectu, qui est superioris ordinis, debent sensus externi aliquid participare : quia non cuilibet potentiæ inferioris ordinis conceditur participatio superioris.; sed dumtaxat supremæ : supremum enim infimi est, cui conceditur ut attingat infimum supremi. Constat autem in ordine sensibili, supremum locum tenere sensus internos, et appetitum; non vero externos, qui materialiores sunt, et in infimo sensibilitatis gradu constituti.

72. Quod si neque hac solutione animus quiescat (forte enim punget scrupulus, quod intellectus videtur habitualiter accepisse ex voluntate aliquem ordinem ad bonum, et aliquam efficaciam, per quæ efficitur practicus : neque ita apparet, quomodo ista egrediantur lineam potentiæ) respondeas secundo, ex conjunctione et affinitate inter potentias tunc solum deduci participationem unius ab alia, quando ratio participanda ex aliquo alio capite participanti non repugnat : quia semper supponi debet in ea quæ participat capacitas, et non repugnantia ad prædictam participationem. Porro in voluntate non est capacitas, ut participet ex aliquo vim judicandi aut discurrendi : neque in intellectu ut participet libertatem sufficientem ad agendum sine voluntatis applicatione : sicut neque in sensibus est capacitas ad similem libertatem, neque in appetitu sensitivo ad judicium vel discursum.

Doctrina pro veriori solutione.

Ut vero horum omnium tradamus rationem, observa primo, quod cum ex una potentia derivatur aliquid in aliam (idem est de habitibus, et actibus) hoc non potest esse ipsa primaria, entitativa, et substantialis, ac propriissima ratio potentiæ, a qua derivatur. Alias enim media tali participatione una potentia fieret formaliter et simpliciter altera, et unus habitus fieret formaliter alius : quod esset penitus ea confundere, pluraque alia inconvenientia pararentur. Solum ergo fieri potest prædicta derivatio quoad aliquam rationem, quæ se habeat tanquam formalitas, modus, determinatio, aut respectus talis potentiæ, supponens et veluti qualificans ejus rationem entitativam, propriissimam et substantialem. Hac ratione in nullam potentiam potest ab intellectu derivari vis ad intelligendum, neque ex voluntate ad amandum, neque ex charitate ad Deum formaliter diligendum, neque ex fide ad credendum. Potest autem derivari ab intellectu aliqua ratio ordinis, judicii, aut discursus, et a voluntate aliqua vis movendi vel applicandi, et a charitate aliqua relatio, et inclinatio in Deum, etc. quia hujusmodi non sunt ipsæ rationes substantiales omnino primariæ, et propriissimæ prædictarum facultatum, sed supponunt eas, et addunt aliquas formalitates non ita primarias et propriissimas (propriissimas dicimus, quæ explicant primarium propriissimum munus potentiæ, ut in intellectu intelligere, in voluntate amare, etc.)

Deinde nota, non omnes hujusmodi rationes participabiles posse indifferenter in quamlibet potentiam derivari : nam aliquæ taliter determinant potentiam, ad quam derivari possunt ut in nullam aliam valeant descendere : aliæ vero non ita, sed possunt promiscue participari in pluribus, v. g., ratio discursus aut judicii omnino est determinata ad potentias cognoscitivas : quia utrunque claudit essentialiter cognitionem : non enim potest intelligi, quod aliquis judicet vel discurrat nisi cognoscendo : unde licet hæc ratio possit ab intellectu derivari in imaginativam, cogitativam, aut memoriam, quæ sunt potentiæ cognoscitivæ; non tamen in voluntatem, aut in appetitum, quæ cæca sunt. E contra vero ratio ordinis in omnes prædictas potentias potest ab intellectu derivari : quia hæc ratio non est sic determinata ad cognitionem; sed potest divagari per illa omnia, quæ possunt ab intellectu dirigi.

73. Tertio nota, quod sicut ratio discursus est omnino alligata potentiis cognoscitivis, et ideo nequit participari, aut reperiri in appetitivis : ita libertas habitualis, quæ dicit vim ad agendum sine alterius potentiæ applicatione, omnino est determinata ad potentias appetitivas, et ideo neque intellectui, neque aliis cognoscitivis potest ejus participatio competere. Ratio est, quia applicare se ad exercitium actus, quod essentialiter clauditur, vel supponitur in prædicta libertate, nullatenus fieri potest nisi per appetitum, et amorem boni allicientis, et trahentis ad se potentiam se applicantem : et ita omnino fieri nequit nisi a potentia, cujus sit amare, et appetere, quæ sunt primariæ rationes voluntatis et appetitus : quare sicut istæ rationes propter dicta in primo

notabili nequeunt participari in aliqua potentia cognoscitiva, ita nec prædicta libertas. Diximus *libertas habitualis, quæ dicit vim ad agendum sine alterius potentiæ applicatione, etc.* Tum propter dicta num. 71, de libertate actuali intellectus ex applicatione voluntatis. Tum etiam quia non renuimus concedere eidem intellectui aliquod participium libertatis etiam habitualis, consistentis, non in illa virtute se applicandi, sed in respectu ad voluntatem reduplicative ut potentem libere movere : sicut est libertas aliquorum habituum ipsius intellectus, et eorum qui in appetitu et voluntate existunt. Hæc tamen libertas talis est conditionis, ut sine actuali voluntatis applicatione nullatenus valeat in actum prorumpere. Quo contra se habet illa imperfecta, quam appetitui sensitivo tribuimus : nam potest prodire in actum sine prædicta actuali motione ; et ideo nequit esse nisi in potentia appetitiva, quæ ex amore boni allicientis potest se ad exercitium applicare.

Verior olutio. Ex his habetur vera solutio objectionis. Nam admissa majori, et concessa minori de libertate habituali in ea explicata, neganda est consequentia : eo quod talis libertas non est capax participandi a potentiis cognoscitivis ; bene tamen ab appetitivis : sicut vis judicandi et discurrendi est incapax ut participetur in potentiis appetitivis ; secus vero in cognoscitivis.

Ad confirmationem dicas sensus externos ob suam majorem materialitatem esse incapaces participandi judicium aut discursum ab intellectu. Præterquam quod hæc participatio non competit omnibus potentiis ordinis inferioris, sed dumtaxat supremis in eo : uti sunt in ordine sensitivo sensus interni respectu intellectus, et appetitus respectu voluntatis. An vero ab ipsis sensibus internis externi aliquid aliud participent, haud refert ad præsentem difficultatem : et licet non sit evidens ratio ad id negandum ; non debet tamen facile affirmari.

Secunda objectio. 74. Secundo objicies contra impugnationem tertiæ evasionis num. 65 factam, sequi ex illa doctrina, omnes motus sensualitatis, quos ratio potuit prævenire, et non prævenit, etiamsi versentur circa objecta indifferentia, esse peccata venialia, non secus ac cum circa illicita versatur, ac proinde nullum hujusmodi motum manere in individuo indifferentem, et extra genus moris : hoc autem videtur contra D. Thomam, et contra veritatem : ergo, etc. Sequela videtur perspicua, nam tales motus per nos habent aliquam libertatem, ex eo quod possunt a ratione impediri, licet de facto nihil circa eos decernat : vel ergo ista libertas est tantum physica, insufficiensque ad moralitatem ? Et hoc est quod numero citato contra Medinam et alios rejecimus. Vel est libertas moralis constituens actum sub lege ? Et si hoc dicatur, objectio habet intentum, scilicet quod omnes prædicti motus sint actus morales, et consequenter boni vel mali : non enim in genere moris inter hæc duo cadit medium : cumque non sint boni, ut ex se liquet, sequitur debere esse malos, saltem ob defectum finis honesti, sicut cæteri actus otiosi.

Minor vero suadetur. Tum quia D. Thom. supra quæst. 16, art. 9, excludit prædictos motus a genere morali, et hac via concedit manere in individuo indifferentes. *Si actus* (inquit) *non procedit a ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione, sicut cum aliquis fricat barbam, vel movet manum, aut lapidem, talis actus non est proprie loquendo moralis vel humanus, cum hoc habeat actus a ratione ; et sic erit indifferens quasi extra genus moralium actuum existens.* Idem docet quæst. 2 de malo art. 5, aliisque in locis. Tum etiam quia absurdum videtur damnare eodem modo motus versantes circa objecta indifferentia, atque versantes cum æquali libertate circa inhonesta et illicita : cum igitur motus circa illicita, eo ipso quod deliberationem præveniant, non excedant limites venialis ; fit ut motus circa indifferentia neque hunc gradum malitiæ attingant. D.Thom.

75. Circa hanc objectionem est prima solutio, quod omnes motus appetitus deliberationem prævenientes : dummodo potuerint a ratione præveniri, circa quæcunque objecta versentur, sunt peccata venialia : quia tales motus ex una parte habent libertatem saltem imperfectam, quæ ad peccatum veniale sufficit : et ex alia carent fine honesto debito omni actui libero : quippe finis iste, cum sit finis rationis, nequit sine rationis deliberatione attingi. Hæc igitur carentia debiti finis vitiat omnes prædictos actus, et cum otiosis collocat. Quæ solutio non caret omni fundamento ; imo videtur esse ad mentem D. Thomæ quæst. 25 de verit. art. 5 ad 7, cujus hæc sunt verba : *Dum aliquis accedit ad uxorem suam ex concupiscentia, dummodo non excedat limites matrimonii, est peccatum veniale : unde patet quod ipse motus concupiscentiæ in conjugato judicium rationis præveniens peccatum veniale est.* Solutio ex Medina. D.Thom.

est. Sed quando per rationem determinatur quod est licitum concupisci, etsi sensualitas in id feratur, nullum erit peccatum. Ubi ut cernis, illummet motum concupiscentiæ, qui in conjugato, præcedente rationis deliberatione, vacaret omni culpa ; illa deficiente, est peccatum veniale : non utique quia versetur circa objectum secundum se illicitum, nam respectu conjugati licitus est accessus ad uxorem, in quem tendit ille motus : sed ex eo præcise quod præveniens deliberationem non attingit prædictum accessum sub ratione finis honesti, dictati per rationem. Si igitur in motibus versantibus circa objectum honestum et licitum quantum est ex se, ex eo præcise quod plenam deliberationem antecedant, ac proinde careant fine a ratione præstituto, incidit malitia venialis, quanto magis ubi tales motus non habent objectum honestum, sed pure indifferens.

Juxta quam solutionem concessa majori seu sequela, quantum ad hoc quod est omnes prædictos motus esse peccata venialia, neganda erit minor : et ad primam probationem dicendum D. Thomam per actus ex imaginatione provenientes intelligere actus omnino necessarios nihil habentes libertatis, quia non utcumque præveniunt rationem, sed ita ut non potuerint ab ea præveniri : hujusmodi enim motus, circa quæcumque objecta versentur, nullam habent moralem malitiam ob defectum totius libertatis. Ad secundam dici poterit, quod licet omnes motus indeliberati, qui potuerint a ratione præveniri, sint peccata venialia, tamen infra limites venialis majorem malitiam habent, qui versantur circa objecta secundum se illicita, quam si versentur circa pure indifferentia, vel alias honesta : quia strictiori jure tenemur refrænare appetitum ab illicitis, quam ab hoc præcise quod est operari sine fine constituto per rationem. Stat igitur non damnari æqualiter omnes prædictos motus, et tamen inesse omnibus malitiam venialem.

Vera solutio.

76. Poterit quis hac via occurrere objectioni, sed forte male audiet ; quia nimis rigida videtur : neque explicatio adhibita testimoniis ex quæst. 18, et ex quæst. 2 de malo animum quietat. Quare melius respondetur negando sequelam, ut negat Cajet. supra loco nuper citato. Ad probationem dicendum est, quod licet motus, de quibus est sermo, habeant aliquam libertatem, et hæc libertas non sit dumtaxat physica juxta sensum adversariorum, sed sufficiat quantum est ex se ad fundandam moralitatem imperfectam, qualis est malitia venialis, quod et nihil aliud impugnatio a nobis facta concludit, ob aliam tamen rationem debet ab eis excludi prædicta malitia, et quæcunque moralitas. Ex eo nimirum quod licet lex attendendo præcise ad libertatem potuerit tales motus sub se comprehendere, et prohibere, sicut prohibuit versantes circa objecta inhonesta ; attendendo tamen ad conditionem objecti, noluit prohibere de facto : nec debuit, saltem secundum communem providentiam : quia nulla aderat ratio prohibitionis, sicut adest in versantibus circa objecta illicita, quos ipsa inhonestas, et turpitudo objecti postulat prohiberi.

Replica.

Dices in actibus plene liberis circa indifferentia ipsa carentia finis honesti est sufficiens ratio ut prohibeantur, et sic de facto lex eos prohibet, quamvis nulla sit turpitudo ex parte objecti : cur ergo in iis qui rationem præveniunt, si semel habent sufficientem libertatem, prædicta carentia non sufficit ad prohibitionem ?

Enodatur.

Respondetur, carentiam finis honesti tunc solum efficere, ut actus prohibeatur, quando talis finis est debitus, carentia enim ejus, quod non debetur, non habet rationem mali, et ideo non postulat prohiberi : finis autem honestus non debetur nisi actibus, qui procedunt ex deliberatione : nam propterea debetur eis finis consonus rationi, quia ex ratione deliberata proficiscuntur, ut in tract. de bonit. et malit. disp. 7, explicuimus. Cum igitur motus indeliberati hoc non habeant, non est cur prædictus finis illis debeatur. Ex quo fit doctrinam D. Thomæ negantis actus in individuo indifferentes, restringendam esse ad plene liberos ; et nequaquam extendendam ad eos, qui præveniunt deliberationem : quamvis quia ipsi præveniri potuerunt, gaudeant libertate imperfecta sufficiente quantum est ex se ad peccatum veniale.

D. Thom. explicatur.

77. Superest explicandus locus D. Thomæ ex quæst. 25, de verit. pro priori solutione adductus, ubi damnat ad veniale motum concupiscentiæ in conjugato prævenientem judicium rationis. Respondetur ergo prædictum motum, eo ipso quod antecedat judicium rationis, habere objectum secundum se malum : et propter hanc objecti malitiam, non vero propter solam carentiam deliberationis, aut finis honesti, effici peccaminosum. Ad cujus intelligentiam nota, quædam objecta esse, quæ secundum se absolute considerata nihil ex-

primunt deformitatis; sed potius bonitatem, aut indifferentiam, ut *loqui, ambulare, dare eleemosynam* et hujusmodi. Et in motibus sine deliberatione ad hæc terminatis verificatur doctrina tradita : quia nec vitiantur propter carentiam finis honesti, cum eo ipso, quod non procedant ex ratione deliberata, eis non debeatur : neque in objecto absolute considerato, quo pacto ab ipsis attingitur, aliquid mali splendet, unde possint vitiari. Quædam vero sunt, quæ licet ut ordinata ad certum finem, certaque mensura regulata, careant malitia, aut explicent bonitatem ; si tamen præcise secundum se absque prædicta regulatione et fine sumantur, dicunt deformitatem, v. g. inebriatio licet sumpta per modum medii in ordine ad sanitatem possit aliquando honestari ; absolute tamen considerata, præcisaque ab hoc fine, exprimit deordinationem : quia privare se usu rationis absolute est malum, nisi urgentiori causa honestetur. Similiter projectio mercium in mare, quæ ad tuendam vitam, vel ob alium similem finem est bona ; cessante eo fine intrinsece est mala, et constituit peccatum prodigalitatis. Hujusmodi est actus carnalis ; quia licet ut ordinatus ad debitam prolis procreationem sub matrimonii mensura sit bonus ; destitutus tamen hujusmodi mensura et fine manet intrinsece deformis : quia expendere humanum semen, eatenus dumtaxat potest carere deformitate, quatenus prædicto fini deservit.

Ex his patet veritas nostræ solutionis. Motus enim concupiscentiæ præcedens deliberationem, sive in soluto, sive in conjugato solum respicit actum carnalem secundum se, nullo habito respectu ad matrimonii finem, aut mensuram : nam sensualitas destituta judicio rationis nequit hæc attingere : unde quia prædictus actus absolute et sine respectu ad conditiones illas attactus, est malus intrinsece, non mirum quod in prædictum motum concupiscentiæ semiplene liberum malitiam refundat : quamvis alii motus eodem modo liberi terminati ad objecta, quæ nullam deformitatem important, maneant absque malitia in statu indifferentium.

Tertio contra eamdem impugnationem tertiæ evasionis objicies, non satis cohærere cum assertione doctrinam ibi traditam. Nam in assertione statuimus, sensualitatem taliter habere in se libertatem imperfectam, ut in hac sua libertate non dependeat ex voluntatis influxu : in prædicta vero impugnatione, ut libertatem illam explicaremus, recurrimus ad voluntatis dominium, taliterque utrumque connecti diximus, ut deficiente in voluntate potestate supra sensualitatis actum, nullo modo sit libera : ergo, etc. Hæc objectio petit ut explicemus in quo consistat libertas, quam sensualitati tribuimus, et qualiter dependeat, vel non dependeat a voluntate.

§ IV.

Diversorum placita circa modum libertatis sensitivi appetitus.

78. In hac re varii sunt modi dicendi. Prior modus dicendi. Quidam enim prædictam libertatem ita intelligunt, ut licet in suo initio a voluntate dependerit, quatenus appetitus sensitivus non accepisset illam ab anima, nisi media voluntate ab ea dimanasset, ipsaque voluntas in illa prima emanatione aliquod sui participium appetitui imperliretur ; semel tamen facta illa prima communicatione omnino manet a voluntate independens, ita ut quamvis voluntas renuat, et repugnet contra appetitum, nihilominus iste libere in suum objectum tendat. Nec desunt qui putent favere huic modo dicendi Aristot. et D. Thom. dum asserunt appetitum sensitivum obedire voluntati non despotice, sicut membra externa, quæ in nullo valent ei resistere ; sed politice quatenus etsi multoties ei obtemperent, in aliquibus tamen resistunt : quasi in hac facultate ad voluntati resistendum libertas appetitus consistat. Juxta hunc sensum intelligunt authores contrarii Cajetani sententiam, eamque acriter impugnant quasi periculosam in fide, aut saltem errori proximam, ut videbimus n. 95, ubi eorum argumenta proponemus. Sed immerito sic exponunt Cajet. cujus longe alius est intellectus, ut constabit n. 83, ubi ipsius mentem, nostrumque dicendi modum aperiemus.

Hunc vero, quem nuper retulimus, omnino rejiciendum esse suaderi potest, tum quia Ang. Doctor ubicunque agit de libertate appetitus sensitivi, recurrit ad voluntatem ; non solum quatenus ab ea emanavit, sed quatenus ipse appetitus aptus est voluntati obedire, manetque in istius potestate permittere illum operari, et ab operatione reprimere : non ergo dici potest ipsum libere operari, quando voluntati, non modo non obtemperat, sed renuenti contradicit. Tum etiam quia libertas sensitivi appetitus, Impro-batur multipliciter.

appetitus, eo ipso quod sit a voluntate participata, habet se respectu istius velut famulus et minister, qui in quantum talis nunquam deviat a domini voluntate : et velut mandatarius, cujus est exequi dumtaxat jussa mandantis. Unde quemadmodum si mandatarius a mandantis voluntate recedat, vel contra mandatum agat, non dicetur tunc operari formaliter ut mandatarius, neque ex commissione accepta a mandante : ita quoties sensualitas contra imperium voluntatis in aliquod objectum tendit, non est dicendum, quod operetur tunc ex ejus commissione, sive participatione : atque adeo neque in quantum libera: quia libertas sensualitati concessa nihil aliud est nisi quoddam voluntatis participium, et velut quædam commissio ab ea emanata.

79. Adde, ex opposito sequi magna inconvenientia, et absurda, uti est quod aliquis peccet operando contra voluntatem : quod sensualitas noceat non consentientibus ; imo quantumvis viriliter repugnantibus : atque adeo quod non sit nobis relicta ad agonem et pugnam ; sed ad peccatum et damnationem, contra decret. Conc. Trid. sess. 5, n. 5, et contra doctrinam D. Thom. infra quæst. 83, art. 3 ad 3, dicentis, quod *concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum ; sed materia exercendæ virtutis.* Quæ et alia inconvenientia manifeste sequuntur, ex eo quod in sensualitate detur libertas modo nuper explicato. Si namque renitente voluntate potest appetitus motum liberum exercere, non est cur talis motus, supposito quod circa malum sit, non imputetur ei ad peccatum : quia si semel est liber, debet esse in hominis potestate illum evitare : alias inintelligibilis est in eo libertas : si autem potest homo illum vitare, merito ei ad culpam imputatur, neque erit per quod ab ea imputatione se excuset.

Conc. Trid. Sess. 5. D. Thom.

Quid sit appetitum politice obedire.

Neque in favorem prædicti modi dicendi adduci debet doctrina illa Philos. et D. Thom. nimirum quod sensualitas obedit rationi politicæ et cum facultate ad resistendum : non enim in hac facultate libertatem sensualitatis collocant, ut aliqui minus recte arbitrantur : neque intendunt, talem resistentiam exerceri libere ; sed omnino necessario : est enim manifesta implicatio, quod homo ex una parte conetur efficaciter per voluntatem, atque adeo faciat per eam quantum potest ad vitandam resistentiam appetitus ; et nihilominus quod talis resistentia, quam vitare non potest, subsit hominis potestati, sicut requiritur ut sit libera : unde sensus illius doctrinæ est, quod licet appetitus sensitivus, ex qua parte in hominibus participat aliquid libertatis, aptus sit rationi obedire, in qua aptitudine libertas ejus sita est ; quia tamen hæc participatio non est adeo perfecta, ut naturalem motum ejusdem appetitus totaliter rationi subjiciat, manet adhuc in eo aliqua facultas resistendi : quæ tanto erit major, quanto prædicta participatio fuerit minor ; tantoque minor quanto illa fuerit major. Igitur quod sensualitas obediat rationi, habet ex vi libertatis participatæ a voluntate : et ideo tunc solum libere se exercet, quando rationi præcipienti, vel saltem permittenti obtemperat. Quod autem resistat, habet ex naturali inclinatione non plenæ rationi subjecta ; et sic quoties resistit, agit naturaliter, et non libere. In quo differt a membris externis : quæ cum nullam habeant propriam operationem, sed inclinationem dumtaxat ut a ratione moveantur, adveniente hujus imperio, nihil habent per quod reluctentur : et ita obediunt omnino despotice.

Alter modus dicendi.

80. A modo dicendi hucusque improbato non multum differt alius, qui etsi neget appetitum operari libere, quoties voluntas efficaciter resistit, ait tamen sic operari, quoties deficit talis resistentia, etiam si neque ratio advertere possit ad appetitus operationem, neque voluntas circa eam operari, ut accidit in amentibus, et dormientibus, et in pueris, quibus usus rationis est ligatus, et etiam in iis qui ita sunt alio distracti, ut animadvertere non possint objectum, in quod sensualitas fertur.

Duplici via impugnatur.

Sed hunc quoque modum impugnant, quæ contra præcedentem diximus. Et saltem ex eo sequitur amentes, dormientes, et cæteros, quibus omnino deest libera resistentia voluntatis, peccare venialiter in motibus sensitivi appetitus circa malum versantibus ut intuenti constabit : quod omnes Theologi reputant absurdum. Præterea impugnari potest hac ratione. Nequit intelligi actus liber, nisi in supposito operante sit facultas expedita ad illum impediendum, seu ad cessandum ab eo : deficiente enim hujusmodi facultate talis actus neque subjacet dominio agentis, neque fit cum indifferentia ad essendum vel non essendum, prout libertas requirit : sed ligata ratione, nulla est in homine facultas ad impediendum sensualitatis motum : ergo neque talis motus libere exercebitur. Minor probatur, quia ad impediendam sensualitatem, et

removendam a suo actu, requiritur deliberatio et discursus quo perpendantur rationes et motiva sufficientia illam retrahere : experientia enim notum est, appetitum sensitivum in nobis non aliter sedari, nisi vel removendo a cogitativa objectum alliciens, quod nisi ab extrinseco accidat, requirit diligentiam et discursum intellectus : vel expendendo rationes, quæ efficacius moveant in oppositum : quod etiam fieri nequit sine deliberatione et discursu.

Effugium. 81. Dices sufficere discursum imperfectum, quem n. 61 tribuimus cogitativæ propter conjunctionem ad intellectum, ut ipsa sensualitas eo discursu ducta, semetipsam ab operando retrahat. Sed contra, nam (quidquid sit an ligata ratione possit cogitativa hoc suo discursu uti, de quo alibi) talis discursus præcise secundum se non sufficit ad prædictum effectum. Et ratio est, Multipliciter rejicitur. quia cognitio, virtute cujus potentia appetitiva potest se ab operando retrahere, debet proponere objectum cum indifferentia, quod fit proponendo utrunque extremum contradictionis sub aliqua ratione communi, et universali, quæ eo ipso neutri extremo alligatur, sed potest indifferenter movere ad utrumlibet, et a quolibet retrahere. Hujusmodi autem cognitio non potest esse actus cogitativæ vel alterius sensus, quia nulla potentia corporea, quantumcunque elevetur, potest apprehendere rationes universales : eo quod rationes ista non repræsentantur, nisi per species spirituales a phantasmatibus abstractas, quæ in solo intellectu esse possunt. Igitur admisso cogitativam posse, adhuc ligato intellectu, utcunque discurrere (quod fiet dumtaxat inter rationes particulares) hic tamen discursus nequaquam pertinget ad regendam potentiam liberam, neque ad proponendum objectum cum ea universalitate et indifferentia, quam libertas requirit. Vide, si placet, quod diximus tomo precedenti in tract. de voluntario disp. 2, dub. 3.

Confirmatur, nam si sensualitas per se ipsam virtute prædicti discursus posset retrahere proprium motum, posset homo per illam absque influxu rationis peccato resistere : quippe illamet retractio a motu illicito est sufficiens resistentia. Hoc autem D. Thom. negatur a D. Thoma infra quæst. 80, art. 3, ubi dicit quod homo *nequit resistere motivo ad peccandum, nisi per rationem*, qua totaliter ligata, quidquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum, quia non manet in eo facultas ad resistendum. *Sed si ratio* (concludit) *non sit totaliter ligata, ex ea parte qua est libera, potest resistere peccato.* Sentit ergo S. Doctor, omnem facultatem resistendi motui appetitus, et retrahendi illum, esse dumtaxat penes rationem.

82. Ad hæc : si sensualitas independenter ab intellectu et voluntate, sola cogitativæ cognitione ducta posset pro libito se ab operando retrahere, non tantum gauderet libertate imperfecta sufficiente ad veniale, quam illi tribuimus, sed etiam perfecta sufficiente ad mortale, quam nemo illi concessit : non enim habemus evidentius aliud signum libertatis perfectæ existentis in voluntate, nisi quia sine recursu ad aliam libertatem superiorem ejusdem suppositi, potest se applicare ad agendum, et ab agendo retrahere : ut ergo defensemus, libertatem sensualitatis esse dumtaxat imperfectam, dicendum est, eam non sufficere ad cohibendam propriam operationem, sine recursu ad libertatem perfectam residentem in ipsa voluntate.

Adde secundo, quod licet sensualitas in sua emanatione participet aliquid a voluntate conducens ad cohibendam ipsam sensualitatem a suo naturali motu, non tamen hujusmodi participium ad id sufficere potest sine rationis juvamine : quia tota illa participatio est valde diminuta et incompleta ; ipse autem naturalis motus sensualitatis est vehemens, et supponens causam et inclinationem omnino completam, atque adeo semper vincet prædictam participationem a voluntate ortam, nisi hujusmodi participatio per novum voluntatis influxum confortetur.

Adde tandem, quod sicut libertas voluntatis creatæ eo ipso quod non sit prima, sed participata ex divina libertate, in nullum actum prodire valet sine dependentia ab ipsa voluntate divina, quæ est libertas prima et per essentiam : ita quia libertas sensualitatis non est prima in homine, sed participata a voluntate, nequaquam debet in actum prorumpere sine dependentia ab ipsa ; saltem ut a potente reprimere motum sensualitatis, et illum permittente.

83. Tertius modus dicendi libertatem sensualitatis ita explicat, ut non tantum in sua emanatione, sed etiam in exercitio a voluntate dependeat, ita ut vel ea resistente, vel omnino impedita, nequaquam sensualitatis motus liber evadat. Et quia hic modus dicendi sane intellectus veritatem continet, oportet magis eum explicare. Pro quo nota, dupliciter posse intelligi, quod

Tertius et verus modus dicendi.

quod sensualitas in suo exercitio libero a voluntate dependeat, vel tanquam a potentia expedita ad agendum ; non tamen de facto operante, aut disponente aliquid circa motum sensualitatis : vel tanquam ab operante actualiter, imperando prædictum motum, aut in illum consentiendo : non quod hujusmodi imperium, aut consensus voluntatis tribuat sensualitati libertatem, quam ei concessimus ; sed quia est conditio, sine qua illud participium libertatis, quod habitualiter in ea residet, nequit ad exercitium reduci. Hoc posterius minus ægre ferent authores sententiæ contrariæ, quorum aliqui forte nihil aliud intendunt, nisi quod sensualitas nunquam operetur libere, nisi ex parte voluntatis detur etiam exercitium liberum, et consensus in talem operationem : quod et nos probabile judicamus, quatenus per hoc non derogatur, quin sensualitas sortiatur ab initio intrinsecam participationem libertatis, reducibilem ad actum cum hoc vel illo modo dependentiæ a voluntate.

Eligitur veritas. 84. Verum quia in assertione statuimus, appetitum sensitivum, nullo attento voluntatis influxu, posse esse subjectum peccati venialis, magis arridet illud prius, nempe prædictam dependentiam solum esse a voluntate ut a potente appetitum reprimere, sive habeat vel non habeat operationem circa ipsum. Juxta quam doctrinam toties sensualitas libertatem suam exercebit, etsi objectum sit illicitum, peccabit venialiter, quoties potuit a voluntate reprimi, et repressa non fuit ; etiamsi neque ratio in id concurrat, neque voluntas consentiat.

Hanc existimamus esse legitimam intelligentiam testimoniorum D. Thom. quæ § 1 adduximus, in quibus ad explicandam libertatem sensualitatis, et quomodo valeat venialiter peccare, recurrit non ad aliquem actum, quem voluntas circa appetitum vel circa ejus objectum tunc exerceat ; imo sæpe hunc actum excludit ; sed ad solam facultatem reprimendi illum : totamque sensualitatis libertatem collocat in aptitudine ab obediendum rationi, et in hoc quod est operari cum subordinatione ut possit ab ea impediri : ut videre est quæst. 25 de verit. art. 5, in corp. et ad 5 et quæst. 7 de malo art. 6, cujus verba superius adducta sunt. Specialiter vero ad rem facit solutio ad secundum illius sexti articuli, ubi explicat, quæ sit in hac parte mens D. Augustini his verbis : *Dicendum quod Augustinus intelligit, omne peccatum esse in voluntate sicut in primo movente, vel movere potente : ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas potest illum impedire.* En quomodo non requirit, quod voluntas de facto moveat sensualitatem, sed quod possit movere, et impedire. Et in solut. ad 4 : *Quando motus voluntatis, vel rationis invenitur in peccato, tunc directe potest attribui rationi vel voluntati, sicut primo motivo et primo subjecto : sed quando non est ibi aliquis actus voluntatis vel rationis, sed solus actus sensualitatis, qui dicitur peccatum, quia potest prohiberi per voluntatem, tunc peccatum attribuitur sensualitati.* Non minus clare loquitur ad 6, ibi : *Quando motus* D. Thom. *illicitus est in sensualitate, tripliciter se potest ad ipsum habere ratio. Uno modo sicut resistens : et tunc nullum est peccatum. Alio modo sicut imperans : et tunc, si sit illicitus in genere peccati mortalis, erit peccatum mortale. Aliquando autem se habet ut neque prohibens neque imperans, seu consentiens, et tunc est peccatum veniale.*

85. Ratio etiam hoc suadet : nam eo ipso quod actus sensitivi appetitus per se et ex vi suæ elicientiæ egrediatur cum subordinatione ad voluntatem reduplicative ut potentem eum impedire, manet per hanc subordinationem vere sub dominio agentis : ac proinde extrahitur a linea actus necessarii, qui non subest per se tali dominio : igitur constituitur eo ipso in ratione liberi : quidquid enim extrahit aliquem actum a linea necessarii, eo ipso liberum reddit : quia non est dabilis actus nisi vel necessarius vel liber, neque inter hæc duo cadit medium. Ratio pro veritate.

Dices : plures actus sunt in linea necessarii, qui possunt ab homine impediri per voluntatem, ut v. g. descensus lapidis, motus localis bruti, et hujusmodi : ergo per hoc quod sensualitatis motus possunt impediri a voluntate, non extrahuntur a tali linea. Objectio.

86. Respondetur negando consequentiam : actibus enim, qui in antecedenti referuntur, et aliis similibus non convenit per se, et ab intrinseco, seu ex vi suæ elicientiæ posse impediri a voluntate ; sed omnino per accidens, et ab extrinseco : quatenus eorum agentia non sunt tantæ fortitudinis, quin ab aliis agentibus majoris virtutis sive necessariis, sive liberis possint superari. Quare neque in principiis talium actuum datur aliqua inclinatio ad obediendum voluntati, neque in ipsis actibus aliquis intrinsecus respectus ad eam- Enodatur.

dem voluntatem in quantum liberam : qui dumtaxat respectus potest actum liberum reddere. Cæterum actus sensualitatis per se, et ex vi suæ elicientiæ habet totum hoc, quia ipsa sensualitas, ratione ejus quod a voluntate participavit, petit ab intrinseco operari cum prædicta subjectione, et attendendo (ut sic dicamus) an voluntas repugnet, vel non : imo an possit, vel non possit operationem impedire : ipsisque actibus inest intrinsecus respectus ad eamdem voluntatem reduplicative ut liberam, et ut potentem eos reprimere. Et ideo quando de facto reprimit, non est ibi aliqua violentia, neque aliquid contra naturam sensualitatis fit, sed illud in quod ab intrinseco inclinatur. Cujus oppositum accidit in aliis motibus necessariis, quoties impediuntur ab alia causa particulari, sive libera, sive necessaria. Vide dub. præced. a num. 8, ubi ostendimus, solos actus immanentes, et procedentes ab intrinseco posse habere illum respectum ad voluntatem ut liberam, qui sufficit ad constituendam actualem libertatem.

Alia objectio. 87. Dices secundo, non cohærere quod voluntas maneat expedita ad reprimendam sensualitatem ; et quod non sit in ea aliquis actus vel formalis, vel interpretativus. Tum quia ad id necessaria est aliqua advertentia ex parte intellectus : non stat autem intellectum advertere, et voluntatem manere absque omni actu. Tum etiam, quia eo ipso quod voluntas possit, tenetur retrahere sensualitatem ab objecto illicito, et ideo si non reprimat, interpretative consentit : semper ergo adesse debet prædictus consensus saltem interpretativus.

Diluitur. Hæc objectio soluta est num. 59, ubi diximus actum illum, sine quo voluntas expedita inveniri non potest, postulari ex aliis capitibus, ut ex natura voluntatis, quæ existente cognitione nequit esse suspensa : vel quia dum non est constitutiva in aliquo actu secundo, non salvatur quod sit sufficienter constituta in actu primo ad agendum : non autem exigitur propter aliquem influxum circa libertatem sensualitatis. Consisteret enim hæc libertas, etiam si posita advertentia in intellectu, voluntas omnem actum suspenderet, quod saltem metaphysice non repugnare, videtur admittendum. Neque esset tunc in ea adhuc interpretativus consensus, qui necessario deberet fundari in aliquo actu physico, ut alibi ostendimus ; sed nuda potentia ad reprimendam sensualitatem.

88. Urgebis, quia si vera diximus num. 80, sensualitas non reprimitur a suo motu sine deliberatione rationis circa illum, atque adeo sine motione voluntatis : igitur dependet illius libertas ab hujusmodi actibus. Replica.

Respondetur negando consequentiam, si sermo sit de prædictis actibus ut in se ipsis positis a parte rei : quamvis possit concedi loquendo de illis in potentia, seu quatenus in facultate intellectus et voluntatis continentur, quod est dependere ab ipsis intellectu et voluntate quatenus possunt in tales actus prodire. Libertas enim sensualitatis non postulat, ut de facto reprimatur a motu quem dicitur exercere libere : imo si ab hoc motu reprimeretur, nequaquam ipse libere exerceretur : sed postulat potentiam et facultatem ad reprimendum : quare cum per illos actus intellectus et voluntatis non tantum habeat homo facultatem ad prædictum motum reprimendum, sed etiam de facto reprimat, inde est, ut ejus libertas nequaquam ab illis dependeat, sed a sola potentia ad deliberandum et movendum. Sufficit ergo quod ratio et voluntas sint in tali dispositione, ut illa possit deliberare circa sensualitatem, et ita possit per suum influxum movere ; quamvis neutra de facto aliquid circa ipsam operetur. Solutio.

Ex his manet soluta tertia objectio proposita num. 77, et sufficienter explicatus modus libertatis imperfectæ, quem sensualitati tribuimus ; et qualiter hæc libertas dependeat a voluntate ut in actu primo potente in illam influere ; non tamen ab actuali influxu. Et hanc credimus fuisse mentem Cajetani, non vero illam quam adversarii interpretantur.

§ V.

Qua via possit voluntas imperare et impedire motus sensitivi appetitus.

89. Unum superest declarandum, videlicet qua ratione voluntas possit impedire motus appetitus sensitivi, aut eos imperare. Ad quod dicendum est in primis id posse efficere mediante ratione et discursu intellectus. Nam quia appetitus sequitur apprehensionem, eo ipso quod ratio possit, ut revera potest, apprehensionem alicujus objecti immutare, proponendo illud sub diversis conditionibus, potest media tali propositione prædictum appetitum in id inclinare ; vel ab eo avertere. Quod optime declarat Prior modus movendi appetitum.

D.Thom. declarat D. Thom. quæst. 25 de verit. art. 4, his verbis : *Subduntur autem appetitivæ inferiores, scilicet irascibilis et concupiscibilis rationi tripliciter. Primo quidem ex parte ipsius rationis : cum enim eadem res sub diversis conditionibus considerari possit, et delectabilis et horribilis reddi, ratio opponit sensualitati mediante imaginatione rem aliquam sub ratione delectabilis vel tristabilis, secundum quod ei videtur : et sic sensualitas movetur ad gaudium, vel tristitiam.*

Quam doctrinam latius prosequitur 1 p. quæst. 81, art. 3, his verbis: *Appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab æstimativa virtute : sicut ovis æstimans lupum inimicum, timet. Loco autem æstimativæ virtutis est in homine vis cogitativa, quæ dicitur a quibusdam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium : unde ab ea natus est moveri in homine appetitus sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri et dirigi in homine secundum rationem universalem : unde in syllogisticis et universalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo patet quod ratio universalis imperat appetitui sensitivo, et hic appetitus est ei obediens. Hoc etiam quilibet experiri potest in se ipso : applicando enim aliquas universales considerationes mitigatur ira aut timor, aut aliquod hujusmodi ; vel etiam instigatur, etc.*

Hoc quidem a fortiori efficiet voluntas seu ratio, quando non modo circa idem objectum diversas considerationes adinvenit ; sed etiam ab uno in aliud sensitivam apprehensionem transfert : quia tunc remoto priori objecto, omnino cessare debet motus, quo appetitus sensitivus in illud ferebatur : debetque incipere alius motus juxta conditionem objecti noviter apprehensi.

Alter modus movend. 90. Præter hunc autem modum imperandi et cohibendi motus appetitus sensitivi, de quo nemo ambigit, concedit D. Thom. alium, quo voluntas immediate per suum actum id præstat, volendo, aut nolendo efficaciter tales motus. Sæpe enim, posita intensa et efficaci eorum volitione, excitantur ; et posita efficaci nolitione, sedantur, propter subordinationem appetitus sensitivi ad voluntatem, et propter utriusque potentiæ connexionem. Unde D. Thom. cit. loco de verit. post primum illum modum nuper traditum, ponit hunc posteriorem his verbis: *Secundo ex parte voluntatis; in viribus enim ordinatis ad invicem et connexis ita se habet, quod motus intensus in una earum, et præcipue in superiori redundat in aliam. Unde cum motus voluntatis per electionem intenditur circa aliquid, irascibilis et concupiscibilis sequuntur motum voluntatis : unde dicitur in 3 de anima, quod appetitus movet appetitum, superior scilicet inferiorem, sicut sphæra sphæram in corporibus cælestibus.*

D.Thom.

91. Nec refert si objicias, quod saltem juxta primum modum explicandi subjectionem appetitus ad voluntatem et rationem, non salvatur libertas ejus intrinseca. Nam talis libertas non solum requirit, quod ratio pro suo libito proponat appetitui media sensitiva apprehensione hoc vel illud objectum, sub hac vel illa convenientia, vel disconvenientia, etc. Sed etiam quod propositione facta, ipse appetitus libere et contingenter in id tendat : at juxta primum illum dicendi modum non salvatur hoc posterius : quia semel facta propositione, non subest amplius dominio agentis cohibere appetitum. Quare hac via potius videtur boni libertas in cogitativa vel imaginativa ad proponendum objectum juxta præscriptum rationis, quam in appetitu sensitivo ad sequendum vel non sequendum, quod semel ei proponitur. Objectio.

Respondetur enim negando antecedens : sufficit namque ad libertatem intrinsecam appetitus sensitivi, quod ab intrinseco habeat respicere propositionem objecti sensibilis prout subjectam dominio rationis : (sive quod idem est) prout factam a cogitativa vel imaginativa ex libero rationis præscripto. Nam eo ipso quod appetitus per aliquid sibi intrinsecum id respiciat, respicit principium liberum ut liberum, scilicet rationem libere sensitivam apprehensionem dirigentem. Neque ille respectus sistit in objecto, vel apprehensione sensibili ; sed pertingit usque ad rationem libere et cum indifferentia ad utrumlibet ita decernentem, connotatque ab intrinseco hujusmodi indifferentiam. Hoc autem sufficit ad libertatem intrinsecam, quam tribuimus appetitui sensitivo : quia respectus intrinsecus ad principium liberum ut liberum, nequit non extrahere subjectum, ubi residet, a linea necessarii, et *liberum* constituere. Verum est tamen, quod juxta secundum modum dicendi facilius intelligitur hæc libertas intrinseca appetitus : nam ponitur quod immediate obtemperet voluntati ut libere moventi : atque adeo ponitur in eo intrinsecus respectus immediate terminus ad principium liberum ut liberum. Diluitur.

Alia difficultas.

92. Major difficultas est, an prædictus secundus modus explicandi dominium voluntatis supra appetitum sit omnino distinctus et independens a priori. Nam quod sit distinctus et independens insinuatur a D. Thoma loco cit. de verit. ubi numerat unum post alium, et utrunque ponit seorsum. Quod autem non differant, suaderi potest. Tum quia 1 p. cit. quæst. 81, ubi rem ex professo examinat, solius primi modi mentionem facit : quasi posterior vel omnino non sit, vel ab illo non differat. Tum etiam quia cum omnis appetitus semper sequatur cognitionem, non videtur posse variari, produci, aut suspendi ejus actum, nisi cognitio similiter varietur, atque adeo nisi objectum aliter nunc quam prius apprehendatur. Similiter variatio cognitionis non fit nisi actu voluntatis, quo applicat vel removet potentiam cognoscitivam circa tale vel tale objectum. Igitur in omni eventu excitatio vel retractio appetitus sensitivi fit cum dependentia tam a voluntate quam a ratione. Quod est utrunque modum relatum adunare, et confundere.

Duplex distinctio pro solutione.

93. Propter hæc credimus opus esse duplici distinctione. Prima ex parte voluntatis. Nam dupliciter potest concurrere ad movendum appetitum sensitivum, ut appetat; et ad retrahendum, ne appetat : vel directe volendo expresse quod appetat, aut non appetat : ita ut objectum proximum et immediatum talis volitionis sit ipsa passio appetitus aut ejus suspensio : vel indirecte, volendo nimirum cogitare aut non cogitare de aliquo appetibili, aut volendo sic, vel aliter de eo cogitare, vel non cogitare, ad quod sequitur excitatio, vel repressio sensitivi motus.

Secunda distinctio est ex parte rationis, quæ etiam ad prædictam motionem vel repressionem potest concurrere directe, et indirecte. Tunc concurrit directe, quando proprium judicium aut discursum ad hoc directe ordinat, ut in imaginativa vel cogitativa appareat tale vel tale objectum, aut sub tali ratione, quæ naturaliter alliciat, vel retrahat appetitum, sine recursu ad volitionem vel nolitionem voluntatis in id directe terminatam. Tunc vero concurrit indirecte, quando veluti non curans de cogitativa et imaginativa, vim suam altius ordinat : nimirum vel ad cognoscendam et speculandam veritatem ; vel ad voluntatem movendam, ut velit, aut nolit motum appetitus. In quo licet videatur non curare de cogitativa et imaginativa : nihilominus trahit illas ad se per quamdam abstractionem et suspensionem. Quia licet apprehendant eadem quæ antea, et sub eodem motivo delectabilis, vel tristabilis ; apprehendunt tamen diverso, et immaterialiori modo. Antea enim apprehendebant solum ut præsentarent appetitui sensitivo, excitarentque illum ad prosequutionem vel fugam ; atque in hoc sistebant ; modo autem e converso cogitativa et imaginativa quasi oblitæ talis appetitus, ascendunt ad coadjuvandum intellectum : sive ut iste suo judicio practico moveat voluntatem, ut velit vel respuat motum sensitivi appetitus : sive ut circa illa, quæ cogitativa et imaginativa apprehendunt, speculative discurrat, et veritatem quærat.

Declaratur veritas.

94. Hoc prænotato dicendum est D. Thomam loco cit. de verit. assignasse utrunque illum modum ut distinctum, quia re vera differunt. Non ex eo quod in uno sola ratio, et in alio sola voluntas moveat : sed quia in primo ratio concurrit directe adjuvando et fovendo cogitativam aut imaginativam, ut talem vel talem apprehensionem efforment, ad quam statim sine alio imperio sequatur motus prosequutionis, vel fugæ in appetitu sensitivo. Voluntas autem concurrit indirecte applicando dumtaxat potentias cognoscitivas ad suos actus, neque directe volens aut respiciens prædictum motum. In secundo vero ipsa voluntas concurrit directe, volendo aut nolendo expresse et immediate motum appetitus. Ratio autem indirecte movendo et dirigendo voluntatem : ubi etiam concurrunt imaginativa et cogitativa ministrando intellectui. Per quod patet ad rationem dubitandi. Nam re vera juxta utrunque modum dicendi salvatur quod non varietur motus appetitus sine aliquali variatione cognitionis. Quod autem D. Thom. loco cit. ex 1 p. non meminerit secundi modi movendi, non convincit esse rejiciendum. Tum quia argumentum est negativum. Tum etiam quia licet differant modo explicato, potuit unum ad alium reducere, eo quod in utroque, quamvis diversimode, concurrunt tam ratio quam voluntas.

Animadversio.

Observandum est autem, appetitum sensitivum non ita subesse rationi et voluntati, quacunque via subjectio hæc declaretur, quin in multis ei repugnet. Ut enim ex Philosopho docet sæpe D. Thom. ratio et voluntas non dominantur appetitui despotico principatu, qualis est domini ad servum in nullo resistere potentem : sed principatu politico, qualis est ad liberos : qui quidem, licet subdantur regimini præsidentis, habent

bent tamen aliquid proprium, ex quo possunt reniti ejus imperio. Appetitus itaque sensitivus licet in multis voluntati obtemperet propter ejus participium supra explicatum ; retinet tamen propriam inclinationem, per quam sæpe, relicta via libertatis, a prædicta obedientia subtrahitur, et per motum omnino necessarium resistit. Quod unde et qualiter eveniat, sequenti dubio declarabitur.

Alia animadversio.

Adverte etiam doctrinam hujus § non ita referre ad libertatem imperfectam, quam dedimus sensitivo appetitui, sicut quæ tradita est in præcedentibus : nam prædicta libertas, ut sæpe dictum est, non dependet ex actuali motione vel imperio rationis aut voluntatis in talem appetitum ; sed ex potestate dumtaxat ad imperandum illi, vel movendum. Placuit tamen perhibere hanc doctrinam de actuali motione. Tum ut constaret de prædicta potestate per ejus actum. Tum etiam quia ad plenam ejusdem appetitus libertatem omnino est necessaria : cum hæc non solum ab ea potestate, sed etiam ab actuali motione, et imperio voluntatis et rationis dependeat.

§ VI.

Adversa opinio cum suis argumentis.

Vasq. Suar. Valen. Salas. Alvar. Curiel. Montes. Medin.

95. Contrariam sententiam tuentur Vasq. in præsenti disp. 104, cap. 1, Suarez disp 5, sect 5, Valentia quæst. 4, punct. 2, Salas tract. 13, disp. 6, sect. 1, et ex Thomistis Alvarez disp. 139, Curiel dub. 1, Montesinos disp. 5, quæst. 3, Medina, et alii. Quorum

Argumentum primum ab inconvenientibus et authoritatibus.

principale argumentum sumitur ab inconvenientibus, quæ tetigimus num. 71, nimirum quia si appetitui sensitivo conceditur aliqua libertas habitualis et intrinseca sufficiens ad peccandum venialiter, jam talis appetitus poterit hoc modo delinquere utendo illa sua libertate, quantumcumque voluntas ei resistat, vel impedita sit. Imo poterit homo simul mereri per voluntatem resistendo sensualitati ; et peccare per istius motum libere tendentem ad objectum illicitum. Fieret etiam, nullum esse motum sensualitatis quantumvis primo primum, qui non sit peccatum veniale : quippe in omnibus uteretur illa sua libertate, quam dicimus ad veniale sufficere : quod est contra communem consensum Theologorum. Opponunt

Conc. Trid. sess. 5.

quoque locum Tridentini sess. 5 decreto de pec. orig. ubi diffinit *concupiscentiam, quæ in baptizatis manet, non nocere non consentientibus :* ergo nisi adsit consensus voluntatis, nullus illius motus erit peccaminosus seu nocivus. His addunt plura loca D. Augustini, in quibus docet, nullum peccatum committi sine voluntate, ut in lib. de duabus animabus cap. 10, lib. 1 de libero arb. cap. 25 et lib. 2, cap. 17 et 18, et lib. de vera et falsa relig. cap. 14 ibi : *Aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est cum voluntate committi :* igitur seclusa voluntate in sensualitatis motibus non potest esse peccatum.

D. Aug.

Solutio.

96. Cæterum quod attinet ad prædicta inconvenientia, sufficienter probatum manet § 4, nullatenus sequi ex sententia nostra legitime intellecta. Locus Tridentini nobis non officit, tum quia Concilium non liberat a peccato non consentientes concupiscentiæ motibus, nisi simul viriliter resistant, verba enim Concilii hæc sunt : *Quæ* (scilicet concupiscentia) *cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet.* Ubi cum ad excludendum a sensualitate peccatum postuletur, quod voluntas non modo non consentiat, sed quod positive resistat, non obscure insinuatur, quod nisi resistat (si semel potest) quamvis non consentiat, nequaquam evitetur. Tum etiam quia licet voluntas non consentiat per proprium actum ; at eo ipso quod non reprimat sensualitatem, cum possit, dicitur homo consentire per ipsum sensualitatis motum : qui potest dici *participatione consensus*, sicut est participative liber.

Testimoniis D. Augustini occurrit Ang. Doctor quæst. 7 de mal. art. 6, cujus verba retulimus num. 84, et ex illis constat D. Augustinum solum velle, quod omne peccatum dependeat a voluntate, non quidem necessario ut a movente vel imperante, sed ut a potentia, cui est dominium in illud, et facultas ad impediendum vel non impediendum. Vel dicas Augustinum nomine *voluntatis* intellexisse non solum appetitum rationalem, qui est essentialiter voluntas, sed etiam sensitivum, quatenus habet participationem, quam diximus : quo pacto potest appellari *voluntas per participationem :* et quidquid ab ea fit, potest voluntati attribui : quatenus fit per virtutem et libertatem ab ea acceptam.

Secundum argumentum ex D. Thom.

97. Secundo probant ex D. Thoma in præsenti art. 1, ubi agens universaliter de subjecto peccatorum, dicit esse voluntatem : non quia in aliis etiam potentiis plura peccata non recipiantur ; sed quia adhuc quæ

in illis recipiuntur, manent quantum ad aliquid sui in ipsa voluntate : ergo sentit nullum peccatum subjectari ita in appetitu sensitivo, ut in voluntate quoque non sit, et ex motione ejus procedat. Et art. 2, in solut. ad 1, explicans propositionem illam D. Augustini, quod *nonnisi voluntate peccatur*, ait : *dicendum quod non peccatur nisi voluntate sicut primo movente :* ergo nisi voluntas moveat sensualitatem, nequaquam ista peccabit. Supra etiam quæst. 24, art. 1, agens de passionibus appetitus, docet in hujusmodi passionibus non posse esse bonum vel malum morale, nisi secundum quod subjacent imperio rationis. Idem repetit art. 4 sequenti, et aliis quam pluribus in locis : nusquanque apud illum reperies, quod sensualitas possit peccare venialiter, nisi quatenus ejus actus subest dominio voluntatis.

D.Thom. Ac tandem in 2, dist. 24, quæst. 3, art. 2, sic ait : *Peccatum non est aliud quam inordinatus actus ad genus moris pertinens : nullus autem motus ponitur in genere moris, nisi habita comparatione ad voluntatem, quæ principium est moralium ; et ideo ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur.* En quomodo ante voluntatis dominium nullam malitiam aut moralitatem admittit, quantumvis imperfectam et venialem.

Enodatio. Respondetur, in nullo ex istis locis postulari a D. Thoma actualem voluntatis operationem, ut sensualitas peccet venialiter : licet postulet dominium supra ipsam sensualitatem : vel, quod idem est, potentiam seu facultatem ad eam reprimendam : ut nos etiam requirimus. Quare ad primum dicendum est, in art. 1 hujus quæst. non loqui D. Thomam omnino universaliter, sed indiffinite : debetque explicari saltem de peccatis, quæ habent plenam peccati rationem, uti sunt mortalia : de venialibus vero quæ solum sunt peccata secundum quid, ibi non curat : et ideo neque omnia hæc peccata sub illa doctrina comprehendit ; neque omnia excludit relinquens id examinandum articulo 3 et 4. Eodem modo intelligendus est art. 2 ad 1, scilicet ut intelligatur illa solutio de peccatis, quæ plene sunt talia. Secundo respondetur quod cum dicit non peccari nisi voluntate ut primo movente, non intelligitur determinate de movente actu ; sed vel actu, vel aptitudine, atque adeo de movente vel movere potente, ut dicitur in quæst. 7 de mal. art. 6 ad 2, ubi explicatur eadem propositio D. Augustini.

98. Ad aliud ex quæst. 24 hujus 1, 2, respondetur, et nos ponere, quod passiones appetitus sint bonæ vel malæ, nisi ut subjacent imperio rationis. Sed hoc potest intelligi dupliciter : vel quia ratio per suum actum in illas influit : vel quia cum possit prohibere, non prohibet : in utroque enim splendet aliquale rationis imperium et dominium : sed in primo perfectum ; in secundo vero imperfectum : et hoc posterius est satis ad peccatum veniale : quamvis ad peccatum mortale, et ad actum virtuosum primum requiratur. Adde, quod D. Thom. non videtur ibi loqui de moralitate in tota sua latitudine, prout comprehendit etiam malitiam imperfectam, sed de sola moralitate perfecta, sub qua continetur bonitas actus virtutis, et malitia peccati mortalis.

Ultimum testimonium ex 2 sentent. si integre legatur, ipsum se pro nobis explicat. Nam verbis illis in argumento adductis, *ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur*, immediate hæc succedunt, *habet autem voluntas in quibusdam dominium completum ; in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt : et hi sunt actus deliberationem sequentes, qui rationi adscribuntur : sed incompletum dominium habet in illis actibus, qui non per imperium rationis procedunt ; sed* D.Tho *tamen voluntas eos impedire poterat, ut sic quodammodo voluntati subjaceant, quantum ad hoc quod est impedire vel non impedire ; et ideo inordinatio, quæ in his actibus contingit, rationem peccati causat, tamen incompleti : et ideo in his actibus peccatum levissimum et veniale est, non autem mortale, quod est perfectum peccatum. Deformitas autem cujuslibet actus illi potentiæ attribuitur ut subjecto, quæ actus principium est : et ideo cum sensualitas sit principium horum actuum, convenienter in ea peccatum esse dicitur ut in subjecto.*

99. Tertio probatur prædicta sententia, quia potentia libera debet operari cum indifferentia ad utrumlibet : ad quod necessaria est indifferens propositio objecti, circa quod operatur : sed appetitus sensitivus nunquam agit cum hac indifferentia ; sed cum determinatione ad unum : ergo neque libere. Major videtur certa, et minor probatur : nam objectum appetitus sensitivi proponitur illi per imaginativam, aut cogitativam, vel aliud ex sensibus internis : nullus autem sensus proponit cum indifferentia : quia ad hoc requiritur cognoscere rationes universales, quod est proprium

Tertii argumenti

so liu

solius intellectus, ut num. 81 dicebamus : ergo, etc.

Confirmatio. Confirmatur : de ratione libertatis est, ut agens habeat dominium supra actum, ratione cujus dominii possit pro libito ab operatione cessare; vel in operando permanere : atqui homo ratione appetitus sensitivi nullum habet tale dominium, ut tetigimus num. 80, ergo neque ratione illius sortitur libertatem.

Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur, admissa majori, negando minorem. Quia eo ipso quod appetitus operetur cum dependentia a voluntate potente indifferenter agere, vel non agere, ille etiam agit suo modo cum indifferentia : quatenus agit dependenter a principio indifferente, et cum subordinatione ad illud. Ad probationem vero dicendum est non esse necessarium, quod indifferentia, ratione cujus prædictus appetitus agit libere, resplendeat in propositione immediata sui objecti, quæ fit per cogitativam vel alium sensum : sed sufficere, quod resplendeat in propositione objecti voluntatis, quæ fit per intellectum. Non enim ad prædictam libertatem requiritur, quod ipse appetitus possit se a sua operatione retrahere; sed quod operetur cum subordinatione ad principium, per quod retrahi possit, quod est voluntas : unde quia indifferentia prædicta ad hoc deservit, ut agens possit suam operationem retrahere, sufficit quod immediate splendeat in objecto voluntatis, per quam retractio fieri debet ; licet non resplendeat immediate in objecto appetitus, a quo elicitur operatio.

Animadversio. 100. Quod ut melius intelligatur, nota, libertatem non convenire eodem modo omnibus, de quibus prædicatur: sed cum magna diversitate. Nam voluntas, quia primario, et quasi per essentiam est libera, non dependet in sua libertate ab alia potentia libera, penes quam sit dominium agentis ; sed dependet tantum a se ipsa et a proprio objecto. Unde in hujus propositione inveniri debet tota ea indifferentia objectiva, quam talis libertas requirit, et in ipsa voluntate tota indifferentia activa et formalis, totumque dominium supra suos actus. Cætera vero, in quæ libertas a voluntate derivatur, uti sunt actus, habitus, et potentiæ appetitivæ inferiores, non dicuntur *libera* quasi penes ea immediate sit aliquod dominium, aut indifferentia ad agendum, et non agendum, aut ad agendum hoc, et oppositum : sed quia dicunt intrinsecum respectum ad ipsam voluntatem, penes quam est tale dominium, et indifferentia, ut patet discurrendo per singula.

Diversi modi libertatis. Actus enim non dicitur *liber*, quia ipse sit indifferens ad se et ad oppositum, aut ad agendum, et non agendum, ut est per se notum ; sed quia oritur a principio habenti talem indifferentiam, et cum respectu ad ipsum formaliter ut indifferens : et quia respectus iste est intrinsecus actui, diximus in tract. de voluntario disp. 2, dub. 4, esse illi intrinsecam libertatem, quæ a prædicto respectu non differt. Similiter habitus v. g. charitatis non dicitur *liber*, quia ipse sit indifferens ad eliciendum actum amoris Dei, et ad oppositum : repugnat enim quod talis habitus ad aliquod ex oppositis prædicto amori concurrat : sed quia est modificatio voluntatis ut indifferentis. Quod sufficit ut ipse habitus dicatur non solum operari libere, sed etiam cum indifferentia : non quidem propria, sed ipsius voluntatis. Et quia totum hoc convenit illi per respectum intrinsecum, dicitur intrinsece *liber*, communicatque actui a se elicito libertatem intrinsecam, ut latius explicuimus disp. cit. num. 91.

101. Similiter ergo libertas sensitivi appetitus non debet consistere in eo, quod penes se habeat dominium sui actus, facultatemque ad impediendum illum, et non impediendum : ac proinde neque in eo quod in suo objecto, quatenus immediate sibi proposito reluceat indifferentia, quæ est ratio talis dominii et facultatis : hoc enim proprium est solius potentiæ primario et quasi per essentiam *liberæ*, qualis est voluntas ; sed in eo quod ex aliqua perfectione sibi intrinseca postulet operari cum dependentia et subordinatione ad ipsam voluntatem, penes quam residet immediate prædicta indifferentia, prædictumque dominium. Quare eo ipso quod appetitus ita operetur, ut ex modo operandi concernat in objecto voluntatis indifferentiam, ratione cujus possit per ipsam voluntatem ab operatione impediri, idem appetitus dicetur operari sub ista indifferentia, et ut impedibilis a suo actu pro libito agentis. Et eo ipso verificatur quod operatur libere ; non libertate primaria, et quasi per essentiam, sed secundaria et participata. Tum quia prædictus modus operandi nequit competere causæ pure necessariæ : nulla quippe talis causa pro se et ab intrinseco postulat, ut ejus actio cadat sub dominio agentis ; penes quamcumque potentiam hoc dominium sit : ergo constituit principium ita operativum,

intra ordinem causæ liberæ. Tum etiam quia nemo dicet, non esse imputandam homini illam actionem a se elicitam, quam pro libito potest exercere, vel non exercere, impedire, vel non impedire : sive facultas ad hoc resideat immediate in potentia elicitiva actionis, sive in alia : hoc enim ad prædictam imputabilitatem nihil refert : quia imputatio non fit potentiæ, sed opposito operanti : atqui sola actio libera potest homini imputari : ergo quoties homo per appetitum sensitivum prædicto modo operatur, vere agit libere.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem patet ex dictis, hominem habere dominium supra actum appetitus sensitivi, ratione cujus possit pro libito ab eo cessare. Non est autem necessarium, quod tale dominium maneat penes ipsum appetitum : quia in quacumque potentia hominis resideat, verificatur, quod homo sit Dominus prædicti actus, et quod habet in sua potestate impedire illum, vel non impedire.

Replica. 102. Sed urgebis : ut aliquis actus de facto et in exercitio sit liber, debet actu cadere sub dominio voluntatis : qui enim in potentia dumtaxat sub illo cadunt, in potentia tantum erunt liberi, ob idque in tract. de voluntario disp. 4, num. 57, negavimus actualem libertatem omissionibus illorum actuum, qui in præcepto non sunt, quia licet possint impediri a nobis ponendo ipsos actus, proindeque cadant sub dominio nostro quasi in facultate et in potentia ; de facto tamen et in exercitio sub eo non cadunt : sed juxta nostrum modum dicendi motus sensualitatis non cadit actu sub tali dominio, sed tantum in potentia : ergo hoc dumtaxat modo, nempe in potentia erit liber ; non vero de facto et in exercitio. Minor probatur, quia quandiu voluntas nihil operatur, non exercet de facto suum dominium, quod consistere debet in ipsa operatione : ac proinde neque cadit sub tali dominio aliquid de facto : igitur cum modus dicendi, quem elegimus, omnem operationem voluntatis excludat, non salvat, quod de facto, et in exercitio cadat sub dominio ejus motus sensualitatis.

Respondetur, admissa majori, negando minorem : ad cujus probationem dicas, dominium in rigore loquendo non importare operationem ; sed importat pro formali relationem, et pro fundamento potentiam coercitivam subditorum : et ideo quicumque habet subjectos sibi, quibus imperare possit, quamvis de facto nihil imperet, neque operationem ullam in illos exerceat, dicitur actu et formaliter *Dominus*. Quod satis ostendit, hujusmodi denominationem non sumi ab operatione aliqua, sed a prædicta relatione. Ut ergo motus sensualitatis actu et formaliter cadat sub voluntatis dominio, sitque proinde in exercitio liber, sufficit, quod talis motus exerceatur actu sub prædicta relatione : seu quod actu referatur ad voluntatem ut potentem illum coercere : etiam si nullam ipsius voluntatis operationem terminet. Toties vero sic exercetur, quoties ex vi propriæ elicientiæ fit cum ea subordinatione, ut si voluntas renuat, vel si non permittat, non fiat. Neque est simile de omissionibus actuum non cadentium sub præcepto : quia tales omissiones non oriuntur ab aliqua potentia, neque exercentur de facto in rerum natura : sicut oriuntur et exercentur ab appetitu motus, de quibus loquimur. Et ideo non modo non terminant voluntatis operationem, verum neque ad ipsam voluntatem actu referuntur, neque hæc ad illas de facto relationem importat.

Argumentum quartum. 103. Quarto arguitur. Peccatum etiam veniale debet esse contra regulam rationis, sed appetitus sensitivus non attingit hujusmodi regulam : ergo nequit adhuc venialiter delinquere. Minor, in qua est difficultas, probatur : quoniam appetitus non attingit, nisi quod sibi proponitur per imaginativam, vel alium sensum ; regula autem rationis omnino est extra ordinem sensibilem : nam si sermo sit de regula prima, est lex æterna in mente Dei existens : si vero de regula proxima, et homogenea, est dictamen synderesis aut prudentiæ existens in intellectu, ergo, etc,

Solutio. Respondetur, satis esse ad hoc ut sensualitas venialiter delinquat, quod attingat objectum sensibile cadens sub regula rationis, et ab ea discordans, connotando adesse in intellectu talem regulam ; quamvis eam directe et in ipsa non attingat : quia eo ipso practice, et in actu exercito attingit objectum deforme, ipsamque deformitatem et repugnantiam ad rationem, quæ est in tali objecto. Neque obest probatio minoris, quia licet cogitativa præcise ex se ipsa non proponat objectum ut sub regula rationis ; potest tamen illud sic proponere, quatenus in homine participat aliquid synderesis habitualiter, qua participatione supra se ipsam elevatur, sicut sensualitas per participationem libertatis. Eo præsertim quia ad prædictam propositionem per cogitativam faciendam, non est necesse, quod ipsa cogitativa

tativa apprehendat regulam rationis, sed sufficit, quod proponat suum objectum sensibile connotando in intellectu actum regulantem, ut magis explicuimus in tract. de virtutibus disp. 2, a num. 25, ubi simile argumentum dissolvimus.

Argumentum ultimum.

104. Denique arguitur: nam ex nostra sententia sequitur, quod si ad motum sensualitatis consensus voluntatis accedat, ibi sint duo peccata, aliud in sensualitate ex libertate sibi propria; et aliud in voluntate propter suum consensum. Quod si prædictus consensus plenus sit, et materia gravis, peccatum voluntatis erit mortale, peccatum autem sensualitatis, cujus libertas ad hoc non sufficit, remanebit veniale. Imo in eadem sensualitate, et circa eamdem materiam poterit simul esse utrumque peccatum: alterum ex libertate sibi propria, alterum vero ex consensu et motione voluntatis. Hæc autem inconvenientia videntur: ergo, etc.

Confirmatio.

Confirmatur: nam si appetitus sensitivus operando circa objectum illicitum potest sine consensu voluntatis peccare, etiam sine tali consensu poterit mereri operando circa licita, hoc autem communiter negatur, ergo, etc.

Responsio argumenti.

Respondetur negando sequelam: quamvis enim in casu argumenti utriusque potentiæ actus sit intrinsece et formaliter peccaminosus, ac proinde metaphysice loquendo sint ibi duæ malitiæ morales, non tamen absolute sunt dicenda duo peccata, sed unum et idem, quod moraliter ex utraque illa malitia veluti ex partibus coalescit. Quemadmodum licet in voluntate possint simul esse plures actus peccaminosi ut intentio, consensus, electio, etc. versantes circa eamdem materiam, et in unoquoque ex istis sit sua intrinseca malitia distincta realiter a malitia alterius, non ideo sunt absolute plura peccata, sed ex omnibus unum integratur, de quo latius diximus supra disp. 5, dub. 4.

105. Neque etiam est concedendum, quod secundo loco infertur (quamvis neque id esset magnum inconveniens) scilicet peccatum sensualitatis esse veniale, quando peccatum voluntatis est mortale, quia cum ex utroque unum numero peccatum consurgat, una debet esse ejus gravitas, vel mortalis vel venialis. Et quamvis libertas sensualitatis secundum se præcise sumpta non sufficiat ad mortale; secus tamen eo ipso quod voluntatis consensus plene liber accedat: quia per hujusmodi consensum illa libertas imperfecta adjuvatur, et ad statum perfectæ perducitur, recipiens ex influxu voluntatis complementum, quod ex sensualitate non habebat. Non enim existimandum est, quod movente voluntate appetitum sensitivum, in isto sit duplex libertas, alia perfecta proveniens ex prædicta motione, et alia imperfecta ex eodem appetitu orta: sed ex utroque capite consurgit una et eadem, quæ ex propriis appetitus quasi inchoatur, et ex influxu voluntatis completur: fitque unica tantum libertas, totaque ea perfecta, per quam sensualitas unico motu plene libero tendit in suum objectum, recipitque inde unicam tantum malitiam venialem vel mortalem juxta gravitatem objecti, et juxta gravitatem malitiæ existentis in voluntate, cum qua componit moraliter unum numero peccatum, sicut materia cum forma, juxta dicta dub. præced. num. 18. Per quod patet ad tertium inconveniens, et quomodo in sensualitate non dentur simul peccatum veniale et mortale circa idem objectum. Circa diversa namque, aut ex diversis circunstantiis non est inconveniens adesse simul in illa prædicta peccata: sicut dantur sæpe in voluntate.

Solutio confirmationis.

Ad confirmationem respondetur negando majorem, quia plura requiruntur ad meritum, quam ad peccatum. Ad hoc enim sufficit quilibet defectus, qui subest nostræ potestati saltem imperfecte: ad illud autem requiritur, ut omnia integre concurrant: præsertim finis honestus, et a ratione præstitutus, sine quo non potest esse bonitas moralis in actu, quæ est fundamentum meriti. Prædictus vero finis non apponitur nisi per actum rationis: unde nisi hæc appetitum moveat, nullus motus ipsius appetitus attinget talem finem.

DUBIUM III.

Utrum omnes motus sensitivi appetitus circa objecta illicita sint peccata, saltem venialia?

106. Postquam diximus de appetitu sensitivo, qua ratione sit capax peccati, videndum est de ejus actibus, seu motibus, quinam formalem malitiam sortiantur. Neque est quæstio, dum tales motus versantur circa objecta licita et honesta: tunc quippe nullum est principium, ex quo malitiam contrahant: sed si fuerint plene liberi, nullaque aliunde circunstantia vitientur, accipient ex prædictis objectis bonitatem. Si

vero non liberi, aut liberi tantum semiplene, neque contrahent malitiam, propter rationem tactam : neque etiam bonitatem, quia ad hanc requiritur causa integra, atque adeo perfecta libertas. Quare manebunt omnino extra genus moris cum sola physica entitate. Quod si objectum fuerit indifferens, incidit prædictis motibus malitia ociositatis, defectu finis rationis, si libertas sit plena : sin minus manebunt similiter extra genus moris, neque boni, neque mali juxta dicta dub. præcedenti num. 74.

Differentia motuum appetitus ratione libertatis.

Procedit ergo quæstio de motibus, quorum objecta sunt mala et prohibita : atque adeo sufficientia, quantum est ex se conferre illis malitiam; nisi obstet defectus libertatis. Porro tales motus adhuc sunt in multiplici differentia. Nam alii exercentur, dum nulla datur in subjecto libertas, aut facultas expedita ad deliberandum; sed omne principium libertatis est prorsus ligatum et impeditum, ut in dormientibus, amentibus, aut ebriis, et in iis qui nondum ad usum rationis pervenerunt. Alii exercentur, dum adest subjecto plena libertas; non tamen consentiente eis voluntate; imo potius efficaciter renuente, per quam renitentiam ipsi motus redduntur homini involuntarii. Et tam hos quam illos expertes esse omnis malitiæ, est omnino indubitatum inter catholicos, ut constat ex dictis dubio præcedenti a num. 78, de quo iterum redibit sermo num. 130. Præter hos sunt alii motus, qui fiunt cum libertate plena in subjecto, neque eis voluntas resistit; tametsi possit : sed vel negative aut permissive se habet : vel illis consentit. De quibus proinde nemo ambigit, quod sint peccata. Quamvis circa requisita tam ex parte advertentiæ intellectus, quam ex parte consensus voluntatis, ut ad gradum mortalis perveniant, sit non parva difficultas, quam sequentibus dubiis reservamus.

Supersunt itaque pro materia istius dubii omnes illi motus, qui fiunt subjecto quidem sui compote, et habente libertatem; ita tamen alio distracto, ut vel nullo modo, vel non plene eos attendat, neque circa ipsos deliberet : proptereaque tales motus dicuntur *subitanei*, et *indeliberati*, quia subito, et sine deliberatione ex appetitu oriuntur : idemque esset si suppositum haberet in se libertatem tantum semiplenam, ut cum homo primo evigilat nondum plene expergefactus : aut etiam si motus, quavis advertentia existente, non ex sola objecti imaginatione, sed ex qualitatibus; seu alterationibus naturalibus orirentur. Est ergo difficultas, an inter hos motus sint aliqui admodum necessarii, libertatisque expertes, ut totaliter ex hujus defectu malitia formali priventur? Vel potius omnes habeant quidquid requiritur, ut ad gradum saltem venialis culpæ pertingant.

§ I.

Communis et vera sententia.

107. Dicendum ergo est, non omnes prædictos motus esse peccata adhuc venialia; sed aliquos manere extra genus moris sine aliqua malitia formali. Hæc assertio est jam communis inter Theologos : quam tuentur D. Thom. in 2, dist. 11, quæst. 1, art. 2, et dist. 24, quæst. 3, art. 2, et quæst. 7 de malo art. 6 ad 8, cujus verba infra referemus. Ricard, dist. 21, cit. quæst. 3, art. 2, Durand. ibi quæst. 1, Scotus dist. 24, quæst. 1, Capreol, dist. 40, art. 3 ad argumenta Durandi contra primam conclusionem, et expositores D. Thomæ hoc loco, ubi Medina supra art. 3. Curiel eodem articulo dub. 2, Greg. Mart., art. 4, dub. 2, Araujo dub. 4, Alvar. disp. 139, Zumel disp. 2, Montes. disp. 6, quæst. 5 et 6, Salas disp. 6, sect. 2, Valen. disp. 6, quæst. 4, punct. 2, Suar. de peccatis disp. 5, sect. 6, Vasq. disp. 106, cap. 3, referens Gabrielem, Angestum, Almaynum, Cordubam, et alios.

D. Thom. Ricard. Durand. Scot. Capreol. Medin. Curiel. Greg. Mart. Araujo. Alvar. Zumel. Montes. Salas. Valen. Suar. Vasq. Gabriel. Angest. Almayn. Cordub.

Potestque suaderi primo ex illo Ecclesiastici 18: *Post concupiscentias tuas ne eas*, ubi cum præcipiatur nobis, non quidem nullos habere concupiscentiæ motus, sed dumtaxat non sequi eos, aliqualiter illis consentiendo, aperte insinuatur, et supponitur, posse prædictos motus insurgere absque ulla culpa antecedenter ad consensum vel dissensum. Si namque ubi primo insurgunt, haberent jam rationem peccati, potius præciperemur non habere illos, quam non sequi. Quod animadvertens D. Augustinus lib. 5, contra Julia. cap. 3, sic ait : *Frustra dictum est, post concupiscentias tuas ne eas, si jam quisque reus est, quia tumultuantes, et ad mala trahere nitentes sentit eas.* Dantur ergo in homine aliqui concupiscentiæ motus, quos homo sentiat prius quam alicujus culpæ reus existat. Cui intelligentiæ suffragantur multi alii Patres ut Gregor. Bernard. Beda, et Anselm. quos refert, et aliqua eorum verba Curiel ubi supra § 2. Legatur idem D. Augustinus serm. 5 de verb. Apost. cap. 8, ubi inter alia

Prima probatio. Ecc. 18 D. Aug. Greg. Mart. Bernard. Beda. Ansel.

alia inquit: *Non est in potestate cor nostrum, neque cogitationes, quæ improviso mentem, animumque confundunt, et ideo trahunt.* Et lib. 3 de liber. arb. cap. 25, *quod quisque sumat vel respuat, in potestate est*(id est quem motum appetitus admittat per consensum; vel respuat per dissensum) *sed quo viso tangatur, nulla potestas est.* Quia videlicet non subest hominis libertati præcavere omnes subitos motus, ne saltem insurgant, et animum tangant.

Probatio alia.

108. Probari etiam potest assertio ex vulgata illa divisione motuum appetitus, qua Theologi frequenter utuntur: videlicet *in motus primo primos, secundo primos, et deliberatos.* Nam per *primo primos* intelligunt motus præcedentes omnem advertentiam rationis, in quibus nihil est malitiæ, sed sunt penitus necessarii. Et per *secundo primos* intelligunt eos, qui fiunt cum aliquali et semiplena advertentia aut deliberatione: atque adeo solum sunt liberi imperfecte: in quibus potest esse malitia dumtaxat venialis. Per *deliberatos* vero illos, qui supponunt plenam deliberationem, et advertentiam; suntque proinde capaces malitiæ mortalis. Ex hac igitur divisione (cujus non semel meminit D. Thom. et inter Theologos cum antiquos, tum juniores valde recepta est) habetur veritas nostræ assertionis: videlicet esse aliquos motus sensitivi appetitus, illos nimirum, quos *primo primos* appellant, qui ob libertatis defectum nullius malitiæ sunt capaces.

Tertia ratio.

109. Tertio probatur efficaci hac ratione. In appetitu sensitivo dantur aliqui motus, qui nullo modo sunt liberi: ergo tales motus etiam si circa illicita versentur, non pertingent ad rationem peccati adhuc venialis. Consequentia est perspicua: nam ex communi sententia de ratione peccati est quod sit liberum, ita ut secundum gradum libertatis sit gradus malitiæ. Antecedens vero suadetur, quia sæpe insurgunt in nobis motus appetitus ita subito, ut nulla sit circa eos etiam semiplena advertentia ex parte rationis, vel ex alteratione corporis a qualitatibus naturalibus facta; vel propter vehementiam alicujus passionis, vel quia homo totaliter est alio distractus: ubi vero nulla datur advertentia rationis, non potest esse aliqua libertas etiam imperfecta. Quia ut dub. præcedenti ostendimus, libertas imperfecta conveniens sensitivo appetitui, in eo sita est, ut possint ejus motus a ratione reprimi: motus autem, quos ratio nullo modo advertit, nequaquam potest eos reprimere. Non ergo tales motus gaudent aliqua libertate adhuc imperfecta.

Prima evasio.

Dices, nullum dari motum in appetitu sensitivo, quem intellectus statim non percipiat. Quia omnis talis motus supponit objectum apprehensum aliquo ex sensibus internis: statim vero atque interni sensus aliquid cognoscunt, potest ab intellectu percipi, cui omnes illi objecta et species mediis suis phantasmatibus administrant. Si autem intellectus percipit omnem talem motum, dum primo insurgit, non est cur non possit statim circa illum deliberare, et eum reprimere. Quod sufficit ad imperfectam appetitus libertatem.

Refellitur.

110. Sed hoc cito refellitur. Quia non est unde probetur, omnia objecta, quæ sensus interni apprehendunt, in eodem instante ab intellectu percipi: prædictosque sensus esse ita celeres et expeditos in ministrando intellectui, ut saltem multoties non sit aliqua morula inter illorum sensationes, et istius cognitionem. Præsertim cum intellectus possit esse ita alio distractus, aut sic vehementer attentus circa aliquod objectum, quod primo apprehendit, ut non statim percipiat, quæ de novo occurrunt, nec omninò subito a supervenientibus phantasmatibus immutetur. Quæcumque autem mora intercedat inter apprehensionem sensus, et perceptionem intellectus, sufficit ut in appetitu, qui sequitur apprehensionem sensitivam, possit esse aliquis motus, quem pro tunc intellectus non cognoscat, nec ratio proinde reprimere valeat. Et licet daremus, intellectum percipere omnia objecta statim atque sensibus apprehenduntur, non sequitur percepturum in eodem instanti omnes motus, qui in appetitu sensitivo circa illa insurgunt. Quia ad percipiendos hujusmodi motus vel erit necessaria aliqua nova species: vel saltem aliqua reflexio, ut ex objectorum cognitione deveniat intellectus in cognitionem actus. Et utrumque hoc permittit aliquam moram, in qua verificabitur, appetitum ferri in objectum, et nondum intellectum ejus motum percipere.

Major impugnatio.

111. Deinde impugnatur prædicta evasio, admisso eo quod assumit, videlicet omnem motum sensitivi appetitus percipi ab intellectu ex primo instante. Adhuc enim non verificatur posse semper rationem ex tunc omnem talem motum reprimere. Et ratio est, quia cum hæc repressio debeat posse fieri libere (alias enim nihil conducet ad libertatem appetitus, neque ad intentum)

oportet advertentiam ad tale *posse* requisitam non esse qualemcumque perceptionem objecti, aut motus illiciti; sed cum aliqua indifferentia, ex qua valeat ratio movere ad utrumlibet, hoc est, ad reprimendum, et ad exequendum talem motum : aut saltem possit movere se ipsam ad abjiciendum illum, et ad permittendum. Ut enim in tract. de voluntario disp. 2, dub. 1, ostendimus, tota radix libertatis est indifferentia cognitionis, qua sublata, nulla manet facultas proxima ad exercitium liberum. Supponamus igitur, intellectum ita subito rapi ab oblato sibi objecto, ut solum percipiat in eo rationem boni delectabilis, ex qua habet appetitum allicere : neque animadvertat aut discernat pro tunc in tali objecto, vel in exercitio appetendi ipsum aliquid mali, seu disconvenientis, aut impedimentum alterius boni, vel limitationem ipsam, ob quæ possit respui : certe in eo casu (quem esse frequentissimum experientia cuique notificat) cognitio intellectus nihil haberet indifferentiæ, sed omnimodam determinationem, et alligationem ad unum, quod est appetibilitas talis objecti : atque adeo neque adesset tunc facultas proxima libere retrahendi motum circa illud; sed potius omnimoda necessitas ad ipsum prosequendum. Igitur talis prosecutio nullo modo erit libera, sed omnino necessaria, et incapax malitiæ.

Roboratur. 112. Adde, non quamlibet advertentiam intellectus, etiam cum aliquali indifferentia sufficere, ut motus appetitus imputetur ad culpam; sed debet esse advertentia circa malitiam objecti, vel formalem vel fundamentalem : vel saltem circa aliquid excitans et inducens cognitionem talis malitiæ, aut periculi in eam incidendi. Quia si nihil istorum, sed tantum physica bonitas in objecto dignoscatur, nulla erit obligatio ipsum respuendi : siquidem non præcipimur respuere objecta ob solam bonitatem, et delectabilitatem physicam. Potest itaque accidere, ut insurgente motu sensualitatis circa objectum prohibitum, intellectus nihil malitiæ aut periculi in tali objecto apprehendat, imo neque aliquid per se inducens, vel excitans malitiæ cognitionem, sed tantum nudam entitatem sub ratione boni delectabilis physici : præcipue ubi advertentia ad entitatem physicam tantum esset semiplena, et imperfecta, sicut in casu nostræ assertionis. Tunc igitur licet sit in ratione aliqualis facultas ad cohibendum appetitum, proindeque hujus motus aliqua gaudeat libertate, non idcirco erit formaliter peccaminosus, quia tota illa libertas, sicut et indifferentia cognitionis, sistit in physicis objecti : et respectu moralitatis (quæ censeri debet quasi invincibiliter ignorata) habet se ac si non esset.

Aliud effugium. Dices secundo : quamvis insurgente motu appetitus, ratio non advertat ea, quæ diximus : at potest et tenetur quam primo advertere. Hoc autem sufficit, ut prædictus motus, ipsaque inadvertentia imputetur ad culpam venialem. Imo advertentia, quam nos requirimus, videtur esse major quam peccatum veniale exposcat; et sufficiens ad mortale : quia si datur in intellectu actualis advertentia malitiæ cum indifferentia ad utrumlibet, non est cur motus subsequens, vel concomitans (saltem quantum est ex parte advertentiæ) non sit perfecte liber, atque adeo peccaminosus mortaliter.

Impugnatur. 113. Verum neque hoc refert : quoniam dum intellectus de facto non advertit modo explicato ea, quæ diximus, nequaquam est verum, quod potest libere advertere. Quia tota facultas libera ad aliquid agendum vim sumit ab advertentia judicii indifferentis : et ideo quandiu non præcedit hoc judicium, neque ad advertendum, neque ad aliquid aliud datur talis facultas. Ex quo fit, ut ante prædictum judicium quælibet inadvertentia sit tantum negativa et inculpabilis : quia neque ipsa inadvertentia potest ab homine libere expelli; neque opposita advertentia libere acquiri : sed utrumque præstat author naturæ independenter a nostra libertate. Et ratio est perspicua. Nam cum ratio hominis sit in potentia ad agendum, et non sit ipse actus, ad hoc ut possit agere libere se movendo, oportet ut prius reducatur ab ipso naturæ auctore de potentia ad actum, et in actu talis conditionis constituatur, qui sit sufficiens principium sequentis motionis libera. Hujusmodi vero actus debet esse aliqua cognitio, seu judicium indifferens, ex quo possit sequi motus in utrumlibet, vel in fugam objecti, vel in ejus prosecutionem. Igitur usque dum intellectus ad hujusmodi cognitionem perveniat, æque verificatur quod homo non agit, et quod non potest libere agere : quod non advertit, et quod non potest libere advertere : atque adeo quod talis inadvertentia nullo modo est libera. Semel vero existente prædicta cognitione (cujus infusio ad authorem naturæ spectat) adest jam facultas ad

libere

libere agendum, vel non agendum, proportionata eidem cognitioni, quia adest sufficiens principium movendi se ad utrumlibet.

114. Diximus *proportionata eidem cognitioni:* quia non quælibet cognitio objecti indifferentis sufficit ad libertatem perfectam; imo neque ad imperfectam moralem, seu fundantem venialem malitiam. Sed ad libertatem perfectam necessaria est cognitio firma, et cum advertentia plena: et ideo ubi advertentia fuit tantum semiplena, solum poterit esse libertas imperfecta. Similiter si objectum cognoscatur præcise secundum esse physicum sine recordatione alicujus rationis inducentis, seu concernentis malitiam moralem, aut obligationem respuendi tale objectum, sive advertentia sit plena, sive tantum semiplena, non erit principium sufficiens libertatis moralis; sed dumtaxat libertatis physicæ, ex vi cujus non magis consurget malitia in actu, quam si objectum non esset prohibitum. Et licet objecta, quæ sunt mala ab intrinseco (seclusa ignorantia invincibili prohibitionis) aut vix, aut nullo modo possint cognosci cum plena advertentia secundum esse physicum, sine eo quod cognoscantur aliquo modo quantum ad malitiam moralem: secus tamen illa quæ præcise sunt mala quia prohibita per legem positivam: vel etiam si sint mala ab intrinseco, non attinguntur cum plena advertentia, de quo dicemus dubio sequenti.

Neque ulla ratione verum est illud, quod tangitur in evasione: videlicet advertentiam per nos requisitam ad peccatum veniale, si semel debet esse actualis, et respectu malitiæ, vel alicujus inducentis malitiæ cognitionem, sufficere ad peccatum mortale. Nam licet prædicta advertentia habeat totum id, quod requirimus; potest tamen esse dumtaxat semiplena, et sine judicio firmo: et tunc talis advertentia minime sufficiet ad peccatum mortale: quia usque dum ad pleniorem gradum ascendat, non erit sufficiens principium libertatis perfectæ, sed solius imperfectæ. Adde pro majori utriusque evasionis impugnatione, esse aliquos motus in appetitu sensitivo ita necessario insurgentes, ut licet intellectus plene advertat, nullatenus valeat illos reprimere: quia non sequuntur primario ex vi apprehensionis sensitivæ, quæ rationis dominio subest, sed ex aliqua alteratione physica facta in corpore a qualitatibus naturalibus, ut sequenti § declarabitur.

115. Tertio ad rationem nostram dici posset, non requiri advertentiam intellectus adhuc semiplenam, ut motus appetitus evadat imperfecte liber, sed sufficere cognitionem sensitivam imaginativæ, cogitativæ, aut reminiscentiæ, una cum aliquali discursu, quem D. Thom. tribuit hujusmodi potentiis propter conjunctionem ad intellectum, ut vidimus dubio præcedenti num. 61. Sed hoc effugium ex dictis in eodem dubio num. 81 et 82 manet sufficienter impugnatum, ubi probavimus, prædictum discursum independenter ab actuali advertentia intellectus nequaquam sufficere ad regendam appetitus libertatem, quantumvis imperfectam. Videantur quæ illic diximus.

Alia evasio.

Impugnatur remissive.

§ II.

Quinam ex motibus appetitus sensitivi defectu omnis libertatis a malitia penitus excusentur.

116. Quamvis sit adeo constans dari in appetitu sensitivo motus exercitos sine ulla libertate, et propterea omnis malitiæ expertes; incertum tamen est qui sint hujusmodi motus: variaque circa hoc Theologorum placita, quorum alii plus, alii minus prædictos motus extendunt, referuut in præsenti recentiores: a quibus supersedebimus, ut brevius juxta D. Thomæ sententiam rem absolvamus. Igitur S. Doctor in 2 dist. 21, quæst. 1 art. 2 ad 5, ita dubium resolvit: *Motus vis concupiscibilis* (idem est de motu irascibili) *potest dupliciter insurgere: vel ex qualitate organi, sicut calefacto corpore, insurgit motus libidinis sine aliqua imagine: et ille motus est pure naturalis, nec rationem peccati habens. Aliud motus concupiscibilis est, qui insurgit ex apprehensione delectabilis: et ex parte illa appetitus habet quamdam libertatem, ad minus in homine, secundum quod potest obedire imperio rationis prohibentis: et sic in concupiscibili potest esse peccatum.*

Duplex causa motuum appetitus D. Thom.

Eodem modo loquitur dist. 24, quæst 3, art. 2 et in hac 1, 2, quæst. 17, art. 7, et de mal. quæst. 6, art. 6 ad 8, ubi rem latius prosequitur his verbis: *Quia appetitus sensitivus movetur ab aliqua apprehensione, et tamen est virtus in organo corporali, dupliciter potest motus ejus insurgere, uno modo ex corporis dispositione: alio modo ex aliqua apprehensione. Dispositio autem corporalis non subjacet imperio rationis: sed omnis ap-*

prehensio imperio rationis subjacet. Potest enim ratio prohibere usum cujuslibet apprehensivæ potentiæ, maxime in absentia sensibilis secundum tactum, quod quandoque removeri non potest. Quia ergo peccatum est in sensualitate, secundum quod potest obedire rationi, primus motus sensualitatis, qui est ex dispositione corporali, non est peccatum: et hunc appellant aliqui primo primum. Secundus autem motus, qui excitatur ex aliqua apprehensione, est peccatum. Primum enim ratio nullo modo vitare potest. Secundum autem vitare potest quantum ad singulos, non autem quantum ad omnes: quia dum avertit cogitationem suam ab uno, incurrit in aliud, ex quo potest insurgere motus illicitus. Consequenter ad hæc loquitur in multis aliis locis.

Legitimus sensus verborum D.Thom.

117. Porro prædicta verba non ita accipi debent, quasi sentiat D. Thom. posse esse in appetitu sensitivo aliquem motum sine ulla apprehensione objecti sensibilis. Cum enim objectum adæquatum ipsius appetitus sit sensibile per sensum apprehensum, aperte implicat, dum nulla adest talis objecti apprehensio, in motum aut operationem prorumpere. Sicut quia objectum voluntatis est bonum cognitum ab intellectu, est manifesta implicatio, quod sine istius cognitione aliquis actus ab illa procedat. Quæ est communis doctrina Theologorum: et ipsius D. Thomæ quæst. 15 de veritate art. 3, ubi conferens appetitum sensitivum cum voluntate dicit, habere se, *similiter quantum ad hoc, quod in neutro appetitu potest esse aliquis motus, nisi præcedente aliqua apprehensione: appetibile enim non movet appetitum vel inferiorem, vel superiorem, nisi apprehensum vel ab intellectu, vel a phantasia, vel a sensu.*

Quare cum in testimonio ex 2 sentent. ait, motus naturales appetitus insurgere sine aliqua imagine ex sola corporali alteratione a qualitatibus naturalibus facta, vel loquitur de imagine alicujus objecti extrinseci delectabilis, aut tristabilis, puta cibi, mulieris, inimici, etc. non excludendo apprehensionem ipsius alterationis corporalis, vel alicujus operationis, quæ potest esse sufficiens objectum prædictorum motuum. Vel solum intendit, quod apprehensio in his motibus concurrens sumit initium, et excitatur necessario a naturali alteratione: quæ veluti cogit, et trahit ad se vim apprehensivam: nec sinit aliud apprehendere, nisi quod corporali dispositioni congruit. Et quia hujusmodi dispositio est primaria et originalis ratio, ut motus illi insurgant, apprehensio vero habet se quasi concomitanter, dicuntur fieri sine aliqua imagine (utique ex primo excitante) ex sola naturali dispositione. Ad distinctionem aliorum motuum, quos primo excitat imaginatio: ubi tota ratio motiva est delectabilitas, aut contristabilitas objecti apprehensi, et vis apprehensionis, sine eo quod dispositio corporis in id peculiater concurrat. Ita intelligunt Ang. Doct. Capreol. Montes. Martin. et alii discipuli.

Qui motus di cantu primo primi

118. Ex sententia ergo D. Thomæ, et Thomistarum inter motus necessarios, et primo primos debent numerari saltem omnes illi, qui licet sint actus sensitivi appetitus, originantur tamen necessario ex aliqua physica alteratione, quæ fit in corpore absque nostra libertate: ut cum calefit, infrigidatur, percutitur, etc. Ubi notanter dicimus, *originantur necessario:* quia fieri poterit ut alteratio corporis non sit tanta, quæ necessario rapiat ad se apprehensionem; sed possit hæc per imperium rationis alio distrahi. Et tunc si ratio animadvertat, et non distrahat, motus sequens non est dicendus pure naturalis, et necessarius: quia causa ejus adæquata adhuc per modum radicis, non est sola corporalis dispositio; sed adjuta ab apprehensione, quam ratio poterat et tenebatur impedire. Contingere etiam potest, ut dum primo insurgit motus, sit pure naturalis et necessarius; deinde vero continuetur libere; aut e converso. Quia multoties corporalis alteratio in sui initio est adeo vehemens, ut necessario rapiat vim apprehensivam: postmodum autem sic remittitur, ut ratio possit ei obsistere, et apprehensionem alio trahere: et similiter e converso.

Quare oportet rationem esse pervigilem, ut quandocunque senserit apprehensionem ferri ad objectum illicitum, etiam excitatam a corporali dispositione, curet, et attentet iterum et iterum eam divertere: aliquando enim, vel in principio, vel in continuatione id poterit: semperque facere tenetur quod in se est, ut hac vel illa via ab objecto illicito appetitum removeat. Quocirca D. Thom. quæst. 3 de mal. art. 3 ad 8, ut motus insurgentes ex naturali alteratione omnis peccati excludat, requirit actualem voluntatis resistentiam. Ait enim: *Si motus sensualitatis insurgat ex aliqua transmutatione corporali, ratione actualiter resistente,* D.T

ente, quod est in arbitrio voluntatis, nullum est ibi peccatum. Quod est intelligendum, dummodo ratio tales motus animadvertat, namque seclusa omni advertentia, etiam absque resistentia rationis nullum erit peccatum. Diximus etiam *ex alteratione, quæ fit absque nostra libertate*, etc. quia ubi talis alteratio libertati subesset; eo quod homo libere applicuit ejus causam, vel post sive libere, sive necessario applicatam, non removet, cum possit, et teneatur : motus inde consurgentes saltem erunt liberi in causa : poteruntque proinde ad culpam imputari.

119. His suppositis circa prædictos motus, circa alios, qui ex sola apprehensione objecti sensibilis in appetitu insurgunt, est non levis difficultas. An videlicet omnes in quocunque eventu sint liberi, saltem semiplene : vel potius eorum aliqui, illi nimirum qui sequuntur ex aliqua apprehensione subita et inopinata, quosque ratio nullo modo advertit, sint omnino necessarii, et alieni a malitia? Non desunt qui existiment A. Doctorem sensisse illud prius locis citatis initio hujus §. Frequenter enim pro discernendis motibus venialiter peccaminosis, recurrit ad supradictam distinctionem : neque in alio distinguit *primo primos* a *secundo primis*, nisi quia illi proveniunt ex dispositione naturali, quæ non subest imperio rationis; isti vero ex apprehensione objecti sensibilis, quæ rationi subjicitur : eo quod ratio movet potentias sensitivas apprehensivas, et applicat quo voluerit. Unde supra quæst. 17, art. 7, sic ait: *Actus appetitus sensitivi non solum dependet ex vi appetitiva, sed etiam ex dispositione corporis : illud autem quod est ex parte potentiæ animæ, sequitur apprehensionem : apprehensio autem imaginationis, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est universalis : et ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subjacet imperio rationis.*

Sæpe etiam asserit, quod licet ratio non possit vitare omnes istos metus collective, potest tamen vitare singulos : et hoc sufficere, ut quemcunque non vitet, sit peccatum saltem veniale. Ita quæst. 7 de mal. art. 6 ad 8. In 2 dist. 24, quæst. 3 art. 2 ad 4 et ad 3 hujus quæst. in solut. ad 2. In solut. vero ad 3 expresse dicit motum sensualitatis, etiam si præveniat rationem, esse peccatum veniale, idque alibi non semel affirmat, ut vidimus dubio præcedenti § 1. Si ergo motus adeo subiti et inopinati ut rationis advertentiam præveniant, non excusantur a culpa veniali, quis alius motus ex his, qui sequuntur ex apprehensione, remanere poterit sine culpa?

120. Verum si loca omnia D. Thomæ attente legantur, plane constabit, non ita arcte de hac re sensisse : sed admisisse plures motus provenientes ex sola apprehensione, qui rationis imperio non subduntur, neque possunt ab ea reprimi : eo quod insurgunt subito, et ante omnem rationis advertentiam : quamvis sint talis conditionis, ut si ratio adverteret, et prævideret, posset eos reprimere : tuncque haberent libertatem. Docuit hoc clarissime supra quæst. 17, art. 7, ubi post verba nuper relata, quibus illos tantum motus, qui sequuntur ex naturali dispositione, a dominio rationis exclusit, pergit ulterius excipiens quoque eos, qui consurgunt ex apprehensione subita his verbis : *Contingit autem etiam quandoque quod motus appetitus sensitivi subito concitatur ad apprehensionem imaginationis, vel sensus : et tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione, si prævidisset.* En præter motus insurgentes ex corporis dispositione, concedit D. Thom. alios provenientes ut vi solius apprehensionis, ita subitos, et impræmeditatos, ut nullatenus possint a ratione prohiberi, eo quod non prævidentur, sed antecedunt omnem ejus advertentiam : et ita manent totaliter extra rationis dominium : sub quo tamen manerent, si fuissent prævisi.

Aperitur mens D. Thom. ex aliis ejus testimoniis

D. Thom.

Hic autem locus dat nobis non modo veram de hac re sententiam, sed et intelligentiam omnium aliorum, quæ possunt in contrarium adduci. Quotiescunque enim D. Thom. affirmat, motus surgentes ex apprehensione subesse rationis imperio, quoad *posse* ab ea impediri, et propterea esse aliqualiter liberos, subintelligendum est, *si ratio tales motus præsentiat, aut animadvertat*, ut habetur loco nuper allegato. Quam restrictionem adhibet etiam Ang. Doctor art. 3 hujus quæst. ubi apertius favere videbatur contrariæ parti. Cum enim dixisset in solut. ad 2: *Corruptio fomitis non impedit, quin homo rationali voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos, divertendo cogitationem ab illa :* addit hanc particulam *si præsentiat.* Simul insinuans, posse aliquando non præsentire tales motus : et plane docens, quod nisi præsentiat,

aut animadvertat illos, neque omnes collective, neque singulos divisive poterit cohibere : ac proinde mansuros tunc extra rationis dominium, et extra omne genus liberi. Legatur etiam de mal. quæst. 7, art. 3 ad 17 et art. 6 ad 8 cujus verba num. 116 adduximus, ubi similem exceptionem insinuat.

121. Et ratio est perspicua : nam D. Thom. non ob aliud tribuit motibus sequutis ex apprehensione libertatem, nisi quia ratio potest eos libere prohibere, ut videre est omnibus locis, ubi de hac re tractat : ratio autem destituta omni cognitione et advertentia neque valet tales motus reprimere, neque aliud libere operari. Ut enim num. 113 explicuimus, facultas ad libere agendum supponit aliquam cognitionem causatam specialiter ab authore naturæ independenter a nostra libertate. Imo non quælibet cognitio ad id sufficit ; sed debet esse cum aliqua indifferentia. Nam cognitio totaliter ad unum determinata, sicut non potest esse ratio movendi se ad utrumlibet ; ita non est sufficiens principium libere agendi. Quare hanc semper fuisse mentem D. Thomæ, censent graves ejus discipuli Capreol. Alvar. Martin. Montes. Araujo, et alii supra allegati.

Motus omnes necessarii recensentur.

Ex ejus ergo sententia excipiendi sunt in primis a linea liberorum omnes illi motus, qui in appetitu sensitivo necessario consurgunt ex aliqua physica alteratione, dummodo hujus causa non fuerit libere applicata, aut conservata. Et præterea omnes ii, qui sequuntur ex apprehensione ita subita et indeliberata, ut nulla adsit rationis advertentia, ex qua possit libere moveri ad admittendos, vel repellendos tales motus. Quam advertentiam debere esse cum aliquali indifferentia, diximus num. 111. Reliqui autem, qui sequuntur ex vi apprehensionis, ratione advertente, etiam ante deliberationem, omnes sunt aliquo modo liberi, et possunt ab illa cohiberi : atque adeo omnibus inest malitia saltem venialis. Quæ omnia recte observavit Capreol. loco supracitato, ubi legitimum sensum D. Thomæ explicuit his verbis : *Actus ex sola imaginatione sine deliberatione procedentes sunt duplices. Quidam enim sunt, quos imaginatio concomitatur, potius quam causet, qui oriuntur ex dispositione qualitatum naturalium : vel si causantur ex imaginatione non tamen tali, quæ a voluntate potuerit impediri : nec per consequens appetitus sequens. Ut patet in imaginatione, quæ causatur ex necessitate in occursu alicujus objecti, vel ex subita operatione phantasmatis, vel cum audio loquentem de materia venereorum : et tales sunt penitus extra genus moris. Alii vero sunt, quos imaginatio non solum concomitatur, sed causat : quæ quidem imaginatio non sic subito et mere naturaliter causatur, quin potuerit impediri, vel ipsa, vel appetitus sequens : et tales non sunt extra genus moris, etc.* Et inferius : *Ex quibus infero, quod triplex motus potest esse in appetitu. Unus sequens deliberationem : secundus sequens simplicem apprehensionem, qui potuit impediri : tertius procedens ex naturali dispositione, vel apprehensione, quæ nullo modo potuit impediri. Primus est perfecte moralis : secundus imperfecte : tertius nullo modo.* Hæc Capreolus omnino ad mentem A. Doctoris.

122. Ad primum vero, quod ex S. Doctore opponitur, respondetur D. Thomam, dum recurrit ad prædictam distinctionem, voluisse ostendere, motus insurgentes ex naturali alteratione per se et ex natura sua esse primo primos, et extra dominium rationis : ita ut licet eos animadvertat (saltem cum alteratio est vehemens) reprimere non valeat : illos autem qui consurgunt ex objecti apprehensione, semper, quantum est ex se, rationi subjici, et posse ab ea impediri, dummodo ipsa ratio ex parte sua potens sit ad impediendum. Et quia usque dum actu advertat, non est proxime potens neque ad impediendum, neque etiam ad advertendum juxta dicta num. 113, manent tunc prædicti motus per accidens inimpedibiles, et omnino necessarii.

Ad secundum constat ex dictis, quomodo quoties D. Thom. ait rationem posse vitare singulos motus sensualitatis, subintelligitur *si præsentiat :* quod non semper accidit.

123. Ad tertium dicas, prædictos motus dupliciter posse prævenire rationem : vel ita, ut præcedant omnem ejus advertentiam, et simplicem cognitionem objecti indifferentis, etiam semiplenam, ex qua potest moveri ad deliberandum qualiter circa illos se habebit, an admittat eos, an respuat ? Vel quia hujusmodi advertentia supposita, præcedunt judicium decernens, vel admittere, vel cohibere. Quæ distinctio habet fundamentum in D. Thoma supra quæst. 46, art. 4 ad primum, ubi cum Philosopho distinguit inter rationem solum advertentem, seu denuntiantem ; et rationem decernentem et præcipientem. Ad rem ergo.

ergo. Cum ait non officere libertati ad veniale requisitæ, quod motus appetitus præveniat rationem, loquitur de præcedentia posteriori modo explicata; non tamen primo. Et ita non excludit simplicem illam advertentiam, quam requirimus; sed solam deliberationem, et judicium determinativum: pro quibus frequentius sumitur ipsum *rationis* nomen, quam pro prædicta advertentia. Unde consulto D. Thom. nusquam (quod meminimus) dixit prædictos actus prævenire omnem cognitionem, aut omnem advertentiam intellectus: sæpe vero asseruit, prævenire rationem, vel deliberationem, vel judicium rationis: ut insinuaret se loqui in sensu a nobis explicato.

§ III.

Quæ obstent communi assertioni?

Hæreticorum error.

124. Assertioni superius stabilitæ opponitur in primis error novorum hæreticorum asserentium concupiscentiam, quæ in nobis est, et omnes ejus motus circa illicita, quantumvis necessario insurgant, imo quantumcunque voluntas eis resistat, esse formaliter peccata, adhuc in baptizatis. Non quod tales motus sint aliquo modo liberi: prædicti enim hæretici nullam ad peccatum libertatem requirunt: sed quia secundum se sunt difformes, et legi Dei repugnant.

Contra quem errorem multa scribunt Theologi controversarii. Et damnatur a Conc. Trid. sess. 5, decreto de peccato orig. § 5, ubi postquam statuit, reatum peccati originalis, et totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, remitti et tolli per Baptismum, nihilque damnationis esse iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem, subjungit: *Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur, et sentit: quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet, quinimo qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit.* Nomine autem *concupiscentiæ* intelligit Concilium non solam habitualem infectionem, quæ ex peccato originali in potentiis remansit, ipsasve potentias sensitivas ut ita infectas; sed etiam earum motus, et actus, quoties necessario et voluntate renitente, ac viriliter repugnante insurgunt: propter hujusmodi enim motus dicitur concupiscentia *fomes peccati*, et ad agonem nobis relicta. Falsum autem est prædictos motus quoties insurgunt sine ulla libertate, esse formaliter difformes, ut hæretici affirmant. Quia lex non prohibet aut præcipit nisi actus liberos: actus enim omnino necessarii sunt prorsus incapaces dirigi per legem, sicut sunt actus brutorum, quibus propterea nulla imponitur lex. Soli ergo actus liberi, et qui fiunt cum indifferentia ad utrumlibet, possunt esse formaliter contra, aut juxta legem, et formaliter illi conformes vel difformes.

Conc. Trid. ss. 5.

Sed dices: nemini licet de hujusmodi motibus gaudere, aut illos desiderare, quantumvis necessario eveniant: esset autem utrunque licitum, si non essent peccata, ergo, etc. Respondetur negando consequentiam: ex antecedente enim solum infertur prædictos motus esse malos objective: nam eo ipso tribuunt malitiam formalem actibus complacentiæ vel desiderii, quibus libere appetuntur, quamvis in se nullam habeant talem malitiam. Objectio. Diluitur.

125. A prædicto errore non longe distat opinio Henrici Gandavensis quodlib. 6, quæst. 32, ubi ait, motus pure necessarios in baptizatis non esse peccata; secus in non baptizatis. Pro cujus explicatione observat, ante Baptismum duo reperiri in illis motibus, nempe deformitatem, seu turpitudinem, et reatum ad pœnam: ex quibus illud primum concedit manere in baptizatis; non autem posterius. Ait præterea, eos motus in non baptizatis esse peccata mortalia et non venialia, si *mortale* dicatur, quod æterna pœna, *veniale* vero, quod temporali punitur: non tamen esse ipsum peccatum originale, quia consistunt in operatione personali et propria, non voluntatis, sed carnis. Tandem asserit prædictos motus esse sufficienter voluntarios: tum propter voluntatem primi parentis, ex qua manavit originalis culpa, cujus sunt effectus: tum etiam propter voluntatem proprii suppositi nolentis Baptismum suscipere, et per ipsum ab illorum reatu expiari. Opinio Henrici.

Hanc Henrici opinionem ad minus ut erroneam universi Theologi rejiciunt: et multis impugnatur a Vasquez, Curiele, et aliis in præsenti. Tum quia si prædicti motus in Reprobatur.

baptizatis retinent quod est deformitatis et turpitudinis, tantumque deest reatus ad pœnam, proculdubio erunt formaliter peccata, sicut dicit esse in non baptizatis : quia peccatum non constituit reatus ad pœnam, sed turpitudo et deformitas, quam consequitur talis reatus. Quod non minus damnat Concilium Trident. loco citato ut intuenti constabit. Deinde inconsequenter loquitur Henricus dicens, tales motus manere in renatis quoad peccati turpitudinem, et non quantum ad pœnæ reatum : quippe hujusmodi reatus consequitur necessario ipsam turpitudinem : neque aliter quam per illius ablationem potest aboleri. Falso præterea asseritur, motus illos adhuc in non baptizatis esse voluntarios prout requiritur, ut sint formaliter peccata. Non enim id habere possunt ex voluntate Adami, qui solam culpam originalem nobis voluntariam effecit, quatenus ejus voluntas erat voluntas capitis : hujusmodi autem motus, si semel sunt peccata, potius sunt personalia, adhuc ex sententia Henrici, quam ad originale pertineant. Neque similiter possunt dici *voluntarii* ex voluntate propria, quæ in tales motus non modo non influit, sed sæpe eis quantum potest resistit. Quod autem quis non suscipiat Baptismum, nihil refert, cum talis non susceptio sæpissime non sit voluntaria, ut patet de innumeris infidelibus, qui Baptismum penitus ignorant. Ex nullo igitur capite inesse potest prædictis motibus libertas : ea autem seclusa impossibile est, quod malitia peccati afficiantur.

Opinio alia minus improbabilis.

126. Est et alia quorumdam Scholasticorum opinio minus improbabilis, quæ omnes motus sensitivi appetitus, quantumvis primo primos et impræmeditatos, dicit esse peccata venialia, eo quod sint actualiter liberi, non ex ordine ad voluntatem Adami, neque ex negligentia susceptionis Baptismi, ut ponebat Henricus : sed quia voluntas propria potest eos impedire, et non impedit : vel saltem ipse appetitus sensitivus pro sua innata libertate potest illos cohibere. Hæc tribuitur Alexand. 2, p. quæst. 108, memb. 2, Altisiodor. lib. 2, tract. 28, cap. 1, Alber. in 2, dist. 36, art. 4, et D. Bonavent. eadem dist. art. 1, quæst. 2, et dist. 41, art. 2, quæst. 1, quibus aliqui annumerant Cajetanum in præsenti art. 3. Sed credimus Cajetanum huic sententiæ non suscribere. Quæ quidem ut ab Henrici opinione differat, restringenda est ad omnes, et solos eos motus, qui insurgunt, dum homo est in vigilia, et sanæ mentis ; licet alio distractus, et quibus voluntas efficaciter non resistit : ut credimus loquutos fuisse prædictos Doctores ; alias et hæc sententia censenda erit jam improbabilis.

Alexand. Alii. Alber. D.Bon. Cajet.

127. Minus autem a veritate aberrat quarta seu tertia opinio, quæ excipiens ab sphæra peccati motus insurgentes ex alteratione corporis a qualitatibus naturalibus facta, juxta dicta num. 118, reliquos omnes, qui sequuntur apprehensionem, quantumvis subito insurgant, culpæ saltem veniali adscribit. Et loquitur dum homo est sui compos, non amens, non dormiens, etc. Hanc videntur tenuisse Durandus in 2, dist. 21, quæst. 1, num. 9, Cajet. in præsenti art. 3, et infra quæst. 80, art. 3, Petrus de Soto de institut. Sacerd. 2 p. titul. de peccat. discrim. lect. 8 et multi eam tribuunt D. Thom.

Ulti adv opi Dura Caj Pet de S D.Th

Cujus mentem quamvis explicuerimus a num. 120 est tamen adhuc unus locus, qui eget solutione, 3 p. quæst. 41, art. 1, ubi reddens rationem cur Christus, qui passus est tentari ab externo hoste, non admisit unquam tentari a carne, sic ait in solut. ad 3 : *Sicut Apostolus dicit Christus in omnibus tentari voluit absque peccato : tentatio autem, quæ est ab hoste, potest esse sine peccato, quia fit per solam exteriorem suggestionem. Tentatio autem, quæ est a carne, non potest esse sine peccato : quia hujusmodi tentatio fit per delectationem et concupiscentiam : et sicut Augustinus dicit, nonnullum peccatum est, quando caro concupiscit adversus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non a carne.* Ex quo loco in primis habetur pro hac opinione, tentationem, quæ fit per aliquem motum sensitivi appetitus circa illicita (hæc enim sola est quæ vocatur tentatio carnis, sive sit circa venerea, sive circa alia) nunquam fieri in nobis sine aliquo peccato. Quia idipsum quod est surgere, et excitari in appetitu motum contrarium spiritui et rationi, non caret aliqua malitia. Quam doctrinam invenies repetitam quæst. 11 de mal. art. 1 ad 2 et in 4, dist. 49, quæst. 15, art. 3, quæstiunc. 1 ad 2, atque aliis locis. Habetur præterea, quod si essent aliqui motus circa illicita a peccato excusabiles, tales motus possent poni in Christo Domino, quia seclusa omni malitia, non erat unde ei repugnarent. Cum ergo sit constans D. Thomæ, et Theologorum sententia, nullum hujusmodi motum in nullo extitisse, sequitur eos semper esse peccata, qualitercunque insurgant.

Arg men e D.Th

Ob

Ob eandem rationem negat S. Doctor fuisse in Beata Virgine similes motus, vel aliquam pugnam aut tentationem carnis, quia semper his admiscetur aliqua malitia. Et ideo in 4, ubi supra impugnans quosdam non ita recte de immunitate, et perfectione Virginis quantum ad hoc sentientes, sed admittentes fuisse in ea aliquam pugnam, quamvis sibi insensibilem ob vehementiam virtutis, sic ait : *Istud non videtur convenienter dici : quia cum B. Virgo credatur omnino fuisse immunis a fomitis inclinatione propter ejus sanctificationem perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam a carne fuisse in ea : cum talis pugna non sit nisi ex fomitis inclinatione : nec tentatio, quæ est a carne, sine peccato esse possit.* En quomodo perpetuus sit in adstruendo, tentationem carnis nunquam excusari totaliter a peccato. Et hæc est ratio, ob quam Sancti Patres, et Theologi docent, non licere nobis appetere sic tentari, quamvis sit ex intentione ad resistendum.

D. Thom.

Doctrina pro solutione.

128. Respondetur ergo concedendo totum, quod ex verbis D. Thomæ potest deduci : videlicet tentationem carnis non contingere omnino absque culpa : et rursus in Christo Domino aut Deipara nullam fuisse hujusmodi tentationem, aut ullum motum circa objectum illicitum. Negamus tamen inde sequi quod in nobis vel omnis talis motus sit proprie tentatio carnis ; vel quod nullus insurgat sine peccato. Pro quo notant bene Montes. et Martin. quod tentatio est quoddam bellum, et quædam pugna, atque ita postulat exerceri inter duos, quorum quisque possit alteri vel cedere vel repugnare : videlicet inter Dæmonem aut carnem motum illicitum excitantem ad extorquendum voluntatis consensum, et inter hominem ita advertentem et libere procedentem, ut possit talem consensum concedere vel negare. Quare deficiente ex parte rationis omni advertentia, sicut non valet prout sic tentationi cedere, aut resistere, ita non dicetur proprie tentari, quantumcunque motus carnis insurgant : ut cernitur in dormientibus, in quibus licet similes motus insurgant, non dicimus per eos tunc proprie tentari : non nisi quia cum ratio sit sopita et ligata, atque impotens ad cedendum vel resistendum, non est capax, ut tentatio vel pugna sibi inferatur.

Tentatio quid requirat?

Accedit quod, ut docet D. Thom. in 2, dist. 21, quæst. 1, art. 1 de ratione tentationis est, ut per eam sumatur experimentum virtutis, vel defectibilitatis ejus, qui tentatur : dum autem ratio nullo modo advertit motum appetitus, nequit prædictum experimentum sumi, quia cum ipsa pro tunc sit impotens tam ad cedendum tentationi, quam ad resistendum, neque potest se ostendere defectuosam in primo, neque fortem in secundo. Atque adeo per nullum motum tunc contra eam insurgentem proprie dicenda est tentari : quippe per nullum exquiritur ab ea prædictum experimentum.

Alia doctrina.

Secundo nota, appetitum sensitivum in Christo Domino adeo fuisse subjectum rationi, ut sine istius advertentia et imperio nullus in illo motus insurgeret. Hujusmodi enim privilegium, quod Adamo in statu innocentiæ fuit concessum, potiori jure Christo Domino ab initio suæ conceptionis debebatur. Nec denegandum videtur Virgini Deiparæ, cui ob perfectissimam sanctificationem, et immunitatem a culpa, in multis concessa est perfectio justitiæ originalis, licet non status. Ex quo fit quod licet in nobis motus circa illicita, eo quod possunt insurgere subito, et ante omnem advertentiam, sæpe non sint peccata, neque habeant proprie loquendo rationem tentationis : at in Christo Domino et in Virgine Deipara, si semel darentur, fierent cum advertentia et libertate : et ideo neque vacarent culpa, neque rationem tentationis amitterent.

Solutio argumenti.

129. Ex his habetur solutio argumenti, et intelligentia doctrinæ D. Thomæ in omnibus locis ubi asserit tentationem carnis non esse absque peccato. Loquitur enim non de omnibus motibus sensitivi appetitus, sed de illis dumtaxat, qui fiunt cum aliquali intellectus advertentia : quibus proinde competit nomen et ratio tentationis. Præter quos dantur in nobis plures alii surgentes sine libertate, et sine ulla rationis advertentia : qui sicut non merentur proprie nomen *tentationis*, ita neque sunt formaliter peccata. Quando vero ex hoc principio negat Christo Domino omnes tales motus, supponit non potuisse dari in illo sine advertentia et libertate, sicut possunt dari in nobis. Et quia ubi sunt liberi, semper sunt peccata, concludit non potuisse ullatenus in ejus appetitu existere. Quo proportionali modo philosophandum est de Virgine Deipara.

Addunt aliqui, prædictos motus ob aliam

Quid addant nonnulli.

rationem non potuisse esse in Christo Domino, neque in ejus purissima Matre. Quia videlicet licet dum necessario aut sine ulla rationis advertentia insurgunt, non sint formaliter peccata: sunt tamen adhuc tunc effectus peccati originalis, a quo concupiscentia emanavit. Quare in his qui ab omni peccati labe immunes extiterunt, non debent admitti. An vero doctrina hujus additamenti, quæ pro Christo Domino necessario est concedenda: pro Beata Virgine sufficiat, aut sit ad mentem D. Thomæ, atque adeo utilis ad ejus testimonia declaranda, non examinamus: et ideo consulto noluimus solutionem argumenti ad eam alligare.

Sed urgebis contra prædictam solutionem: quia non videtur universaliter concedendum, tentationem carnis, etiam proprie dictam, non posse esse absque peccato. Nam si motus illicitus insurgat ratione advertente et repugnante, non est ibi peccatum, sed meritum et corona, ut docet Tridentinum ubi supra: et tamen ille motus habet quidquid requisivimus, ut sit proprie carnis tentatio: ergo, etc.

Diluitur.

130. Respondetur ita esse, quod si ratio efficaciter resistat motui carnis, non erit proprie peccatum, sed potius materia exercendæ virtutis, id quod expresse docet D. Thom. infra quæst. 80, art. 2 ad 3. Quare illa ejus doctrina quod *tentatio carnis non est sine peccato*, intelligenda est quandiu non adest totalis et efficax resistentia rationis, sed aliqua mora in resistendo: quæ propter humanam fragilitatem, vel in principio tentationis, vel dum continuatur, saltem sæpissime accidit. An vero semper? sub dubio est. Neque improbabilis pars affirmativa. In quam valde inclinat Cajetanus infra quæst. 80 ad art. 3. Cum enim appetitus sensitivus natus sit obedire rationi operando ad ejus imperium, et cohibendo suos motus ad ejus resistentiam, signum valde efficax est, prædictam resistentiam non esse totalem et efficacem, si advertente ratione tales motus insurgant. Nam sicut postquam semel surrexerint, ad efficacem resistentiam voluntatis sedantur, ut experientia ostendit; ita si prædicta resistentia semper adfuisset, nequaquam surrexissent.

Restringitur præsens doctrina.

Cæterum ut hæc doctrina secure sustineatur, restringenda est ad eos tantum motus, qui sequuntur ex vi apprehensionis, ratione neque advertente: neque extendi debet ad illos, qui causantur ex naturali alteratione, sive intellectus advertat, sive non. Et ratio est: quia apprehensio sensitiva, nisi ab aliqua dispositione corporali impediatur, subditur imperio rationis: non autem ipsa corporalis dispositio. Unde in prioribus motibus signum sufficiens est per se loquendo, quod vel ratio absolute non resistit efficaciter, si advertente illa insurgunt: aut si cum ante advertentiam surrexerint, ea advertente non sedantur. In posterioribus vero non est id sufficiens signum, maxime cum alteratio corporalis est vehemens. Quia tunc licet ratio quantum valet resistat, poterunt insurgere et permanere, permanente alteratione.

131. Diximus *si advertente illa insurgunt*, etc. quia dum ratio nullo modo advertit, etiam si motus proveniat ex apprehensione, non habet proprie rationem tentationis, juxta dicta num. 128. Et ideo non contradicit D. Thomæ, quod tunc insurgat sine aliquo peccato. Sicut non contradicit ejus doctrinæ, quod etiam ratione advertente insurgat, aut permaneat prædictus motus sine aliqua malitia, quando causa est naturalis dispositio, ut explicuimus num. 118, sive in eo casu dicenda sit proprie tentatio, sive non. Diximus etiam *per se loquendo*, etc. nam per accidens ex speciali Dei permissione aliquando continget Dæmonem ita vehementer excitare imaginationem alicujus objecti; ut non sit in potestate voluntatis apprehensionem illam alio trahere, neque motum appetitus inde sequutum totaliter removere. Et hæc etiam tentatio poterit vacare omni culpa. Quem casum D. Thom. in illa generali doctrina noluit comprehendere.

Alia replica

Dices, ergo per se loquendo, et extra casum dispositionis naturalis, et inadvertentiæ totalis, nemo pugnans contra tentationem, quæ est a carne, ita vincit, quin simul vincatur, et saltem venialiter peccet: hoc autem videtur inconveniens: sicut esset asserere, viros apostolicos et perfectissimos ut Paulum, Benedictum, Franciscum, etc. qui adversus similes tentationes haud semel dimicarunt, non eas perfecte vicisse. Sequela vero patet: nam vel tentatio illa advertente ratione de facto surrexit, vel non? Si non surrexit, nulla est tentatio neque locus pugnæ, si surrexit, hoc ipsum fuit ex defectu resistentiæ voluntatis, et per consequens peccatum: quippe si illa ab initio perfecte restitisset, nequaquam tentationis motus surrexisset.

132.

Enervatur. 132. Respondetur, in hujusmodi pugna, quæ dicitur tentatio a carne, et fit motibus sensualibus, vix posse militem omnino incolumem evadere, aut ita feliciter vincere, quin detrimentum aliquod saltem leve sustineat. Adeo enim hujusmodi tentationes glutinosæ sunt, nobisque connaturales, et tanta est humana fragilitas circa earum resistentiam, quod raro voluntas faciat totum quod in se est, ut neque ipsa neque sensitivus appetitus in earum delectatione vel leviter immoretur. Aut forte id est (saltem naturæ viribus) moraliter impossibile, quamvis metaphysice et absolute non repugnet. Et hac ratione communiter Patres et Theologi docent, similes tentationes præ cæteris esse fugiendas, nullatenusque expetendas, etiam sub spe, et occasione victoriæ : felicemque adversus hunc hostem victoriam fuga et recessu esse patrandam, non pugna, et aggressione. Quia vix unquam qui tentationem experitur, omnino immaculatus evadet : Salomone attestante Ecclesiast. 13, dum ait : *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea.*

Eccl. 13.

133. Ad inconveniens vero (præterquam quod nullum est concedere in similibus viris aliqua peccata venialia ex humana fragilitate, et appetitus subreptione, ob quæ etiam de illis verificeter, quod *septies in die cadit justus*) respondetur in viris perfectissimis tentationes, quæ sunt a carne, sæpe evenire ex speciali Dei dispensatione per vehementissimam Dæmonis suggestionem excitantem appetitum sensitivum sine ulla eorum libertate, atque adeo sine aliquo peccato juxta dicta num. præced. Possent etiam perfecte vincere, quando tentatio insurgeret ex dispositione corporis, cujus causa libertati non subesset. Quia etiam tunc resistentia (quantum ex voluntate est) perfecta compatitur cum ipsa tentatione. Atque ita stare poterit actualis pugna sine repercussione. Tandem id possent, quando motus appetitus surrexisset ante omnem rationis advertentiam, et ubi primo adverteretur, statim sine cunctatione aliqua expelleretur. Tunc quippe talis motus neque esset peccaminosus, dum surgeret, quia deerat omnis advertentia ad libertatem requisita. Neque ex advertentia superveniente maliam contraheret : quia non coexisteret illi, sed ad primum ejus esse per resistentiam voluntatis expelleretur. Quamvis enim difficillimum sit, et in justis communibus videatur moraliter impossibile, ut inter primam advertentiam illiciti motus, et ejus suppressionem non intercedat saltem brevis aliqua morula ; pro qua verificabitur, rationem non plene resistere motui illicito advertentiæ suæ coexistenti, esseque proinde talem motum utcunque peccatum : non tamen id semper negandum erit viris perfectissimis maximis Dei auxiliis et gratia præditis : quamvis et multoties neque illis hoc concedamus. Et ita stabit quod licet sæpius in pugna adversus carnem, etiam cum tandem vincunt, saltem leviter repercutiantur ; aliquoties tamen perfectissimam et omnino felicem victoriam reportent.

An et quando viri sanctissimi tentationem a carne perfecte vincant.

134. Alia via posset verificari, viros sanctissimos hujusmodi hostem sine aliqua sui læsione vincere : quia ubi primo sentiunt, imaginationem tangi ab objecto illicito, statim quasi obviant illi, adeoque constanter apprehensioni obsistunt, ut non sinant eam appetitum ad se trahere, neque hunc in aliquem pravum motum surgere. Et hæc erit perfectissima victoria, licet raro contingens, qua motus carnis supprimitur, antequam existat. Quare dum diximus num. 110, apprehensionem sensitivam trahere secum motum appetitus, intelligendum est, nisi ratio in eodem momento fortiter obsistat, et appetitum comprimat. Alia argumenta, quæ contra principalem assertionem possent efformari, ex dictis habent facilem solutionem : et ita non est cur circa illa detineamur.

Vincunt alia via sine repercussione.

135. Posset hic disputari, an sicut in appetitu sensitivo dantur motus primo primi, in quibus nulla est malitia neque libertas ; ita etiam in voluntate : vel potius omnes hujus actus quantumcunque subiti habeant libertatem sufficientem ad culpam venialem ? Et licet non defuerit ex gravioribus D. Thomæ discipulis, qui hoc posterius pro viribus defenderit ; primum tamen est communiter receptum. Et convincitur facile per ea, quæ dicta sunt a num. 111. Inde enim constat, posse intellectum ita subito rapi circa aliquod objectum, ut pro brevi duratione solum in eo advertat rationem boni physici, quæ nata est voluntatem ad se trahere sine ulla indifferentia, et sine advertentia alicujus mali, inconvenientis, aut incommodi, ex quo possit respui. Tunc autem voluntas non cum indifferentia ad utrumlibet, sed cum omnimoda determinatione ad unum, proindeque necessario objectum illud prosequetur. Et ideo sive alias sit moraliter pravum, sive honestum, nullam sumet ab eo bonitatem aut malitiam.

Num voluntas habeat etiam motus necessarios ?

Neque adversus resolutionem hanc efformabitur argumentum, quod ex doctrina circa appetitum sensitivum in hoc dubio tradita non habeat facilem solutionem.

Animadversio. Advertendum est tamen motus voluntatis non posse a malitia excusari ex tot capitibus, sicut motus appetitus sensitivi. Quia neque corporalis dispositio, neque Dæmonis suggestio, neque alia causa extrinseca, sed dumtaxat imperfectio et ligamen judicii intellectus potest voluntatem immediate necessitare. De quo egimus tom. præced. in tract. de voluntario disp. 2, dub. 1, num. 13. Diximus *immediate*, quia multæ sunt causæ, quæ mediate concurrere possunt ad necessitandam voluntatem, quatenus concurrunt ad hoc, ut judicium rationis sit imperfectum et ligatum : ut læsio imaginationis, passio appetitus, Dæmonis suggestio, et hujusmodi.

DUBIUM IV.

Qualis advertentia intellectus necessaria sit, et sufficiat, ut motus appetitus sit peccatum mortale?

Ut motus sensitivi appetitus sit peccatum veniale, sufficere diximus advertentiam intellectus imperfectam, et semiplenam : restat videndum, an eadem sufficiat, vel major requiratur, ut ascendat ad gradum mortalis : præsupposita semper malitia objecti, et materiæ gravitate : quippe nisi objectum sit materia gravis, et sub mortali prohibitum, quantavis deliberatione attingatur, non communicabit motibus ad se terminatis mortalem malitiam : ut patet in iis, quæ sunt venialia ex genere, vel ex materiæ parvitate.

§ I.

Quædam notatu digna præmittuntur.

Advertentia intellectus partitur in semiplenam et plenam. 136. Ante omnia supponendum est, præter cognitionem illam intellectus subitam, et omnino indeliberatam, de qua diximus num. 111 (quæ propter suam maximam imperfectionem, et totalem determinationem ad unum non potest esse ratio alicujus libertatis : ob idque in præsentiarum omittitur) distinguendam esse duplicem aliam, quæ ad præsens conducit. Prima dicitur *semiplena*, aut *semideliberata* : quia licet advertat in objecto aliquid indifferentiæ, ratione cujus non proponit illud voluntati cum omnimoda determinatione, ut illud amplectatur; sed cum aliquali indifferentia, ut possit promiscue appetere, vel respuere; non tamen hæc indifferentia plene cognoscitur, neque firmo judicio tenetur : sed potius valde debiliter, et tenui quadam ac veluti transeunte luce, quæ non elicit judicium attentum et sibi constans, sed debile et infirmum. Ad eum modum quo semiebrii, et semidormientes non plene discernunt quæ judicant, neque satis capiunt se ipsos in his, quæ apprehendunt. Alia dicitur *plene deliberata*, quia firmo et pleno judicio discernit ea, quæ diximus : sicut discernunt vigilantes, et sui compotes, cum non sunt alio distracti. Quo exemplo utuntur communiter Doctores ad distinguendum inter prædictas cognitiones.

Potest etiam assignari aliud discrimen, vel assignatum magis explicari. Nam in cognitione plene deliberata qui deliberat, licet de veritate objecti a se cogniti sæpe dubitet, ut statim declarabitur : at non dubitat de proprio actu, sed manet omnino certus, quod tale objectum, ejusque indifferentiam cognoverit. Sive quia simul cum prædicta cognitione detur alia formaliter reflexa, qua intellectus de suo actu certificatur, ut sæpe contingit. Sive quia quælibet cognitio directa plene deliberata includit quamdam virtualem reflexionem supra se ipsam sufficientem generare prædictam certitudinem. Hæc autem certitudo deficit in cognitione semiplene tantum deliberata, supra quam, dum adest, nullo modo cognoscens reflectitur, neque deprehendit se ipsum, aut attendit quid agat, usque dum postea per cognitionem plene deliberatam advertit se non plene advertisse; sed veluti per transennam et obiter aliquid illius objecti percepisse.

137. Ex quo fit (et est secundo observandum) cognitionem in præsenti non dici *plene deliberatam* ratione alicujus formalis discursus deducentis unum ex alio, qui solet esse nobis familiaris, cum plene advertimus : neque propter aliquam formalem consultationem, aut inquisitionem (quamvis ipsum *deliberationis* nomen ab his videatur desumptum) sicut neque *semiplene deliberata* dicitur præcise ex defectu discursus, aut deliberationis formalis. Sed dicitur *plene deliberata* ex eo quod firmo et sano judicio perspicit merita objecti, et ejus indifferentiam. Quod multoties fit cum formali discursu, et tunc dicitur *deliberatio formalis*.

Sæpe

Sæpe vero sine discursu ea quæ diximus uno simplici intuitu intellectui repræsentantur sufficienti luce, ut ab eo attente et sine obstaculo percipiantur et judicentur. Et hæc dici consuevit deliberatio et discursus *virtualis*, quia æquivalet quantum ad affectum deliberationi formali. Dicetur autem *semiplene deliberata* illa cognitio, cui prædicta firmitas judicii et attentio defuerit; etiam si aliquis imperfectus discursus ibi admisceatur. Quare nomen *deliberationis* in præsenti sumitur, prout abstrahit a formali et virtuali. Frequenter tamen in reliquo hujus operis quamlibet deliberationem, quæ fit cum plena advertentia ad indifferentiam objecti, sive adsit discursus, sive non, appellabimus *deliberationem formalem:* pro eodem omnino sumendo *deliberationem*, atque *advertentiam meritorum objecti*. Ad distinctionem alterius deliberationis virtualis vel interpretativæ, quæ non dicit advertentiam formalem; sed potius ejus carentiam cum obligatione et facultate libera ad advertendum: ratione cujus prædicta carentia advertentiæ efficitur voluntaria, et peccaminosa; nuncupaturque *advertentia interpretativa*, de qua dicemus § 3.

Judicii infirmitas ex duplici principio.

138. Sed ut hæc melius capiantur, et quædam objectio hic fieri solita maneat obiter soluta, nota tertio, dupliciter posse aliquod judicium dici *imperfectum et infirmum*. Vel ex parte objecti: quia intellectus non satis illud penetrat, neque attingit propriam rationem connexionis prædicati cum subjecto; sed solum motiva ad dubitandum: et ideo non fert judicium certum de tali connexione; sed dubium aut formidolosum: quamvis sibi sit certus, et clare videat se eo modo nempe sub dubio et formidine de tali objecto judicare. Vel potest dici *infirmum* ex parte principii: quia ipse intellectus non satis se in judicando deprehendit, neque suum judicium plene agnoscit: eo quod non firmat attentionem in illo: sive hoc proveniat ex eo quod homo non est sufficienter sui compos, neque usus rationis ex toto solutus: ut in semiebrio, et in semidormiente: sive quia est alio distractus. Cum enim virtus intellectus finita sit, necesse est, ut ex magna attentione circa unum objectum minuatur et infirmetur attentio circa alia: juxta illud, *pluribus intentus minor est ad singula* sensus. Addit bene Curiel, quod cum operatio nostri intellectus pro hoc statu omnino a phantasmatibus dependeat, et horum usus possit esse imperfectus, vel propter aliquam malam dispositionem organi, vel propter defectum temporis, vel etiam propter ipsorum phantasmatum confusionem et obscuritatem, necesse est, ut propter easdem causas judicium intellectus possit esse ex parte principii imperfectum, debile, et infirmum.

Quod autem hujusmodi defectus, nempe ex parte objecti, et ex parte principii, sint distincti, ex eo constat, quia bene stat cognitionem esse plenissime deliberatam, et nihilominus non ferri de objecto judicium firmum et certum, sed dubium, et formidolosum: ut cum post longam consultationem et discursum non invenitur immediata ratio connexionis prædicati cum subjecto; sed concluditur ita esse per aliquod medium contingens: aut fortasse solum apparent ex vi talis discursus rationes et motiva ad dubitandum: et ideo manet adhuc intellectus anceps et indeterminatus, *utra sit pars vera*. E contra vero circa veritatem clarissimam et certissimam, de qua nulli plene sui compoti possit oriri dubitatio, sæpe judicium intellectus est inattentum, debile, et infirmum: eo quod non consulit, neque apud se deliberat de tali judicio; sed fertur sine attentione in id, quod imaginatio apprehendit. Ex his ergo sola posterior infirmitas judicii tollit plenam deliberationem, et constituit semiplenam. Quia deliberare, vel non deliberare, aut deliberare magis vel minus, plene, vel semiplene, sunt conditiones tenentes se ex parte principii cognoscentis, et non ex parte rei cognitæ.

Multiplex motus attingendi objectum per cognitionem.

139. Denique observa, quod sive cognitio sit plene deliberata, sive tantum semiplene, potest terminari ad objectum vel secundum esse physicum dumtaxat, non attingendo ullo modo malitiam neque prohibitionem: ut cum talis prohibitio et malitia invincibiliter ignorantur, vel ita naturali oblivione teguntur, ut nulla earum mentio, vel suspicio, occurrat. Vel potest terminari ad illud, etiam secundum esse morale, attingendo simul malitiam, aut prohibitionem. Quæ adhuc possunt multipliciter cognosci: videlicet aut solum in communi, ut cum cognoscitur objectum esse malum, sed ignoratur quantitas malitiæ, nimirum an sit mortalis vel venialis. Aut in particulari, ut cum cognoscitur determinate peccati species, vel saltem prædicta quantitas. Rursus cujuslibet istorum potest haberi vel notitia certa, aut proba-

bilis : vel solum dubium, scrupulus, aut suspicio. Potestque talis notitia, suspicio, aut dubium haberi de objecto peccaminoso in se ipso : ut cum quis sciens et prudens exercet actum secundum se prohibitum. Vel tantum in sua causa : ut cum se applicat ad actum, quem scit esse causam alterius prohibiti. De quo diximus aliqua supra disp. 5, dub. 6.

Igitur dum in præsenti dubio interrogamus, qualis advertentia intellectus necessaria sit et sufficit, ut motus appetitus sit peccatum mortale, supposita malitia objecti et materiæ gravitate ? Hæc omnia inquirimus, nimirum *an requiratur advertentia plene deliberata, vel sufficiat semiplena ? An sufficiat advertentia entitatis objecti, vel debeat quoque adverti malitia et prohibitio, sive in communi, sive in particulari : certo, vel probabiliter, sub dubio, aut suspicione? et an talis notitia debeat esse de objecto, malitia, aut prohibitione in se ipsis; vel sufficit in sua causa?*

§ II.

Assertio prior et communis.

140. Dicendum est primo, nullum motum appetitus pertingere posse ad gradum peccati mortalis, nisi ex parte intellectus detur plena advertentia et plena deliberatio respectu talis motus : et ideo quoties advertentia fuerit tantum semiplena etiam si materia gravissima sit, prædictus motus non transcendet malitiam peccati venialis. Hæc assertio est communis inter Theologos, et eam docet D. Thom. art. 10 hujus quæst. ubi ob defectum plenæ deliberationis excludit a ratione peccati mortalis aliquos motus infidelitatis. Quod si hujusmodi motus existentes in superiori parte animæ, versantesque circa gravissimum objectum, propter prædictum defectum a culpa mortali excluduntur, potiori titulo excludi debent motus inferiores, remotioresque a ratione, uti sunt motus sensitivi appetitus. Clarius tradit prædictam assertionem infra quæst. 88, art. 2, ibi : *Contingit, quod aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, sit veniale propter hoc quod actus est imperfectus, id est, non deliberatus a ratione.* Et art. 6: *Potest id, quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus : quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis, cum non sit deliberatus,* etc. Nomine autem *deliberationis* utrobique intelligit advertentiam plenam : quia ibi est tantum semiplena, actus potius dicitur absolute et simpliciter *indeliberatus :* et sub isto nomine comprehendit multoties D. Thom. omnes actus, quibus deest plena advertentia, sive sint omnino subiti; sive habeant aliquid deliberationis imperfectæ et secundum quid, quam dub. præcedenti diximus requiri ad peccatum veniale.

Ejusdem sententiæ sunt Alensis 2, p. quæst. 108. D. Bonaventura in 2, dist. 29, Enriquez, quodlib. 6, quæst. 32, Adrianus quolib. 7, Gerson. alphabet. 30, litt. *D.* D. Antoninus 2 p. tract. 5, c. 1, § 5, Angestus, c. 6 moral., Almainus tract. 3, c. 24, Sylvester verbo *delectatio* quæst. 1, parte 4, Petrus Sotus 1, de instit. sacerd. lect. 9, quos et alios referunt et sequuntur expositores D. Thom. hoc loco : ubi Greg. Martinez super art. 8, parte 2, sub. 1, Vasquez disp. 107, cap. 3 et 4, Araujo art. 10, dub. 1, Montesinos disp. 7, quæst. 1, Medina art. 6, docum. 4, Conradus eodem art., Alvarez disp. 144, Cajetenus in sum. verbo *Delectatio.* Victoria in relect. de puero perveniente ad usum rationis. Thom. Sanchez lib. 1 sum. cap. 1, et cap. 16, et alii quam plurimi. Alen. D. Bon. Enric. Adrian. Gerson. D. Ant. Anges. Almay. Sylves. Petru. Sotus Greg. Mart. Vasq. Araujo Monte. Medi. Conra. Alvar. Cajet. Victo. T. Sanchez.

Probatur ex divisione motuum appetitus a Theologis communiter recepta, cujus num. 108 meminimus, videlicet in *motus primo primos*, idest, qui antecedunt omnem deliberationem etiam imperfectam : et *secundo primos*, qui fiunt cum deliberatione semiplena et imperfecta : et *plene liberos*, qui fiunt cum plena deliberatione. Ex quibus primo primi nullo modo attingunt rationem peccati ; secundo primi vero non attingunt rationem mortalis, sed tantum venialis : qui autem sunt plene liberi, isti dumtaxat culpæ mortalis damnantur. Ex hac igitur satis vulgari et recepta divisione convincitur clare nostra conclusio.

141. Denique probatur, nam cum libertas sit de ratione peccati, et moralitatis fundamentum, gradus malitiæ moralis in unoquoque peccato attendi debet secundum gradum libertatis : atque adeo quod non fuerit liberum simpliciter, se tantum secundum quid, neque etiam erit peccatum simpliciter, uti est omne mortale ; sed solum secundum quid, sicut est veniale : constat autem motus semideliberatos secundum quid tantum et imperfecte esse : eo quod quantitas libertatis sequitur quantitatem deliberationis : igitur tales motus, quantumcumque Prim. proba. ex ratio. Proba. alia.

tumcumque objectum sit pravum, non transcendent malitiam venialem.

Confirmatio. Confirmatur, nam peccatum mortale est talis conditionis, ut propter illud damnetur in perpetuum totus homo, atque adeo oportet, ut non nisi a toto homine committatur. Non potest autem dici totum hominem committere illud, quod plene non advertit: quippe deficiente plena advertentia, deficit major et principalis pars facultatis operativæ hominis, quæ est facultas rationalis et deliberativa: igitur quidquid hoc modo ab homine fit, nequit habere rationem peccati mortalis.

Replica. Dices: non requiritur quod totus homo peccet ad hoc ut totus damnetur; sed sufficit, quod peccet sola voluntas: nam propter voluntatem damnatur totus homo: ergo Diluitur. nulla est vis hujus confirmationis. Respondetur negando consequentiam, et etiam potest negari antecedens quoad primam partem: quia cum dicimus, peccatum mortale debere committi a toto homine, non est sensus, debere hominem incumbere in illud per omnes suas potentias; sed debere committi plena et totali voluntate. Cum enim voluntas sit appetitus totius, et penes quam totum dominium residet, quidquid fit plena et totali voluntate, propriissime dicitur fieri a toto homine. Secus autem quod fit voluntate tantum semiplena. Plena autem voluntas non est nisi cum plena advertentia: unde quidquid sine ista fit, non dicitur proprie a toto homine fieri.

Tertia ratio pro assertione. 142. Probatur tertio: nam per quodlibet peccatum mortale aufert homo a Deo rationem finis ultimi, et constituit illam in bono creaturæ: quatenus hujusmodi bonum diligit appretiative super omnia: sed talis appretiatio haberi nequit ex vi solius deliberationis imperfectæ: ergo ad omne peccatum mortale requiritur deliberatio perfecta. Major constat: et minor probatur, quia dum homo imperfecte deliberat, fere nihili appretiat, quantum est ex vi illius deliberationis, quidquid tunc sibi occurrit: ipsa quippe deliberationis imperfectio, et mentis distractio tollit, ne figatur ibi vis appretiativa: sicut cum ratio per somnium, vel ebrietatem est ligata, in nulla appretiatione a cordato habetur, quidquid ibi concipit. Ut ergo adsit tanta alicujus rei appretiatio, quæ possit dici *super omnia*, adesse debet plena ejus cognitio et deliberatio.

Sed inquires, an hæc plena deliberatio requisita ad mortale debeat esse semper deliberatio formalis, hoc est, cum actuali et positiva objecti advertentia: vel sufficiat aliquando interpretativa. Dicitur autem *deliberatio interpretativa*, cum homo potest et tenetur deliberare circa aliquid, et non deliberat: ita quod hujusmodi *non deliberare* sit illi voluntarium. Sufficiat ne advertentia interpretativa?

143. In hac difficultate aliqui absolute respondent, sufficere deliberationem interpretativam, nec requiri formalem. Quorum ratio est, quia ex parte voluntatis consensus interpretativus æquivalet formali: et ubi datur ille, non requiritur iste ad peccandum: ergo similiter ex parte intellectus deliberatio interpretativa æquivalebit formali: et existente illa, ista superfluit. Accedit, quoniam D. Thom. supra quæst. 6, art. 3 ad 3, eodem modo requirit ad rationem voluntarii actum voluntatis, atque actum intellectus: et de utroque dicit non requiri quod detur de facto, sed quod homo possit et teneatur habere illum: in quo consistit actus, quem vocamus *interpretativum*. Prima responsio. D. Thom.

Alii vero absolute hoc negant, quia seclusa omni advertentia intellectus formali et positiva, non est quo pacto voluntas possit affici erga objectum sibi ignotum: aut quomodo in illud consentiat. Imo non est in quo fundetur consensus interpretativus: qui saltem necessarius est ad peccandum. Ergo indispensabiliter requiritur prædicta advertentia expressa et formalis. Ad hæc: deliberatio interpretativa nihil ponit in deliberante, nisi fundamentum ad interpretationem, ipsa vero formaliter accepta manet in intellectu ejus, qui ita interpretatur: ergo nihil conducit ad hoc, ut ille, qui sic dicitur deliberare, peccet vel non peccet. Secunda.

144. Sed distinctione opus est. Possumus enim loqui vel de toto processu intellectus, ex quo incipit cogitare, quousque perveniat ad tale, vel tale objectum peccaminosum, ubi ejus operatio sistat, omninoque interrumpatur: vel de sola advertentia, quæ est ad hujusmodi objectum in se ipso, et quæ supponit in illo processu alia objecta jam cognita. Loquendo primo modo necessaria est saltem in principio processus deliberatio positiva et formalis. Tum quia, ut disp. 5, dub. 2 et latius in tract. de voluntario disp. 4, dub. 1, ostendimus, omne voluntarium indirectum seu interpretativum supponit necessario aliquod directum et formale, supra quod fundetur, seu ex quo origine- Declaratur veritas per distinctionem.

tur, et in cujus virtute contineatur : et propterea defendimus ibi cum D. Thoma repugnare adhuc metaphysice puram omissionem voluntariam, idest, quæ non causetur ex aliquo actu libero, formali, et expresso : constat autem voluntarium formale et directum requirere advertentiam formalem, cum voluntas non possit formaliter moveri nisi in illud quod intellectus formaliter cognoscit : igitur nisi præcedat aliqua formalis advertentia, nequit habere locum voluntarium, quod dicitur *interpretativum*.

Tum etiam quia voluntarium interpretativum prærequirit potentiam, et obligationem : nulli enim imputatur ut voluntaria omissio actus, quem libere elicere non potest, aut ad quem nulla lege tenetur : sed dum intellectus nullam habet formalem advertentiam, non verificatur, aut quod possit libere advertere, aut quod ad id teneatur; ergo inadvertentia ibi reperta non potest esse voluntaria, atque adeo neque dici *advertentia interpretativa*. Major et consequentia constant. Prima vero pars minoris suadetur ex doctrina dubii præcedentis, ubi num. 113, diximus quomodo, priusquam intellectus actu et formaliter, non habet potentiam expeditam ad advertendum libere : eo quod facultas ad quodcumque libere agendum includit actualem advertentiam alicujus quod sit ratio ulterius procedendi et se movendi : et ideo prima advertentia, ex qua intellectus discurrere incipit, tribuitur specialiter authori naturæ : quia non subest nostræ libertati; sed est totius libertatis origo, ut explicuimus num. cit. Seclusa igitur a toto processu intellectus omni formali advertentia, non est quomodo verificetur illum posse libere advertere. Secunda autem pars sic probatur. Nam obligatio penitus non cognita non ligat voluntatem, sed se habet respectu illius quasi non esset : atqui seclusa omni advertentia formali, obligatio ad deliberandum penitus non cognoscitur : igitur censenda est pro nulla quantum ad effectum obligandi.

Objectio. 145. Dices hinc fieri, nunquam hominem peccare ex ignorantia, aut inadvertentia : quia quoties sic peccat, non advertit obligationem, contra quam peccat, consequens est falsum, ergo. Respondetur negando sequelam : nam peccata quæ dicuntur *ex ignorantia* vel *inadvertentia* non excludunt a toto processu intellectus omnem advertentiam formalem respectu cujuscumque obligationis, sed advertentiam respectu obligationis hujus vel illius actus in se ipso; præsupponendo semper advertentiam eorumdem, etiam quoad obligationem in sua causa, idest, in illo quod fuit causa ignorantiæ, vel advertentiæ. Nemo enim ita ignoranter aut inadvertenter peccat, ut non prius cognoverit se posse, et teneri prædictam ignorantiam vel inadvertentiam excludere : virtute cujus cognitionis ignorantia vel inadvertentia subsequens censetur voluntaria, et acceptata est a voluntate nolente illam repellere. Quod si ponamus eorum omnium, quæ diximus, nullam adfuisse formalem advertentiam. ignorantia aut inadvertentia ibi reperta erit invincibilis : quia non fuit in libera potestate hominis illam deponere : cum hæc ipsa potestas, ut diximus, includat advertentiam formalem : et ita totaliter excusabit a culpa.

Eno-datur.

Cæterum loquendo posteriori modo, et de advertentia hujus vel illius determinati objecti, habet locum quod dicitur de deliberatione interpretativa. Nam postquam semel intellectus habuit circa aliquod objectum advertentiam plenam, per hanc ipsam advertentiam potest sufficienter se movere ad deliberandum circa alia, potestque adesse et cognosci obligatio ad sic deliberandum : quare si non deliberet, et ex hoc omittat, vel committat aliquid contra præceptum, totum est illi voluntarium virtute prioris advertentiæ. Et illa voluntaria omissio deliberationis potest dici deliberatio *interpretativa :* quia tunc homo ita se habet non deliberans circa prædictum objectum, et circa præcepti adimpletionem (ex qua deliberatione idem præceptum adimplendum erat) ac si deliberando ipsum vellet frangere.

Solvitu prima ratio d bitandi

146. Per quæ patet ad rationes dubitandi utrinque adductas. Nam ad primam dicimus, consensum interpretativum sufficientem ad peccatum nunquam reperiri nisi in virtute alicujus consensus formalis coexistentis, vel præexistentis : et ideo saltem in toto processu operationis, et circa aliquod objectum semper debet consensus formalis voluntatis haberi, ut sit locus consensui interpretativo sufficienti ad peccatum. Eodemque proportionali modo philosophamur circa deliberationem intellectus, juxta doctrinam D. Thomæ in loco allegato, cujus mentem ibi nos aperuimus. Et licet admitteremus

teremus posse reperiri in voluntate consensum interpretativum sine ullo consensu formali, adhuc non deberet admitti deliberatio interpretativa, omni formali seclusa, sufficiens ad peccatum. Nam authorum, qui adstruunt puram omissionem voluntariam, fere cuncti hoc posterius negant ; et illud prius ingenue fatentur : facilius enim concipitur, quod voluntati imputetur consensus in objectum sibi præsentatum, dum illud non respuit, cum ad id teneatur ; quam quod imputetur eidem ut voluntaria omissio deliberationis circa illud, cujus, aut obligationis deliberandi nulla mentio occurrit.

Quod autem dicitur deliberationem interpretativam æquivalere formali quantum ad peccandi effectum, verum est supposito fundamento interpretationis ; in quo clauditur alia formalis deliberatio. Nam prædicta æquivalentia non convenit deliberationi interpretativæ formaliter et secundum se : quo pacto potius est in interpretante, quam in deliberante, sed ratione prædicti fundamenti : et ideo ad hujusmodi fundamentum debet semper pro toto hoc negotio fieri recursus.

Solvitur secunda. 147. Ratio pro secunda parte probat nostram resolutionem, videlicet requiri in toto processu operationis aliquam formalem advertentiam, ut voluntas peccet, possimusque interpretari ejus consensum in objectum peccaminosum. Non tamen convincit, talem advertentiam debere esse circa quodcumque objectum, circa quod peccatur. Quia posita advertentia et consensu formali circa unum, adest jam fundamentum, ut interpretetur voluntatem consentire in aliud virtualiter in primo contentum ; quamvis non sit expresse cognitum. Sicut cum aliquis vult causam, cordate interpretamur velle effectum per se connexum cum ipsa causa : ipsæque cognitio et volitio formales talis causæ sunt cognitio et volitio virtuales sui effectus.

Ad illud quod additur, respondetur, prædictum fundamentum involvens formalem advertentiam circa unum objectum, non modo efficere, quod interpretemur consensum circa aliud ; sed quod independenter a nostra interpretatione detur re ipsa talis consensus ; licet non formaliter, bene tamen virtualiter : et hoc quod re ipsa agitur ibi virtualiter, interpretamur nos, ac si fieret formaliter. Unde ratio culpæ et peccati non innititur nostræ interpretationi, sed prædictæ virtualitati : deservit tamen illa, ut hæc cognoscatur.

§ III.

Expeditur secunda pars dubii.

148. Alia pars dubii petit explicemus, quid debeat in objecto vel actu peccaminoso deliberate cognosci, ut motus appetitus imputetur ad mortale : videlicet an sufficiat cognoscere entitatem physicam, vel debeat semper formaliter animadverti malitia moralis, et prohibitio legis. Qua in re divisi sunt authores etiam Thomistæ, credimus tamen eorum dissidium magna ex parte pertinere ad modum loquendi. Pro quo et pro veritate sit secunda conclusio. Non sufficit ad rationem peccati mortalis, quod intellectus expresse et deliberate cognoscat entitatem, aut delectabilitatem physicam objecti, vel actus peccaminosi ; nisi etiam aliqua actualis et expressa advertentia malitiæ moralis, vel ejus periculi certa, vel probabilis, aut saltem sub dubio, scrupulo, vel suspicione occurrat : et ideo ubi in toto processu intellectus vel in aliqua ejus parte nulla mentio malitiæ occurreret, motus appetitus ibi repertus non esset moraliter peccaminosus. Diximus *ubi in toto processu intellectus vel in aliqua ejus parte*, etc. propter illa quæ de advertentia interpretativa § præcedenti observavimus : quæ doctrina non modo intelligenda est de advertentia circa entitatem physicam ; sed etiam circa malitiam moralem. Huic assertioni subscribunt Sylvester, Conradus, Victoria, Curiel, Alvarez, Vasquez, Sanchez, et alii Theologi ex his, quos pro præcedenti adduximus. Neque re ipsa dissentire credimus, Martinez, Araujo, et Montesinos, qui in modo loquendi videntur oppositum tueri : ut infra magis declarabitur.

Secunda conclusio.

Sylvest. Conrad. Victor. Curiel. Alvar. Vasq. Sanchez Martin. Araujo. Montes.

Probatio ex D. Thom.

Probatur primo ex D. Thoma art. 6 hujus quæst. ubi docet delectationem appetitus tunc solum pervenire ad culpam mortalem, *cum aliquis postquam deliberavit, quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur.* Et quæst. 15 de verit. art 4 ad 10, expresse dicit, nunquam dari consensum etiam interpretativum sufficientem ad peccatum mortale, nisi ratio perpendat de delectatione insurgente, et de nocumento consequenti : utpote cum percipit homo se totaliter per *hujusmodi delectationem in peccatum inclinari, et in præceps ruere*, etc. Ergo ex mente Ang. Doctoris necessaria est ad peccatum mortale deliberatio circa inordina-

tionem et malitiam, atque adeo non sufficiet advertentia quantumvis plena solius physicæ entitatis, aut delectabilitatis.

Inutilis ratio. 149. Ratione nititur probare hanc sententiam Curiel in hunc modum. Major advertentia requiritur ad peccatum mortale, quam ad solum veniale : sed ad istud sufficit et requiritur advertentia circa entitatem physicam actus vel objecti : ergo ad illud necessaria erit advertentia prohibitionis seu malitiæ moralis.

Hæc tamen ratio non omnino placet. Tum quia etsi utraque advertentia esset circa solam entitatem physicam, adhuc una posset esse major altera ; ut si illa esset plene deliberata, et ista solum semiplene : igitur maneret adhuc sufficiens distinctivum ex parte advertentiæ inter peccatum mortale et veniale. Tum etiam quia verius est (ut ex dicendis constabit) ad utrumque peccatum requiri advertentiam aliquam malitiæ objecti, et non solius entitatis physicæ, licet ad mortale requiratur advertentia plena, et ad veniale sufficiat semiplena : ergo ex discrimine inter prædicta peccata non potest haberi efficax ratio ad probandum necessitatem advertentiæ circa malitiam pro peccato mortali, quæ non convincat id ipsum, proportione servata, pro veniali. Quare licet hoc dubium specialiter pro peccato mortali instituatur, et doctrina prioris assertionis ad illud determinetur ; ratio tamen hujus secundæ universalis esse debet pro utroque peccato, et ex principiis utrique communibus desumi : servata proportione, et disparitate deliberationis plenæ, aut semiplenæ.

Legitima probatio ex ratione. 150. Probatur ergo conclusio alia via. Quia ubi intellectus nullo modo advertit malitiam objecti, sed solam entitatem physicam, tale objectum non influit in actum in quantum est malum moraliter, sed præcise in quantum est quoddam ens physicum : ergo solum potest communicare illi speciem actus physici, non vero speciem malitiæ moralis : ut igitur etiam hanc posteriorem communicet, necessarium est, quod intellectus non solum entitatem physicam objecti ; sed etiam malitiam objectivam animadvertat.

Utraque consequentia est nota, et etiam videtur notum antecedens : Quia objectum peccaminosum non influit in actum voluntatis, nisi secundum illam rationem, secundum quam ab intellectu cognoscitur, et eidem voluntati proponitur : quippe objectum non influit nisi ut volitum, neque est volitum nisi ut cognitum : dum autem intellectus nullo modo advertit ad objecti malitiam, hæc ratio omnino se habet quasi non cognita : ergo objectum nullatenus influit in actum ratione illius, sed ratione solius physicæ entitatis.

Confirmatur : ubi intellectus invincibiliter ignoraret malitiam objecti, talis malitia nullatenus influeret in actum, neque iste per ordinem ad illam efficeretur peccaminosus, quia ignorantia invincibilis totaliter a peccato excusat : sed ubi intellectus nullo modo advertit malitiam, ita se habet quantum ad effectum, de quo agimus, ac si invincibiliter eam ignoraret : ergo, etc. Minor suadetur (major enim est perspicua) nam discrimen quod assignari posset inter ignorantiam et inadvertentiam solum consistit penes hoc, quod ignorantia aufert etiam notitiam habitualem, quam tamen inadvertentia potest relinquere : utraque vero tollit advertentiam et notitiam actualem. Hujusmodi autem discrimen nullum esse quoad præsens ex eo constat, quia scientia vel notitia præcise habitualis nisi in actum prorumpat, non magis conducit ad bonitatem vel malitiam voluntatis, quam si omnino non esset. Sicut enim voluntas habitibus non meretur aut demeretur, sed solis actibus : ita intellectus præcise ratione scientiæ habitualis nihil influit in voluntatem, quo causet in ea bonitatem vel malitiam : sed totus iste influxus fieri debet media advertentia, et notitia actuali : atque adeo ubi talis notitia defuerit, sive per ignorantiam, sive per inadvertentiam defectus contingat, nequit reperiri prædictus influxus. Prima confirmatio.

151. Confirmatur secundo : dum nulla occurrit mentio moralitatis, sed sola entitas physica actu cognoscitur, omnino est per accidens respectu talis cognitionis, quod objectum alias habeat vel non habeat malitiam sibi adjunctam, sicut quod habeat vel non habeat adjunctam bonitatem : omninoque ejusdem rationis erit illa cognitio in uno casu, atque in alio : sicut omnino idem in utroque apprehendit : ergo sicut cùm objectum habens alias adjunctam bonitatem cognoscitur præcise quoad entitatem physicam, nihil moralitatis in actum influit, eo quod hæc non attingitur a tali cognitione : ita dicendum est, quando objectum cognitum præcise quoad eamdem entitatem, habuerit alias adjunctam malitiam : quia non minus hæc exit tunc cognitionis latitudinem. Secunda

Dices primo, ipsam advertentiam formalem Effugium

malem entitatis physicæ esse advertentiam virtualem malitiæ moralis : quia sicuti qui cognoscit formaliter aliquam causam, cognoscit in ea virtualiter ejus effectum : ita formaliter advertit entitatem objecti, aut actus mali, virtualiter cognoscit malitiam contentam sicut in causa in eadem entitate. Sufficit autem virtualis cognitio malitiæ objecti, ut refundat malitiam formalem in actum.

Impugnatur. 152. Sed contra hoc est primo, quia entitas physica præcise ut sic (quo pacto dumtaxat supponimus cognosci expresse et formaliter) non est per se causa malitiæ moralis (licet possit dici ejus causa, vel fundamentum, in quantum est a voluntate creata ut defectibili et subjecta legi) alias Deus, qui causat entitatem ut entitas est, causaret quoque ipsam malitiam, juxta illud *qui est causa causæ, etc.* ergo admisso eo, quod evasio ut principium assumit, non infertur quod intendit, nimirum advertentiam formalem entitatis præcise secundum se esse advertentiam virtualem malitiæ.

Deinde ut cognitio formalis causæ sit virtualis cognitio effectus, debet illa cognosci formaliter in quantum causa talis effectus, et non solum materialiter id quod alias est causa : et ideo qui scienter projicit sagittam ad occidendam feram, invincibiliter ignorans adesse ibi Petrum, quem simul occidit, licet cognoscat illud quod est causa occisionis Petri, videlicet, projectionem ipsam sagittæ, non ideo dicitur cognoscere virtualiter talem occisionem; et propterea non imputatur illi ad culpam, quia non cognoscit prædictam actionem in quantum causam illius effectus, seu in quantum ex ea sequi poterat occisio Petri. Ita ergo quamvis intellectus formaliter cognoscat entitatem physicam, quæ alias est causa, sive fundamentum malitiæ moralis, non ideo dicendus est cognoscere virtualiter ipsam malitiam, nisi expresse cognoscat prædictam entitatem, in quantum potest illam causare. Ut autem hoc modo cognoscatur, debet cognosci respectus ad voluntatem ut defectibilem, et ad legem ut a qua potest deficere : in quo ipso involvitur aliqualis advertentia formalis ipsius malitiæ et defectus, saltem in communi et ut possibilis.

Accedit quod cum causa in quantum talis dicat ordinem ad effectum, vel saltem ejus connotationem, omnino repugnat cognosci entitatem in quantum causam malitiæ, nisi ex vi ejusdem cognitionis connotetur ipsa malitia; atque adeo nisi hujus etiam aliqualis mentio occurrat.

153. Dices secundo : eo ipso quod quis expresse animadvertat entitatem physicam objecti peccaminosi, potest et tenetur advertere ejus malitiam : atque adeo datur ibi advertentia interpretativa talis malitiæ : is enim dicitur interpretative advertere, qui potest, tenetur, et non advertit : cum eo ipso tale *non advertere* sit ei voluntarium. Adesse vero totum hoc in nostro casu probatur. Nam advertentia circa entitatem objecti peccaminosi est intellectui sufficiens principium, ut possit moveri et discurrere circa malitiam, devenireque in hujus cognitionem propter connexionem inter utramque : quod si potest, non est cur non teneatur, ut intuenti constabit. Porro ad peccatum sufficere advertentiam interpretativam malitiæ, si semel concedatur, constat ex dictis num. 145. Effugium aliud.

Sed hæc etiam evasio corruit : quoniam falso supponit dari in prædicto casu advertentiam interpretativam malitiæ. Sicut etiam est falsum, quod advertentia solius entitatis physicæ sit intellectui sufficiens principium discurrendi circa res diversi ordinis, et non habentes connexionem in ratione cognoscibilis, licet alias in esse rei conjungantur. Entitas enim in sui cognitione solum dependet ex propria actualitate, et ex accidentibus sensibilibus, quibus pervenit ad sensus, et per sensus ad intellectum trahitur. Moralitas vero dependet ex aliis principiis, nempe ex lege, quæ est ejus regula et mensura, sine qua neque dari potest, neque intelligi. Unde sicut lex et ejus notitia disparate se habent ad entitates physicas objectorum, neque istarum cognitio ducit sufficienter in illius cognitionem : ita dicendum est de moralitate, quæ omnino dependet a lege. Præcluditur.

154. Et hinc habetur efficax impugnatio evasionis oppositæ. Nam ut inadvertentia malitiæ objecti censeatur voluntaria, dicaturque proinde *advertentia ejus interpretativa*, oportet quod in intellectu detur aliqua actualis cognitio, quæ sit ei sufficiens principium discurrendi circa ipsam malitiam, et deveniendi in ejus cognitionem : et cognitio solius entitatis non est sufficiens principium deveniendi in malitiæ cognitionem : ergo neque illa sufficit ad fundandam advertentiam istius interpretativam. Minor constat ex modo dictis : et major ex doctrina dubii præcedentis, ubi num. 113 probavimus intellectum non habere facultatem expeditam ad discurrendum, vel ad Major impugnatio.

aliquid aliud libere agendum, nisi supponatur constitutus in aliqua cognitione actuali talis conditionis, ut sit sufficiens ratio discursus et operationis sequentis. Et ideo prima cognitio tribuitur authori naturæ : quia ad ipsum specialiter spectat reducere intellectum de potentia ad actum, et constituere in aliqua cognitione actuali, unde incipiat discursus : et illa dicitur prima cogitatio. Quod non modo intelligendum est de prima cognitione absolute et respectu omnium, ut quæ habetur initio vitæ vel usus rationis : sed etiam de prima in qualibet rerum serie, et in quolibet negotio. Quia cognitio in hoc negotio v. g. litterario, non est sufficiens principium cogitandi de alio, puta bellico : et ideo ut is qui cogitat de re litteraria, possit pro libito discurrere de re bellica ; oportet quod vel naturaliter, vel ab extrinseco excitante adveniat illi prima cogitatio de hac re : neque aliter valebit discursum in ea exordiri.

Ad rem ergo, quia cognitio vel advertentia entitatis objecti non est sufficiens principium deveniendi in cognitionem malitiæ, non verificatur quod ratione illius possit intellectus advertere malitiam : ac proinde quod si non advertat, hoc fit ei voluntarium (quod necessarium erat ut daretur advertentia interpretativa) usque dum a Deo vel ab extrinseco excitante adveniat illi prima cogitatio de ipsa malitia, saltem in communi aut in confuso. Et virtute hujus cogitationis poterit deinceps discurrere circa particularia, quæ ad prædictam malitiam spectant : et si non discurrat ; tunc inadvertentia vel inconsideratio erit voluntaria in virtute illius primæ cogitationis, diceturque proinde *advertentia interpretativa*.

Objectio. 155. Sed objicies inquirendo an fieri possit (in quod supponere videmur) ut dum intellectus plene advertit entitatem objecti peccaminosi, non occurrat ei cogitatio aliqua de malitia ? Si enim non occurrat, cum neque in illo objecto cognoscatur aliqua bonitas moralis (hanc quippe supponimus non adesse) operatio voluntatis non desumet ab eo bonitatem, neque malitiam : dabiturque proinde actus humanus indifferens in individuo. Si autem semper occurrat talis cogitatio, non videtur posse hujus rei aliam rationem assignari, nisi quod cognitio entitatis sufficienter ducit in cognitionem malitiæ, et eam secum trahit ; sine eo quod opus sit recurrere pro hujusmodi prima cogitatione specialiter ad naturæ authorem, vel ad aliud extrinsecum excitans : cujus contrarium modo statuimus.

Diluitur. Respondetur, nullum esse inconveniens illud quod hic infertur, ex eo quod existente in intellectu plena advertentia entitatis objecti alias peccaminosi, aliquando non statim, imo nec post aliquam moram occurrat aliqua cogitatio circa malitiam, neque circa aliquam bonitatem moralem, ac proinde quod ille actus maneat formaliter indifferens in individuo : quia hoc esset per accidens ex defectu cognitionis : quo pacto admittendos esse in via D. Thomæ actus in individuo indifferentes alibi ostendimus. Neque etiam sequitur aliquid contra hucusque dicta, si hujus oppositum asseratur, videlicet nunquam intellectum plene deliberare circa entitatem physicam alicujus objecti, quin ei statim occurrat cogitatio aliqua circa moralitatem : quia concursus ita assiduus prædictæ cogitationis non fit in virtute cognitionis entitatis physicæ ; sed ab authore naturæ, cui incumbit proponere cuilibet libere operanti regulam suæ operationis, quæ est lex, ne tunc maneat extra providentiam propriam creaturæ rationalis : et quia hæc propositio fit media prædicta cogitatione ; idcirco statim atque homo cum deliberatione operatur, author naturæ illam immittit.

156. Juvat quoque ad hoc, quod cum voluntas naturaliter sit inclinata ad bonum honestum, et in intellectu semper sint per modum habitus principia saltem communia hujus boni, hæc inclinatio et habitus quasi solicitant authorem naturæ pro immissione prædictæ cogitationis, per quam valeat homo, quandiu agit libere, operari juxta talem inclinationem et habitum ; aut imputetur illi, si secus faciat. Experientia enim docemur, unicuique crebrius occurrere etiam in motibus primo primis, qui tribuuntur naturæ authori, phantasmata et cogitationes illorum objectorum, in quæ habitualiter inclinatur : ut inclinato ad iram facillime occurrit, etiam nullo extrinseco excitante, cogitatio de vindicta : et propenso ad luxum prolixe adveniunt cogitationes, et phantasmata venereorum, etc. Non quod prædictæ inclinationes præcise habituales sufficientes sint causare hujusmodi primas cogitationes; sicut nec possunt sufficienter reducere se ipsas, vel aliquam aliam facultatem de potentia ad actum secundum : sed quia sua propensione veluti solicitant naturæ authorem, ut immittat potius cogitationes circa eorum objecta, quam circa alia.

Neque

Prima cogitatio non movet ad prosecutionem mali objecti.

Neque propter hoc ipse auctor naturæ ad malum concurrit: quia primæ illæ cogitationes, quantumvis de objectis peccaminosis, in quantum omnino primæ sunt, non movent ad prosequenda talia objecta, sed indifferenter se habent, ut voluntas possit eis uti ad prosecutionem, et ad fugam, atque adeo ad peccandum, et ad honeste agendum: totamque vim inchoativam mali accipiunt ex discursu sequenti formali vel virtuali: in quo cum intellectus moveat jam se ipsum, potest ad malum inducere.

Quorum objectorum statim malitia cogitationi occurrat.

157. Hæc diximus pro diluenda objectione, et pro declaratione principii, in quod reduci debet prima cogitatio circa moralitatem. Sed an re ipsa ita sit, quod existente plena advertentia circa entitatem objecti, cuique statim occurrat cogitatio circa moralitatem, adhuc restat videndum. Quando enim advertentia ad entitatem esset tantum semiplena, facilius admitti potest, quod neque semiplena advertentia malitiæ semper occurrat, etiam respectu cujuscunque objecti. Quia dum intellectus est adhuc ligatus quoad advertentiam physicam, non est quod ita infallibiliter excitet cogitationem circa moralitatem. Et hac via plures motus semiplene liberi omnino a malitia excusantur, et manent in individuo formaliter indifferentes: non ex defectu sufficientis libertatis physicæ, sed ex defectu advertentiæ ad moralitatem, ut tetigimus dubio præced. num. 112. Quamvis etiam sæpenumero utraque advertentia semiplena occurrit: et ideo tot committimus venialia peccata ex defectu plenæ deliberationis.

Quando vero advertentia physica est plena, tunc majorem ingerit difficultatem, an malitiæ cogitatio semper occurrat? In quo non de omnibus objectis, neque de omnibus suppositis idem ferendum est judicium. Sunt enim quædam objecta, vel actus v. g. odium Dei, blasphemia, homicidium et similia, quorum malitia est adeo per se nota, ut a nullo plene advertente entitatem possit saltem sub dubio, vel scrupulo non adverti. Alia vero sunt, quorum malitia non sic patet, quin possit post plene cognitam entitatem, adhuc latere et non adverti. Hujusmodi sunt omnia illa, quæ dicuntur *mala* solum *quia prohibita* per jus positivum. Nam sicut hoc jus a multis ignoratur, et adhuc scientibus non statim post deliberationem semper occurrit: sic etiam potest non occurrere cogitatio circa malitiam contra tale jus. Imo etiam si quis deliberate cogitet de malitia alicujus objecti orta ex prohibitione juris naturalis, poterit nulla occurrere ei cogitatio, sed potius habere invincibilem inadvertentiam circa malitiam ejusdem objecti ex prohibitione juris positivi ortam: ut si quis in die jejunii sumat cibum vetitum puta carnes in ea quantitate ut sibi noceat ad salutem, quo casu objectum illud habet malitiam contra jus naturale ratione quantitatis, et contra jus positivum ratione qualitatis: poterit ergo quis plene animadvertere non solum entitatem, et delectabilitatem physicam illius cibi, sed etiam malitiam contra jus naturale ratione excessus, sine eo quod illi occurrat cogitatio aliqua de præcepto positivo prohibente qualitatem: ac proinde neque de malitia contra tale præceptum. Cujus rei possent adduci plurima exempla.

158. Similiter ex objectis jure naturali prohibitis reperiuntur non pauca, quorum malitia non est ita per se nota, ut statim post deliberatam cognitionem circa esse physicum indefectibiliter occurrat cogitatio circa malitiam. Nam licet obligatio istius juris quantum ad aliqua principia notissima sit; quoad alia tamen sive conclusiones, sive principia minus communia non est ita patens, ut sicut potest ab aliquibus invincibiliter ignorari, non possit etiam, oblata occasione, non adverti: facilius enim incurritur inadvertentia circa aliquid, quam habitualis ignorantia.

Brevis difficultas.

Sed an plene deliberanti circa hujusmodi objecta, cui non statim occurrit cogitatio circa propriam eorum malitiam: saltem occurrat circa aliquam obligationem magis communem, videlicet apponendi cuilibet operationi liberæ honestum finem; aut inquirendi de quolibet objecto sibi advertenter oblato, an sit bonum; vel malum prosequendum, vel fugiendum, etc. minus est nobis certum. Dicendum autem videtur, quod neque hujusmodi cogitatio statim semper occurrat. Quia etiam potest dari ignorantia invincibilis prædictæ obligationis, quantumvis communis: et sane de ea multi viri docti dubitabunt: a fortiori ergo dari poterit, præsertim per aliquod breve spatium, invincibilis inadvertentia.

Juvat discrimen inter supposita ut citius vel tardius malitia occurrat.

159. Ex parte etiam suppositorum erit circa hoc magnum discrimen. Nam celeribus ingenio, et discursui circa moralia assuetis, jurisque principiis sufficienter imbutis, et etiam iis qui profectui spirituali, et directioni suorum operum accurate incumbunt, celerrime occurrent prædictæ cogitationes propter inclinationes et habi-

tus, vel assuefactiones, quæ in ipsis manent: et propter abundantiam, et ordinem intelligibilium specierum rationum moralium quas in memoria intellectuali conservant: quæque pungunt et sollicitant, ut de potentia ad actum cognitionis extrahantur. Unde in hujusmodi suppositis raro, vel non nisi per brevissimum tempus admittendus erit casus, in quo plenam deliberationem circa entitatem cujuscunque objecti non comitetur aliqua advertentia circa moralitatem: sive hæc advertentia sit de malitia ipsius objecti propria, sive de obligatione illa communi, quam nuper diximus.

In aliis vero ingenio tardioribus, et qui nec de acquirenda notitia moralium, nec de profectu curant, admittenda est aliquoties circa aliqua objecta inadvertentia et oblivio cujuscunque moralitatis, existente circa entitatem, utilitatem, aut delectabilitatem physicam talium objectorum plena deliberatione. Nam sicut isti possunt omnem obligationem circa prædicta objecta invincibiliter ignorare: ita etiam cum habitualiter talem obligationem non ignorant, poterunt hic et nunc penitus oblivisci. Diximus *circa aliqua objecta*, etc. quia circa illa notissima, ut odium Dei, homicidium, et similia nulli credimus post plenam deliberationem circa entitatem physicam, non statim occurrere cogitationem de malitia morali: quamvis multi neque qualitatem, neque adhuc existentiam talis cogitationis in actu signato explicare noverint. De hoc tamen dicemus disp. 13.

§ IV.

Posterior assertio ad plenam dubii decisionem.

160. Sit tertia conclusio. Advertentia sufficiens ad peccandum mortaliter non est necessarium, quod sit cognitio malitiæ mortalis, determinate ut mortalis: neque quod cognoscat objectum peccaminosum in se ipso, neque quod cognitio sit certa vel probabilis: sed sufficit advertere malitiam in communi non discernendo, quod sit tantum venialis: et sufficit quod sit cognitio talis malitiæ in sua causa: et quod de illa vel de ejus periculo occurrat dubium, suspicio, vel scrupulus; dum non adest saltem probabile judicium suadens contrarium. In prima parte hujus conclusionis, nimirum quod sufficiat advertere malitiam in communi, etc. conveniunt fere omnes Theologi, quos jam adduximus. Et ratio id aperte suadet. Nam qui prosequitur malum objectum absque sufficienti examinatione, quod non sit mortale, exponit se periculo malitiæ mortalis: et quantum in se est, habet animum amplectendi talem malitiam, si ibi sit: hujusmodi vero animus cum propter se, tum propter prædictum periculum nequit a mortali excusari. Accedit quod, qui ita operatur, saltem virtualiter et ex vi modi operandi amplectitur, non solum eam malitiam, quæ de facto in illo objecto sit, sed omnem eam, quæ attenta tali cognitione esse potest, quæque per ipsam positive non excluditur: ergo cum non excludatur malitia mortalis, sed quantum est ex vi cognitionis possit ibi reperiri, fit ut voluntas hanc malitiam saltem virtualiter amplectatur, ac proinde mortaliter peccet.

Prima pars communis.

161. Secunda pars, videlicet non requiri cognitionem objecti peccaminosi in se ipso, sed sufficere cognitionem in causa, habetur ex dictis supra disp. 5, toto dubio 6, ubi ad longum probavimus sufficere voluntarium in causa ad hoc, ut aliquid sit formaliter peccatum. Eatenus enim requiritur ad peccatum cognitio, quatenus requiritur, quod sit voluntarium: unde si hoc sufficit in causa, etiam illa sufficiet. Et hoc dumtaxat intendunt aliqui discipuli D. Thomæ infra referendi, qui asserunt non requiri ad peccatum mortale advertere expresse malitiam. Loquuntur enim de advertentia malitiæ in se ipsa, non vero in sua causa. Et ideo non contradicunt nostræ secundæ assertioni, sed huic tertiæ suffragantur. Advertendum est tamen, non quamcunque cognitionem causæ sufficere, ut effectus in illa contentus imputetur ad peccatum: sed debet cognosci causa ut causa, atque adeo cum aliquo respectu vel connotatione ad ipsum effectum, saltem ut possibilem. Et ideo ubi sola entitas causæ cognosceretur, et de continentia effectus peccaminosi nulla mentio neque suspicio adhuc in confuso occurreret, nullatenus ea cognitio sufficeret, ut talis effectus esset peccaminosus: neque voluntas prosequendo, vel apponendo illam causam incurreret aliquam malitiam ratione talis effectus. Sed circa hæc videnda sunt quæ diximus disp. citata.

Secunda pars etiam probata.

Sed objicies, quia si causa effectus peccaminosi debet cognosci in quantum causa, et hæc ut talis non cognoscitur sine respectu vel connotatione ad ipsum effectum, etiam iste cognoscitur in se, seu quatenus a sua causa

Objecti

causa distinctus. Connotatio enim alicujus termini nequit expresse cognosci, nisi ipsius termini connotati expressa mentio occurrat.

D.Thom. Præterea D. Thom. quæst. 73 præced. art. 8, expresse dicit, nocumentum sequutum per se ex aliqua actione, aggravare malitiam; quamvis non sit intentum, nec prævisum. Et idem docuit superius quæst. 20, art. 5. Ergo ut aliquid sit peccatum, sufficit cognosci causam secundum se, quamvis nulla ipsius peccati mentio adveniat.

Enodatur. 162. Respondetur, non sufficere ad hoc ut peccatum vel effectus peccaminosus dicatur cognosci in se ipso; quod dum cognoscitur et ponitur causa, etiam ipsius peccati aliqua mentio occurrat: sed requiritur ut dum actu committitur, adsit expressa ejus cognitio: ratione cujus quando de facto ponitur a parte rei in seipso sit voluntarium. Et hoc dumtaxat negamus requiri ad ejus commissionem, cum asserimus sufficere cognitionem in causa. Sensus enim est quod ut aliquid, cum ponitur actu a parte rei, sit formaliter peccatum; non est necessarium adesse tunc cognitionem formalem malitiæ; sed sufficere apposuisse causam, qualitercunque in ejus positione animadvertendo, quod ex tali causa sequendum sit, aut sequi poterit aliquod peccatum.

Explicatur mens Ang. Doct. Ad illud ex D. Thoma respondetur S. Doctorem loqui, quando causa est peccatum ratione sui, et independenter ab ordine ad effectum: sicut actus fornicationis, ex quo potest sequi scandalum, se ipso est peccaminosus, etiam si ordo ad scandalum tollatur. Tunc quippe etiam si nullius effectus peccaminosi mentio occurrat, sed sola causa secundum se cognoscatur, cognoscitur ejus malitia, cum hæc non dependeat ab effectu. Imo potest cognosci illa gravitas, quam D. Thom. ait convenire peccato ratione nocumenti per se sequuti: quia re vera neque ista gravitas a prædicto effectu dependet vel specificatur: sed convenit ipsi causæ ratione sui, et absolute consideratæ: quamvis a signo explicemus illam per virtutem inducendi tale nocumentum: non ita quod, quia causa inductiva est majoris nocumenti, ideo sit pejor; sed e contra quia in se pejor est, majus nocumentum inducit: *Manifes-*

D.Thom. *tum est enim* (ait D. Thom.) *meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, et pejorem, ex quo nata sunt plura mala sequi.*

163. Adde, quod ubi causa est secundum se mala, et per se illativa alicujus nocumenti; qui cognoscit expresse malitiam convenientem causæ absolute et secundum se (quod fieri poterit sine expressa recordatione nocumenti) ibidem virtualiter et interpretative cognoscit malitiam ipsius nocumenti. Virtualiter quidem, quia tota malitia nocumenti continetur virtualiter in malitia causæ. Interpretative etiam, quia cognita malitia causæ, sufficienter potest intellectus devenire per illam cognitionem in cognitionem malitiæ nocumenti: proindeque istius oblivio vel inadvertentia est sibi voluntaria, et dicenda *advertentia interpretativa*, quia poterat et tenebatur advertere: et hoc genus advertentiæ fatemur ad peccatum sufficere. At in nostro casu aliter res se habet: quia loquimur de causa, quæ præcise sit mala ex ordine ad effectum: ac proinde non aliter potest cognosci ejus malitia, nisi effectu ipso saltem in communi, et ut possibili expresse connotato.

Alia S. Doct. explicatio. Quod si volueris testimonia D. Thomæ in objectione adducta intelligere non solum de gravitate, quæ convenit causæ secundum se, et solum a signo explicatur per vim inducendi majus nocumentum, sed de alia secundaria et accidentali, quæ ratione ipsius nocumenti superadatur, ita quod nocumentum sit vera ejus causa, utendum est solutione in hac additione contenta: quia malitia vel gravitas proveniens ab effectu intelligi nequit, nisi adsit cogitatio formalis, virtualis, vel interpretativa ipsius effectus. Casus exempli gratia esse potest, quem adducit D. Thom. de fornicatione habita in loco publico, quæ inducit majus nocumentum scandali, quam inducit mendacium. Dupliciter ergo verificari potest, quod malitia prædictæ fornicationis augeatur secundum majus nocumentum: vel quia eo ipso quod nata est pejus scandalum inducere quam mendacium, a posteriori colligitur esse in sua propria et essentiali malitia graviorem, seu esse graviorem gravitate specifica et essentiali. Et respectu hujus essentialis gravitatis dicimus nocumentum scandali solum se habere ut signum, nequaquam vero ut causam: atque adeo non requiri cognitionem talis nocumenti. Vel potest dici graviter ex eo quod, cum ipsum scandalum per se etiam sit malum, additum fornicationi dat ei per modum circunstantiæ quamdam gravitatem; seu malitiam accidentalem distinctam a tota gravitate essentiali, et illi superadditam. Hæc ergo accidentalis gravitas vere dependet tanquam a causa a circunstantia nocumenti:

et ideo sine hujus aliquali cognitione, saltem virtuali vel interpretativa (quam D. Thom. non excludit; licet neget formalem) nulli peccato potest accrescere. De qua vero prædictarum gravitatum loquatur sanctus Doctor, indicabit contextus. Nobis videtur quod in artic. 5, quæst. 20, sermo sit de essentiali : et quod in 8, quæstionis 73, potest de utraque exponi.

Suadetur tertia pars assertionis.

164. Tertia pars nostræ ultimæ assertionis, videlicet non requiri, quod cognitio malitiæ sit certa vel probabilis, sed sufficere dubium, suspicionem, aut scrupulum ; dum non adest probabile judicium in contrarium, est etiam communis inter Theologos. Suadeturque hac ratione. Quicunque scit se posse in operando deficere, tenetur facere quod in se est, ut vitet talem defectum : alias merito ipsi imputabitur : sed qui operatur cum dubio, scrupulo, vel suspicione de malitia objecti, cognoscit se posse deficere, amplectendo illam malitiam, si forte ibi sit, sicut dubium, suspicio, vel scrupulus insinuant : igitur dum non facit quod potest, quærendo scilicet cognitionem, quæ prudenter suadeat non adesse talem malitiam, temere et imprudenter operatur exponendo se ejus periculo : et quantum est ex vi affectus et modi operandi de facto illam amplectitur.

Confirmatio.

Confirmatur, nam vel is, cui occurrit suspicio, sive scrupulus de malitia objecti, habet aliam cognitionem, qua certius tenet non adesse talem malitiam ; in virtute hujus cognitionis prudenter contra scrupulum operatur? Vel non habet illam, sed agit dumtaxat ratione scrupuli? Si primum : cum illa certior cognitio saltem debeat esse probabilis, ratione ejus deponitur practice sufficienter scrupulus, et ita est casus exceptus in conclusione. Si secundum, cum voluntas non alia prudentiori cognitione quam scrupulosa illa dicatur, eo ipso imprudenter agit amplectens malitiam de qua scrupulus pungit ; vel saltem periculum, quod imminet ex vi scrupuli : et consequenter peccat : nam qui amat periculum, peribit in illo.

Objectio.

165. Dices, licitum est cuique operari contra scrupulum : imo id sæpe consulitur scrupulosis, ut de scrupulis omnino non curent : ergo ubi non esset nisi scrupulus, non daretur sufficiens cognitio ad peccandum, præsertim mortaliter.

Diluitur.

Respondetur, antecedens esse verum supposito probabili judicio in contrarium, quod, ignorantia et errore seclusis, regulariter adest, saltem per principia extrinseca : nam virtute talis judicii potest quisque prudenter contra scrupulum operari : et non magis de illo curare, quam si non adesset. Secluso vero tali judicio, nemini licet operari contra scrupulum : quia periculose et imprudenter ageret : et hoc ipsum sufficeret ei ad peccandum. De hac tamen latius, Deo dante, dicemus in tract. de conscientia ; ubi curabimus, quantum fieri poterit, scrupulosis consulere.

§ V.

Prima aliorum sententia, eorumque argumentum.

166. Contra nostram primam assertionem est quædam sententia, quæ nequit jam censeri probabilis : solet autem tribui Nominalibus, præsertim Ochamo, ut videre est apud Almaynum tract. 3 moral. cap. 24, et apud Cordubam lib. 1, quæst. 23, dub. 10. Asserit vero prædicta sententia non requiri ad peccatum mortale majorem cognitionem neque libertatem, quam sufficiat ad veniale, atque adeo nullum dari hujusmodi peccatum ex sola imperfecta deliberatione circa objectum grave, sed omnia venialia esse talia vel ex genere, vel ex materiæ parvitate. Probatur hoc argumento. Eo ipso quod aliquis habeat semiplenam cognitionem circa malitiam alicujus objecti, habet potentiam ad deliberandum plene circa illam : et ideo si non deliberet, talis indeliberatio est ipsi voluntaria ; censeturque proinde advertentia plena interpretative : sed hæc sufficit ad peccatum mortale ; et illa prior ad minus requiritur ad veniale : ergo nihil amplius requiritur ad illud ex parte advertentiæ intellectus, quam ad istud sufficiat.

Argumentum pro prima sententia contraria.

Confirmatur, nam sicut malitia mortalis est major, quam malitia venialis, ita facilius percipitur, et deprehenditur ab intellectu : atque adeo plus requiritur ex parte cognitionis ad percipiendam malitiam venialem quam mortalem : ergo si cognitio, quæ dicitur semiplena semel est sufficiens ad peccandum venialiter, sufficit a fortiori ad peccandum mortaliter.

Confirmatio.

Confirmatur secundo : quia in actibus externis non admittitur distinctio plenæ aut semiplenæ deliberationis, sed quæcumque deliberatio censetur sufficiens ad peccandum mortaliter : et propterea nullus a mortali

Confirmatio alia.

mortali excusabit homicidium exterius cum qualibet deliberatione factum : ergo idem dicendum est de actibus, et motibus internis : cum nulla sit ratio, ob quam in istis major deliberatio, quam in illis desideretur.

Solutio argumenti. 167. Respondetur ad argumentum, potentiam illam ad amplius deliberandum, quam tribuit cognitio semiplena, solum esse potentiam secundum quid, et valde diminutam, quæ proinde ut valeat sufficienter in deliberationem plenam influere, indiget adhuc specialiter adjuvari a naturæ auctore: quare solum imperfecte et secundum quid reddit voluntariam carentiam hujusmodi deliberationis, quoties in eam non prorumpit. Eoque dumtaxat modo dicetur talis carentia *deliberatio interpretativa*, nempe secundum quid. Sicut autem ad mortale, requiritur voluntaria simpliciter, ita necessaria est talis deliberatio, quæ vel sit plena et formalis : vel esto sit interpretativa, fundetur supra inadvertentiam simpliciter voluntariam, supponentemque proinde integram et completam potentiam ad plene deliberandum : alias neque interpretative dicetur *deliberatio plena*. Accedit, quod sicut prædicta potentia tantum est secundum quid et incompleta, ita etiam obligatio ad plene deliberandum, quæ in eadem potentia fundatur, solum est obligatio secundum quid : quæ licet sufficiat ad peccatum veniale, quod in genere peccati est quid diminutum et incompletum, non tamen ad mortale, quod sicut est perfecte peccatum, ita requirit perfectam potentiam, plenamque obligationem ad ipsum evitandum.

Diluitur prima confirmatio. 168. Ad confirmationem respondetur, solum procedere de malitia, quæ est venialis ex genere : quam admittimus difficilius ab intellectu percipi, quam malitia, quæ ex genere est mortalis. Cæterum ipsa malitia, quæ ex genere est mortalis (sicut etiam illa, quæ ex genere est venialis) citius et facilius percipitur cognitione semiplena et imperfecta, quam cognitione perfecta. Natura enim incipit ab imperfectioribus, et per cognitionem imperfectam ducit ad perfectam. Dum autem ad istam non pervenitur, quamvis malitia cognita alias sit mortalis, non nocet mortaliter, quia sicut ab intellectu, sic etiam a voluntate et appetitu attingitur diminute, et imperfecte : et ratione hujus imperfectæ attingentiæ diminuitur usque ad gradum venialis. Et in tantum poterit diminui ratione imperfectæ attingentiæ, ut omnino non remaneat : puta si nulla sit in cognitione deliberatio adhuc semiplena, qua sublata neque in actu voluntatis vel appetitus aliquid libertatis remanebit. Dum autem non omnino tollitur deliberatio, quantumcumque diminuatur, semper manet aliquid libertatis, et consequenter manet aliquid malitiæ magis aut minus diminutæ, etiam intra limites venialis, juxta deliberationis et libertatis diminutionem. Per quod objectio quædam, quæ hic fieri poterat, manet obiter soluta.

Diluitur secunda. 169. Ad secundam confirmationem dicas, etiam in actibus externis habere locum prædictam distinctionem *deliberationis plenæ et semiplenæ*; et ubi esset tantum semiplena, quantumvis opus ad extra patratum esset grave, adesset tantum malitia venialis : sicut ubi nulla esset deliberatio, sed motus omnino subitus, nullum esset peccatum etiam si ad extra in actum homicidii prorumperet. Verum est tamen quod circa actus externos natura sua graves, et naturali jure prohibitos, sicut est homicidium, raro vel nunquam similis inadvertentia contingit : quia ex una parte indigent non modica præparatione : neque sic cito exteriora membra applicantur ad illos, quin detur sufficiens spatium ad plene deliberandum : et ex alia statim atque se offerunt, occurrit advertentia circa malitiam, ut num. 157 dicebamus ; nisi ratio fuerit somno, amentia, aut ebrietate ligata, vel per aliquam vehementem passionem impedita, ratione cujus non semel aliquod externum homicidium excusatum fuit a culpa mortali. In aliis actibus externis, qui solum prohibentur lege positiva, ut est fractio jejunii, violatio diei festi, etc., facilius contingit inadvertentia circa malitiam vel obligationem, et ideo multoties a peccato excusantur. Multo vero frequentius eliciuntur sine deliberatione saltem plena actus interni sive voluntatis sive appetitus etiam circa objecta gravia : quia magis in promptu habentur : facillimeque et citissime hujusmodi potentiæ in suos actus prorumpunt, adeo ut sæpesæpius non detur locus deliberationi et discursui. Omittimus alia argumenta, quæ pro hac sententia adducit Greg. Mart. quæ ex dictis habent facilem solutionem.

§ VI.

Secunda sententia adversa, et argumenta pro illa.

170. Secunda sententia contra secundam assertionem affirmat, posse reperiri peccatum mortale sine expressa advertentia alicujus malitiæ, ratione advertentiæ virtualis vel interpretativæ. Tunc autem dicit adesse hujusmodi advertentiam, quando ratio de facili poterat et tenebatur advertere, licet de facto nullam circa malitiam mentio occurreret. Pro hac sententia citant recentiores Almaynum tract. 3, moral. cap. 24, Adrian. quodlib. 7, art. 1, et Gersonem alphab. 33, lit. *H.* Cum quibus sentire videntur ex Thomistis Mag. Araujo, Greg. Mart. Montes. et alii locis cit. num. 140. Sed quia Doctores isti discipuli D. Thomæ sæpe (præsertim in solutionibus argumentorum) recurrunt ad advertentiam malitiæ in causa, diximus num. 161, eos nobis non adversari, sed loquutos fuisse juxta sensum tertiæ assertionis. Arguitur autem pro præ-

Primum argumentum secundæ sententiæ adversa.

dicta sententia primo ex D. Thoma art. 7 hujus quæst. in solut. ad 2, ubi dicit, quod si ratio superior non dirigat actus humanos secundum legem divinam, dicenda est consentire in peccato, sive cogitet de tali lege, sive non cogitet : quia si cogitat contemnit illam ; et si non cogitat, negligit : ergo ad hoc ut committatur peccatum (et est sermo de mortali) non requiritur actualis cogitatio legis illud prohibentis, atque adeo neque malitiæ.

Confirmatur : nam apud S. Doctorem multoties ipsa inconsideratio est peccatum, ut videre est 2, 2, quæst. 53, artic. 4, ubi numeratur inter peccata contra prudentiam. Et quæst. 107, artic. 1 ad 2, et 2 ad 3, oblivio beneficiorum numeratur inter peccata opposita gratitudini : ergo cum oblivione et inconsideratione malitiæ, vel obligationis stat ratio peccati.

Confirmatio.

Confirmatur secundo : quia in via D. Thomæ et Thomistarum primum Angeli peccatum ortum habuit ex sola inconsideratione finis supernaturalis, vel obligationis referendi in illum propriam et naturalem beatitudinem : igitur non est necessaria advertentia expressa obligationis, vel malitiæ.

Diluitur argumentum.

171. Respondetur ad argumentum, admisso ibi esse sermonem de peccato mortali (quod non concedit Curiel) negligentiam illam cogitandi legem æternam non fuisse absque omni advertentia malitiæ vel obligationis : quia dum ratio ita neglexit, saltem agnovit, se teneri ad cogitandum, et ratione istius actualis cognitionis illa non cogitatio fuit voluntaria et culpabilis. Adde quod etiam si neque legis æternæ, neque obligationis de ea cogitandi expressa mentio occurreret, adhuc illud peccatum non committeretur sine expressa advertentia malitiæ per ordinem ad legem naturalem vel humanam. Et licet hujusmodi advertentia per modum judicii non existeret formaliter in ratione superiori, sed inferiori, adhuc negligentia et peccatum possent superiori attribui : quia ubicumque prædicta advertentia reperiretur, esset intellectui sufficiens ratio ulterius cogitandi, usque dum perveniret ad cognitionem legis æternæ, quod est munus rationis superioris, cuique imputari debet si non perveniat : imo sicut lex naturalis est quædam participatio legis æternæ, et potest dici virtualiter ipsa æterna lex : sic cognitio formalis illius dici potest cognitio virtualis istius, idem præstans ac si esset cognitio ejus formalis. Nos autem non negamus sufficere ad peccatum mortale cognitionem virtualem, quando datur alia formalis, in qua contineatur.

Et idem dicimus de advertentia interpretativa, quam ad id sufficere libenter concedimus, si tamen adsit, vel præcesserit aliqua advertentia formalis in qua fundetur : alias non est vere dicenda advertentia interpretativa. Cum enim hæc prærequirat, ut intellectus possit et teneatur advertere, et potentia ad libere advertendum includat aliquam advertentiam actualem, quæ sit ratio discursus sequentis, consequens est, ut hujusmodi advertentia seclusa, neque salvetur prædicta potentia, neque fundamentum advertentiæ interpretativæ, ut explicuimus a num. 113. Et per hoc manet solutum aliud argumentum ex ratione, quod in præsenti fieri solet, sumptum ex æquivalentia advertentiæ virtualis, vel interpretativæ ad formalem : est enim prædictum argumentum de subjecto non supponente, si excludimus a toto processu intellectus omnem formalem advertentiam malitiæ.

172. Ad confirmationem concedimus, oblivionem et inconsiderationem sæpe esse peccata : dicimus tamen nunquam id contingere, nisi obligationis considerandi et memorandi aliqua mentio saltem in communi occurrerit. Stat enim aliquem expres-

Solvit primam confirmationem

se

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

se advertere se teneri ad cogitandum, et inquirendum de aliquo objecto, sive determinato, sive vage sumpto ; et quod non cogitet neque inquirat ; sed illud oblivioni tradat. Et tunc talis oblivio erit voluntaria et peccaminosa : utpote quæ ratione illius qualiscumque advertentiæ potuit, et deberet excludi. Seclusa vero prædicta advertentia, nullum fuisset in ratione principium, per quod sufficienter excludi posset ; et sic maneret oblivio pure naturalis.

Triplex solutio ro secunda.

Ad secundam confirmationem tria dici possunt. Primum est, quod licet in secundo instanti, in quo Angelus primo peccavit, non animadverterit expresse obligationem referendi ad finem supernaturalem ; habuit tamen expressam et formalem hujus advertentiam in instanti proxime antecedenti, quod fuit primum suæ creationis : et quia hujusmodi advertentiam non conservavit in secundo instanti, cum posset (ipsa quippe advertentia habita in primo erat intellectui Angelico sufficiens ratio, ut posset eandem conservare in secundo) merito imputatur illi, quod non conservaverit : et sequens inadvertentia censetur advertentia interpretata. Secundo dicas, Angelum etiam in secundo instanti advertisse expresse suam obligationem : sed quia non advertit practice, et efficaciter, sed solum speculative ; ex defectu advertentiæ practicæ deliquit. Nos autem cum ad peccandum requirimus advertentiam expressam malitiæ, loquimur de advertentia speculativa : nam practica si daretur, eo ipso impediret peccatum. Tertio posset dici, quod etsi Angelus in illo secundo instanti non cogitaverit de ordine ad finem supernaturalem, defectu cujus cogitationis lapsus est ; animadvertit tamen, se teneri ad cogitandum, eo ipso quod vellet operari : et ratione talis advertentiæ imputatur illi ad peccatum, quod operatus fuerit amando se ipsum sine prædicta cogitatione, et sine relatione ad finem supernaturalem, quem debuit cogitare.

rgumentum ecundum inconvenientibus.

173. Secundo arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur ex sententia nostra deduci. Nam in primis sequitur, nullum esse discrimen inter peccata, quæ committuntur ex malitia, et inter illa, quæ fiunt ex ignorantia, aut passione. Etenim discrimen inter hujusmodi peccata in eo deberet consistere, quod qui peccat ex malitia, habet actualem peccati cognitionem; et nihilominus illud prosequitur, propter habitum vitiosum in se manentem : qui autem ex ignorantia vel passione peccat, caret prædicta cognitione, quæ si adesset, impediret peccatum : igitur si ad quodlibet peccatum necessaria est actualis advertentia malitiæ, nullum erit prædictum discrimen.

Sequeretur deinde, omnes qui peccant, habere conscientiæ remorsum : nam illa actualis cognitio malitiæ necessario conscientiam pungit, et reprehendit. Hoc autem esse falsum, constat tum ex illo Pauli 1, ad Corint. 4 : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Ubi etsi nullius haberet peccati remorsum, aut notitiam ; verebatur nihilominus, ne illud admisisset. Tum etiam in hominibus valde depravatis, qui omni timore postposito, et sine ullo scrupulo in peccata labuntur : nec tamen idcirco aliquis eos a malitia excusabit. Tum præterea, nam quis dubitet, peccare gravissime hæreticos sectando proprias hæreses ? Sicut etiam Paganos, et Judæos Evangelium sibi propositum spernendo, atque Catholicos persequendo ? Tantumque absunt a conscientiæ remorsu, ut arbitrentur potius obsequium se præstare Deo : ergo, etc. D. Paul. 1. ad Corint. 4.

Tertio sequitur, non peccare mortaliter illum, qui ex prava consuetudine sine advertentia pejerat : quippe dum peccat, nulla subit ei mentio malitiæ. At hoc est contra satis communem Theologorum consensum, ergo, etc.

174. Respondetur, nullum ex prædictis inconvenientibus, quod vere inconveniens sit, ex nostra sententia deduci. Unde ad primum dicendum est, discrimen inter illa peccata consistere penes hoc, quod peccans ex malitia, adhuc dum peccat, scit et advertit malum esse quod eligit ; et nihilominus propter pravam voluntatis dispositionem placet, et eligitur, ac si esset bonum : imo licet judicetur bonum hic et nunc ab eligente, attenta prava dispositione sui appetitus, et respectu talis dispositionis ; absolute tamen judicatur malum, et advertitur hæc malitia. Qui autem peccat ex ignorantia, dum sic peccat, neque advertit, neque scit illud quod eligit, esse malum ; imo si sciret, non eligeret : peccat tamen, quia quando ignorantiam incurrit, actu animadvertit se teneri ad addiscendum, excludendamque ipsam ignorantiam. Imo animadvertit ignorantiam, quam incurrebat, fore sibi postmodum causam delinquendi. Rationeque hujusmodi advertentiæ prædicta ignorantia fuit voluntaria et vincibilis : et quidquid ex ea ortum habuit, fuit voluntarium et prævisum in causa ; Solutio. Quid animadvertant peccans ex malitia, ex ignorantia, et ex passione.

quod sufficit ad peccandum. Si autem ea prævisio defuisset, nequaquam imputaretur ad culpam quidquid ignorantia peperisset.

Similiter est de illo, qui peccat ex passione. Nam licet cum passio jam adest, non consideret malitiam ; animadvertit tamen illam, vel saltem ejus periculum, cum in passione esse eligit : vel cum videns passionem insurgere, de ea reprimenda non curavit, quæ est etiam advertentia malitiæ in causa. Quod si nec tunc advertit, et passio sit tanta, quæ usum rationis tollat, non erit ibi peccatum : quia fuit passio antecedens, et non voluntaria : et talis passio totaliter a peccato excusat, ut videbimus ex D. Thoma infra quæst. 77, art. 7.

Remorsus conscientiæ quid importet: et qualis sit in peccatoribus.

175. Ad secundum inconveniens respondetur animadvertendo, quod remorsus conscientiæ importat aliquid ex parte intellectus, nempe judicium discernens malum, aut mali periculum : et aliquid ex parte voluntatis : videlicet angorem illum et insultum, quo timoratæ voluntates ad præsentiam mali vel periculi solent in se ipsis torqueri. Primum ex istis vere adest omnibus qui peccant : sive dum actu exercent opus prohibitum ; sive dum opponunt causam. Et licet peccatores sæpe dissimulent, quasi nihil mali adverterint ; nihilominus tamen nisi velint se ipsos decipere, teste eorum conscientia, aliqua eis notitia subiit, saltem sub dubio vel scrupulo, unde possent, si vellent, amplius rem inquirere, et malitiam clarius detegere. Posterius autem deest sæpe hominibus depravatis : quorum voluntas per multitudinem peccatorum valde obdurata est : ipsaque peccandi consuetudo callum timori obduxit : ob idque sine ullo insultu vel trepidatione in peccata labuntur, et bibunt iniquitatem sicut aquam, ut dicitur Job 15. Ad veritatem autem nostræ assertionis sufficit prior illa notitia ; sive adsit, sive non hic posterior remorsus.

Job. 15.

Vasq.

Ad locum Pauli occurrit bene P. Vasquez, Apostolum non dixisse *nihil mihi conscius sum*, propter peccata ex defectu advertentiæ tunc commissa : sed quia verebatur, ne reus esset alicujus peccati a se antea commissi, quod ipsum tunc lateret : non quia sine ulla advertentia committi potuisset ; sed quia factum cum illa, poterat oblivioni jam traditum esse : cumque Deus nullius obliviscatur, recte subjunxit, *qui autem judicat me, Dominus est.* Quamvis ergo neque Paulus, neque alius dum actu peccat, vel causam peccati apponit, dicere possit, *nihil mihi conscius sum*, quia tunc cuique subest aliqua malitiæ cogitatio saltem in communi, aut aliqua ejus suspicio, dubium, vel scrupulus, quæ quantum ex parte cognitionis, conscientiam reprehendunt : post commissa tamen peccata quisque id non semel dicere poterit, quia facillime ex memoria labuntur. Et præsertim venialia : de quibus loquebatur Paulus ; non vero de mortalibus, cum sciret se esse confirmatum in gratia.

Hæretici, carea remor D. Tho

176. Ad illud de hæreticis respondet D. Thom. quæst. 16 de verit. art. 3 ad 2, errorem in ratione superiori existentem tollere ab eis conscientiæ remorsum : sicut tollit ignorantia in iis qui propter ignorantiam peccant. Verum quia talis error, ut supponitur, est vincibilis et voluntarie acquisitus (aliás a peccato excusaret) in ipsa acquisitione adesse debuit expressa advertentia circa ejus malitiam, saltem sub dubio vel suspicione : et ratione talis advertentiæ habuit intellectus sufficiens principium ad investigandam veritatem, prædictumque errorem deponendum : cumque ipse sit causa sequentium peccatorum, de quibus jam scrupulus non occurrit, satis est illa advertentia, cum qua fuit acquisitus, ut prædicta peccata fieri dicantur cum formali advertentia malitiæ in sua causa : licet dum acta committuntur, nulla jam talis malitiæ mentio occurrat. Et hoc universaliter verum est de omnibus peccatis, quæ tam hæretici quam pagani et Judæi per errorem vincibilem committunt ; nam cum hæc sint eis voluntaria solum in causa, quæ fuit acquisitio talis erroris, satis est advertisse malitiam in ipsa causa et acquisitione erroris. Ab aliis vero, quæ committunt per errorem invincibilem, ipse error excusat, quia est involuntarius, neque adhuc in ejus acquisitione adfuit advertentia malitiæ.

Quid paga et dæ

Per quod patet ad aliud de paganis, et Judæis contemnentibus Evangelium, et Ecclesiam persequentibus : si enim id faciant per errorem vel ignorantiam invincibilem, ut dum veritas Catholica non eis sufficienter proposita fuit, consequenter non peccant ; sed ipso errore vel ignorantia excusantur. Si vero per errorem vel ignorantiam vincibilem et culpabilem, dicendum est de illis, sicut diximus de hæreticis.

Cur lætl perj pro ina tent pr cor tuc

177. Tertium inconveniens nequaquam sequitur ex nostra sententia : nam qui prava consuetudine inadvertenter pejerat, idcirco peccat mortaliter, quia omnia illa perjuria sunt ei voluntaria et prævisa in causa, videlicet in acquisitione talis con-

suetudinis : quatenus dum cœpit crebro, et sine discussione veritatis multiplicare juramenta, animadvertit pravum illum jurandi usum futurum sibi causam proferendi postmodum multa inadvertenter, et cum periculo quod essent falsa : unde jam istorum malitiæ præcessit in prædicta causa expressa et actualis cognitio. Nisi velis dicere, juramenta, quæ sine ulla advertentia neque ad veritatem aut falsitatem, neque ad rationem juramenti proferuntur, non habere rationem peccati mortalis, etiam objective, vel in causa : quia eo ipso quod sine ulla advertentia proferantur, non sunt formaliter juramenta, neque verba humana, sed quidam sonus in aere causatus sine ulla formali significatione : et ideo parum refert, quod alias sint vel non sint voluntaria. Sicut de blasphemiis, contumeliis, et aliis peccatis verborum, quando ab ebrio vel amente proferuntur, diximus disp. 5 a num. 107.

Sententia contra tertiam assertionem Vasq.

Contra tertiam assertionem militant quoque duæ sententiæ. Alia quæ negat, sufficere ad peccatum advertentiam malitiæ in sua causa. Quam tuentur Vasquez, et plures alii relati a nobis supra disp. 5, dub, 6. Ubi egimus quæstionem illam, *an ad peccatum sufficiat voluntarium in causa, etiam si quando urget obligatio, neque adsit jam advertentia in intellectu, neque in voluntate libertas?* partemque affirmativam resolvimus : ut argumenta contra illam, quæ hic quoque fieri poterunt, enodavimus. Alia sententia negat, sufficere ad peccatum mortale advertere malitiam in communi, nisi determinate cognoscatur esse mortalem seu gravem. Pro hac refert Curiel in præsenti art. 8, dub. 1, Victoriam, Angestum, Cordubam. Sed eam alii Theologi fere communiter reprobant : neque habet pro se alicujus momenti fundamentum.

Curiel. Victoria. Angest. Cordub.

DUBIUM V.

Quis consensus voluntatis necessarius sit, et sufficiat, ut motus appetitus sensitivi circa objectum sub mortali prohibitum sint peccata mortalia?

178. Hæc difficultas solet tractari inferius circa delectationem morosam. Sed quia communis est pro omnibus motibus sensitivi appetitus, sive sint delectationes, sive desideria, timores, aut tristitiæ, odium vel amor, etc., congruentius judicavimus illam præsenti disputationi adjicere : quam pro prædictis motibus in universum instituimus. Prius autem quam ad decisionem accedamus, observandum est, quod postquam intellectus plene advertit surrexisse in appetitu sensitivo motum v. g. delectationis circa objectum sub mortali prohibitum (utrumque in hoc dubio supponitur, et quod intellectus plene advertat, et quod objectum sit materia gravis de genere mortalis) voluntas potest se habere tripliciter. Nam vel positive resistit, curans efficaciter motum illum expellere. Vel positive in illum consentit : vel neque consentit positive, neque dissentit, sed permissive se habet, non curans efficaciter de ejus expulsione. Sive hoc posterius contingat, quia voluntas tunc suspendit omnem actum (casus apud nos est impossibilis) aut saltem circa ipsam delectationem nullum exercet : sive quia licet habeat aliquem actum, hic tamen neque est consensus in delectationem, neque dissensus efficax : sed vel volitio permittendi illam; vel aliqua ejus simplex displicentia, aut aliquid hujusmodi.

In primo et secundo casu nulla est difficultas : qua si voluntas efficaciter resistit, potius ibi est meritum et corona, quam aliquod peccatum, ut explicuimus dub. 3. Si autem positive consentit, sine controversia peccat mortaliter: cum nullum ex requisitis ad hujusmodi peccatum tunc deficiat. Sed in tertio, quando videlicet neque efficaciter curat de expellenda delectatione, neque positive illam amplectitur, merito dubitatur, an peccet mortaliter? Quia non omnino constat utrum voluntas sub mortali solum teneatur ad non consentiendum; an vero etiam ad positive et efficaciter resistendum. Ex cognitione autem hujus obligationis dependet tota præsentis dubii resolutio.

179. Deinde nota, ex duobus capitibus posse oriri, quod voluntas sub mortali teneatur ad resistendum prædictis motibus, vel per se propter inordinationem et malitiam, quæ in illis reperitur, quoties permittuntur ferri ad objectum pravum sine voluntatis resistentia : quasi ea inordinatio talis aut tanta sit, ut secundum se, atque adeo etiam omni alio periculo secluso, postulet interdici voluntati sub mortali ejus permissionem. Vel per accidens, propter periculum aliquod quod immineat incidendi in aliquid grave, nisi voluntas positive resistat: ut si ob non resistentiam adesset periculum consensus positivi ipsius voluntatis, aut alicujus effectus noxii, qui ob nocumentum grave, quod infert, postulat sub mortali,

ut positive impediatur. Et sane cum ob prædictam non resistentiam urget tale periculum, perspicuum est, teneri voluntatem ad illam sub mortali : quia ita tenetur unusquisque ad faciendum quod in se est, ne periculo incidendi in mortale se exponat. Remanet ergo examinandum, an etiam eo periculo secluso, prædicta obligatio subsistat ? Et rursus an dum non adhibetur prædicta resistentia, adsit semper tale periculum : proindeque hac saltem via teneatur semper voluntas sub mortali ad resistendum.

§ I.

Vera et communior opinio.

180. Dicendum est primo, secluso periculo tam consensus, quam alterius nocumenti gravis, non teneri voluntatem sub mortali ad positive resistendum motibus sensitivi appetitus, quantumvis ex objecto pravis et inordinatis : et ideo dum non consentit, si non resistat, sed negative vel permissive se habeat, non peccat mortaliter. Hæc conclusio est satis communis inter Theologos : eique plurimum favet D. Thom. quæst. 15 de verit. art. 4 ad 10, ubi sic ait: *Antequam ratio delectationem perpendat, vel nocumentum ipsius, non habet interpretativum consensum, etiam si non resistat : sed quando jam perpendit ratio de delectatione insurgente, et de nocumento consequenti, utpote cum percipit homo se totaliter per hujusmodi delectationem in peccatum inclinari, et in præceps ruere, nisi expresse resistat, videtur consentire.* Ex quibus verbis constat, quod S. Doctor non agnoscit in voluntate consensum etiam interpretativum (quod ad minus debet intelligi de consensu interpretativo sufficienti ad mortale) propter solam non resistentiam, etiam postquam ratio advertit motum illicitum in appetitu insurgere, usque dum animadvertat periculum ruinæ per inclinationem et consensum in illum, aut nocumentum imminens, nisi resistat. Et in hac quæst. 74, art. 6 ad 3, expresse dicit, delectationem non dici morosam, atque adeo neque peccaminosam mortaliter, usque dum *ratio deliberans circa eam immoratur : nec tamen eam repellit, tenens et volvens libenter, etc.* Et citat pro se Augustinum D.Aug. lib. 12 de Trinit. cap. 12. Sentit ergo quod nisi voluntas libenter teneat et volvat delectationem (quod sane sine consensu in illam intelligi nequit) non peccat mortaliter. Idem docet in 2, dist. 24, quæst. 3, art. 4, ubi in fine corporis ita concludit: *Appetitus sensualitatis, et delectatio consequens appetitum ante consensum rationis deliberatæ peccatum mortale non est : sed post consensum rationis deliberatæ peccatum mortale incurritur.* Quod repetit in solut. ad 2, et 2, 2, quæst. 35, art. 3, et alibi non semel. Igitur ex mente Ang. Doctoris motus sensitivi appetitus sine voluntatis consensu, aut saltem ejus vel alterius nocumenti gravis periculo nequit ad rationem peccati mortalis pertingere.

Apertius id tuetur D. Bonaventura in 2, D.Bon dist. 24, in 2, p. distinctionis art. 2, quæst. 2, Cajet. in sum. verbo *delectatio morosa* num. 4, ibi : *Si non ex complacentia, sed ex non æstimatione commotæ cogitationis et delectationis negligentia provenit (puta quia scit voluntatem suam constantem, et confidit quod propter hujusmodi commotiones phantasiæ et concupiscentiæ non ruet in consensum malum) peccat quidem quia potest et debet conari ad repellendum hujusmodi intima bella, et pericula maxima, et quantum in se est implere illud, Persequar inimicos meos, et non convertar donec deficiant : non tamen peccat mortaliter, etc.* Eidem assertioni subscribunt Adrian. quodlib. 4, quæst. 3, de Eucharist. Vers. *Et circa hæc.* Gerson. 2, p. tract. *de delectatione morosa* alphab. 30, lit. C. Corduba lib. 1, quæst. 23, dub. 10 ad 7, Navarro in sum. cap. 11, num. 12, Rosella verbo *Delectatio* num. 1, Armilla eodem verbo. n. 2, et verbo *Cogitatio* num. 3, Manuel Rod. 1, tom. sum. cap. 212. Et præter alios quos refert Thomas Sanchez lib. 1, sum. cap. 2, num. 13, Scholiastes summæ Cajetani dictus *Gaugericus Hispanus* cit. verbo *Delectatio* lit. B. Alvar. in præsenti disp. 149, num. 4, conclus. ubi etiam Araujo art. 10, dub. 2, Granad. controver. 6, de peccat. tract. 4, disp. ultima, Lorca disp. 28, memb. 2, Salas tract. 13, disp. 6, sect. 3, Castropalao 1, p. tract. 2, disp. 2, punct. 10, § 5. Solet etiam citari Medina in præsenti art. 6, docum. 5, ubi potius videtur contrarium statuere ; nisi quia modum dicendi Cajetani ut suæ sententiæ limitationem refert, et non impugnat.

Adria. Gerso. Cordu. Nava. Rose. Armi. Manu. Rod. Thom. Sanc. Gaug. His. Alva. Arau. Gran. Sala. Cast. pala. Medi. Lore.

181. Probatur hæc ratione. Non potest esse major obligatio resistendi motibus sensitivi appetitus, secluso alio periculo, quam sit inordinatio in ipsis motibus reperta : sed hæc est tantum venialis : ergo prædicta obligatio non potest esse sub mortali. Major constat, quia non potest esse major obligatio

Rat. pro serti.

tio vitandi aliquod malum, loquendo de obligatione per se, quam sit ipsum malum, quod vitandum est : quare si malum sit grave, obligatio erit gravis, si vero leve, obligatio erit levis. Cum enim tota ratio instituendi obligationem fuerit tale malum, oportet ut cum illo commensuretur, nullatenusque ipsum excedat. Minor vero probatur : nam eo ipso quod deficiat consensus voluntatis, non est a quo appetitus sensitivus recipiat malitiam mortalem : hæc enim semper debet ab actuali influxu voluntatis descendere : quo secluso, quidquid aliunde oritur, esto sit peccatum, non potest excedere limites venialis. Eo præsertim, quia dum voluntas actu non influit consentiendo et movendo appetitum, iste non agit ut liber simpliciter, sed tantum secundum quid : ea scilicet libertate, quam ab initio emanationis accepit : quæ, ut dub. 2 vidimus, solum est libertas secundum quid, atque adeo incapax malitiæ mortalis, quæ non potest esse nisi in actu simpliciter libero.

Confirmatio. D. Thom.

Confirmatur, nam ut ait D. Thom. art. 4 hujus quæst. inordinatio, quæ non destruit principium vitæ spiritualis, quod est ordo ad finem ultimum, non potest esse mortalis : sicut infirmitas, quæ non corrumpit principium vitæ corporalis, non est ad mortem : sed inordinatio appetitus sensitivi quantumcumque crescat, dummodo voluntas et ratio non præbeant ei consensum, non destruit prædictum ordinem : igitur non est mortalis : atque adeo nec debet sub mortali ejus permissio prohiberi. Minorem probat S. Doctor, quia inordinatio circa finem non est nisi ejus, cujus est ordinare ad finem : contraria enim circa idem versantur : ordinare autem ad finem ultimum non competit sensualitati, etiam attento eo, quod in homine habitualiter participat; sed soli rationi. Etenim cum potentia inferior habitualiter participat ex superiori, non participat quod in ista est præstantius, sed quod est infimum, juxta illud *supremum infimi attingit infimum supremi :* cum autem supremum, in quod ratio practica se extendit sit ordinare ad finem ultimum, fit ut appetitus sensitivus nequaquam hoc habitualiter participet : ac proinde quod nec prædictus ordo, nec contraria inordinatio ab alia fieri possit, nisi a ratione per proprium actum : licet talis actus per suum influxum tam ordinem quam inordinationem, quæ ipse facit usque ad actus appetitus sensitivi ab eodem imperatos diffundat.

Effugium.

182. Dices primo, majorem non esse undequaque veram : nam sæpe ob vitandum malum, quod secundum se non excedit limites venialis, imponitur obligatio sub mortali, ut videre est sequentibus exemplis. Etenim actus gulæ, quo quis inordinate comedit, secundum se et attenta naturali lege, solum est peccatum veniale : et nihilominus Ecclesia ob vitandum hoc peccatum sæpe imponit obligationem sub mortali : ut cum præcipit jejunare, quo tollitur inordinatio comestionis. Deinde qui relaxatione aboleret aliquam laudabilem consuetudinem aut legem, qua observata multa peccata venialia caventur, uti est in religionibus lex conticendi post dictum Completorium, vel abstinendi a confabulationibus in claustris, dormitoriis, etc., iste peccaret mortaliter, ut censent graves Theologi ; etiam si in simplici transgressione talis legis vel consuetudinis solum sit peccatum veniale : ergo ex causa vitandi hujusmodi peccata potest imponi obligatio sub mortali. Præterea : qui turpem effigiem, ut nudæ Veneris, ex curiositate aspicit, seclusa alia prava intentione, vel periculo solum peccat venialiter : et tamen qui similem effigiem communiter aspiciendam exponit, peccat mortaliter : ergo tenetur sub mortali ad vitandum id, quod est causa, vel occasio peccati venialis. Adde, quod si in prædictis motibus solum est malitia venialis, et hac ratione permissio illorum a mortali excusatur, eadem ratione excusabitur consensus in eosdem : quippe consentire in illud, quod præcise est peccatum veniale, ut in simplex mendacium, verbum ociosum, et similia, non excedit limites venialis.

Impugnatur.

183. Sed hæc non enervant nostram rationem, quæ intelligi debet non de quacumque obligatione vitandi malitiam venialem, sed de illa, quæ a lege naturali imponitur præcise ob istum finem : neque habet aliud superius motivum, quam ne sit in aliquo ex nostris actibus talis malitia. Nam re vera in casu de quo agimus, secluso (ut secludimus) omni periculo vel consensu voluntatis, vel alterius gravis nocumenti, nulla alia ratio apparet, ob quam voluntas teneatur resistere singulis motibus inordinatis appetitus sensitivi, nisi ut non sit in aliquo ipsorum, neque in homine sua illa qualis qualis inordinatio.

Ad primam instantiam.

Quare ad primam instantiam in contrarium propositam dicendum est, Ecclesiam non præcipere jejunia ob vitandam præcise inordinationem gulæ : quæ, attenta natu-

rali lege, potest in sumptione cibi reperiri : nam in jentaculo matutino, in cœna, et in carnium comestione moderatis nulla est talis inordinatio, attenta præcise illa lege ; et nihilominus per legem jejunii Ecclesiastici prohibentur. Quin imo non semper per hujusmodi legem prohibetur inordinatio gulæ lege naturæ prohibita : quia etiam si quis in die jejunii comedat usque ad crapulam, dummodo non nisi semel, et quadragesimales cibos, observat legem jejunii Ecclesiastici ; tamen contra legem naturalem peccat peccato gulæ. Alius ergo superior finis adest Ecclesiæ ad imponendam fidelibus prædictam obligationem sub mortali. Quem Ecclesia ipsa declarat in præfatione pro quadragesima verbis illis : *qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et præmia.* Diximus *de illa obligatione, quæ a lege naturali imponitur*, etc. quia loquendo de lege positiva non negamus potuisse prohiberi sub mortali permissionem prædictorum motuum : quippe legislator positivus, si voluisset, invenisset sufficiens motivum ad talem prohibitionem. Cæterum quia de facto nulla est talis lex positiva, standum est soli naturali ; ratione cujus nullum adest motivum prohibendi sub mortali prædictam permissionem, aut motibus illis positive resistendi, ut statim magis declarabitur.

Ad secundam. 134. Per quod patet ad secundam instantiam. Nam etiam finis illius consuetudinis vel legis, sive ut melius dicamus, finis prohibendi earum relaxationes, non est dumtaxat vitatio peccatorum venialium, quæ illis caventur ; sed potius magna perfectio, et decor, quæ, similibus legibus, vel consuetudinibus in suo vigore subsistentibus, accrescunt bono communi. Unde etiam si in una vel alia trangressione legis, aut consuetudinis obligantis sub veniali non sit major culpa, quam venialis ; imo si lex non obligaret ad culpam, sed ad solam pœnam, adhuc venialis culpa ibi non reperiretur ; nihilominus ad illas non relaxandas obligatio esset sub mortali. Quod aperte ostendit, finem, propter quem consurgit hæc posterior obligatio, præstantiorem esse, quam evitatio hujus, vel illius peccati venialis.

Replica. Nec refert, si urgeas, quod etiam in nostro casu potest inveniri altior finis obligationis resistendi motibus appetitus, quam vitatio solius malitiæ venialis in illis repertæ : nam posset esse talis finis bonum, quod propter prædictam resistentiam ipsi homini accrescit, vel saltem decor, qui accedit bono communi ex consistentia prædictæ obligationis : et ratione istius finis ita superioris poterit obligatio ad resistendum injungi sub mortali.

185. Respondetur enim negando antecedens. Pro quo animadvertendum est primo, aliter philosophandum esse (quoad præsens attinet) de obligatione legis positivæ, atque de obligatione legis naturalis. Nam hæc posterior, si sit affirmativa, ad illa solum obligat sub mortali, sine quibus finis ultimus nequit absolute et simpliciter obtineri. Si vero sit negativa, solum prohibet sub mortali ea, quæ simpliciter impediunt prædictam assequutionem : atque adeo quæ important aliquod grave malum, vel Dei, vel proximi, vel ejusdem, qui peccat. Cæterum lex positiva, quæ veluti in extensionem legis naturalis instituta est, potest ultra pertingere : potestque præcipere sub mortali non solum ea, quæ simpliciter sunt necessaria ad assequutionem prædicti finis, sed etiam quæ ad melius esse talis assecutionis conducunt. Et similiter potest sub mortali prohibere quodcumque malum, vel indifferens, imo et aliqua de genere boni propter aliquod præstantius motivum : et si aliud non sit, sufficiet exercitium obedientiæ. Animadversio pro solutione.

Deinde nota, aliter obligari hominem ad observandam, seu non transgrediendam aliquam legem (idem dicimus de consuetudine) et aliter ad non abolendam talem legem. Quia obligatio ad primum oritur præcise ex ipsa lege, et ideo non potest esse major, quam lex determinat : quare si solum determinat obligationem sub veniali, prædicta transgressio, vel ejus permissio dumtaxat potest esse culpa venialis. Obligatio vero ad non abolendam legem per relaxationem, oritur ex justitia legali, quæ sicut obligat sub mortali ad conservationem, vel non destructionem boni communis, ita eodem tenore obligat ad conservationem, aut saltem non destructionem cujusvis legis (nisi forte ex rationalibi causa ab ipso legislatore aboleatur) quia quælibet lex est notabilis pars ipsius boni communis ; cujus proinde destructione infertur grave nocumentum tali bono. Animadversio alia.

186. Ex his facile constabit nullam ex instantiis adductis, neque ex earum solutionibus habere locum in casu nostræ assertionis. Nam quod attinet ad primam, cum lex jejunii Ecclesiastici sit positiva, satis est ad hoc ut obliget sub mortali, quod adsit aliquis Enodatur replica quoad primam instantiam.

aliquis finis valde conducens ad facilius beatitudinem assequendam : sicut re vera conducit abstinentia illa, quam Ecclesia præcipit : quamvis talis finis ex natura rei non sit simpliciter necessarius ad prædictam assecutionem. At in nostro casu tota obligatio consurgit ex lege naturali : non enim apparet lex positiva, quæ universaliter jubeat resistere motibus inordinatis sensitivi appetitus. Ex alia vero parte hujusmodi lex naturalis nihil præcipit sub mortali ob quemcunque finem, nisi quod secundum se est simpliciter necessarium ad beatitudinem consequendam : neque prohibet similiter sub mortali, nisi quod grave nocumentum alicui inducit : quorum neutrum in casu nostræ assertionis locum habere, cuilibet intuenti constabit.

Quid de secunda instantia.

Minus autem favet propositæ replicæ secunda instantia, aut ejus solutio. Nam tota ratio obligationis sub mortali non abolendi legem obligantem præcise ad veniale est grave detrimentum, quod fit bono communi ; non autem malitia, quæ in hac, et illa legis, aut consuetudinis trangressione (sine relaxatione tamen) reperitur. Unde ex hac instantia ad summum poterat inferri, quod in nostro casu sit similiter culpa mortalis relaxare illam legem, quæ prohibet sub veniali motus appetitus venialiter peccaminosos ; aut in tantum prædictos motus permittere ; ut per hoc ea lex relaxationi exponatur. Secus autem quod hujus periculo secluso, talis lex violetur, talesque motus semel et iterum permittantur.

187. Diximus *ad summum posse hoc inferri,* etc. quia re bene inspecta neque id in nostro casu concedendum est : nam prædicta doctrina de relaxatione habet locum in legibus positivis, et in consuetudinibus, quæ per multiplicem transgressionem possunt remittere vim obligandi, et tandem amittere. Leges autem naturales, qualis est lex cohibendi supradictos motus, nequaquam, quamvis, sæpenumero violentur, amittunt prædictam vim ; sed semper in suo vigore permanent : ipsa quippe natura, et naturalis ratio eas conservat. Quare licet non servare hujusmodi leges, sit peccatum juxta tenorem obligationis, hoc est vel mortale, si lex obliget sub mortali ; vel veniale, si lex sub hoc tantum obliget : nunquam tamen ratione periculi relaxationis erit ibi aliquod peccatum.

uid de ertia ?

Ad tertiam instantiam de exponente turpem effigiem dicas, illum non peccare mortaliter præcise propter peccata venialia eorum, qui ex sola curiositate aspicient ; sed propter periculum, quod multis offertur lascive conspiciendi, atque adeo delinquendi mortaliter.

188. Ad illud, quod additur, respondetur negando sequelam. Longe enim diversa ratio procedit de consensu voluntatis, atque de sola permissione : nam sicut Deus non peccat permittendo peccata ; et tamen peccaret in illa consentiendo : ita optime fieri potest, ut voluntas nostra non peccet mortaliter, imo aliquando neque venialiter permittendo motum sensitivum circa objectum illicitum ; peccet vero mortaliter consentiendo in ipsum.

Ratio vero est, quia consensus sumit malitiam ab objecto præcise secundum esse objectivum : et ideo qui consentit in aliquid objective mortale, etiam si in tali objecto nulla sit formalis malitia, peccat mortaliter propter malitiam objectivam, in quam consentit. Permissio autem, et obligatio non permittendi non habet locum respectu malitiæ dumtaxat objectivæ, neque hæc proprie dicitur permitti : sed respectu malitiæ formalis, aut respectu nocumenti concernentium rei existentiam, et executionem. Quia igitur motus appetitus sensitivi circa objectum grave est objective malus mortaliter, sive alias habeat malitiam formalem mortalem, sive venialem, sive nullam, idcirco consensus deliberatus in illum, semper est mortalis. E contra vero quia talis motus, secluso consensu, non habet malitiam formalem mortalem, idcirco ejus permissio non prohibetur sub mortali : nisi forte ob periculum alicujus gravis nocumenti, de quo statim dicemus. Exempla vero de simplici mendacio, verbo ocioso, et similibus non sunt ad rem : quia prædicta, adhuc objective non sunt mortalia : et ideo non mirum, quod voluntas consentiens in illa non peccet mortaliter : quia nullum est objectum, a quo consensus talem malitiam desumat.

Effugium aliud ad nostram rationem.

189. Alia via videtur posse infirmari nostra ratio, negando minorem : nimirum in motibus inordinatis appetitus, quibus voluntas non resistit, reperiri dumtaxat malitiam venialem. Potius enim videtur illis concedenda malitia mortalis : quia licet ad hanc non sufficiat propria, et innata libertas ipsius appetitus, eo quod sit imperfecta, sufficit tamen consensus voluntatis interpretativus : quem adesse contendunt adversarii eo ipso, quod voluntas efficaciter non resistat. Ratione igitur istius consensus,

et malitiæ ejus consurgit obligatio sub mortali ad positive resistendum, cum non aliter talis consensus excludatur, quam per prædictam resistentiam. Adde, gratis negari motibus, de quibus in præsenti est sermo, libertatem simpliciter, ac proinde mortalem malitiam : nam eo ipso quod tales motus fiant cum plena advertentia rationis, potest voluntas absolute, et simpliciter illos reprimere, et imperare atque adeo cadunt simpliciter sub dominio, et potestate agentis, quoad *fieri*, et *non fieri* : quid ergo deest, quominus sint liberi simpliciter.

Præcluditur effugium.

190. Sed neque hac via prædicta ratio vim amittit : quia manifeste petitur principium, et supponitur, quod erat probandum, videlicet teneri voluntatem sub mortali ad positive resistendum motibus appetitus : ratione cujus obligationis, et non aliter poterit ei interpretari consensus sufficiens ad mortale. Etenim consensus, qui dicitur *interpretativus*, omnino præsupponit obligationem ad resistendum, tali consensui proportionatam, in eaque fundatur : et ideo nisi prius de obligatione constet, est manifesta petitio principii recurrere ad consensum : quia non obligatio probanda est per consensum interpretativum ; sed per obligationem consensus. Dum igitur adversarii independenter ab omni consensu interpretativo voluntatis, atque adeo attenta dumtaxat propria libertate appetitus sensitivi, non ostendunt, reperiri in hujus motibus malitiam mortalem, et ob istam malitiam obligationem sub mortali ad resistendum, non est unde probent ex non resistentia consensum interpretativum sufficientem ad mortale : inepteque recurrunt ad illum pro constituenda obligatione, cum ipse omnibus modis sit obligatione posterior. Diximus *consensum interpretativum sufficientem ad mortale*, etc. propter ea, quæ inferius observabimus admittentes consensum interpretativum sufficientem ad veniale, quia is tantum fundari potest in obligatione, quæ de facto datur ad positive resistendum, quæ tantum est obligatio sub veniali.

Quo pacto sint liberi motus in quos voluntas actu non influit ?

191. Ad illud, quod additur, respondetur, motus appetitus, in quo voluntas de facto per consensum non influit, non esse liberos in actu, sed solum in potentia, loquendo de libertate simpliciter. Quia libertas actualis simpliciter dicta requirit actualem influxum principii simpliciter liberi, qualis est sola voluntas. Quod autem propter plenam advertentiam possit simpliciter illos reprimere, et imperare, solum convincit esse liberos in potentia : quatenus tales motus, et eorum omissiones possunt a voluntate libera procedere. Et eodem modo dicuntur cadere sub pleno dominio agentis, nempe in potentia : quatenus agens per suum plenum dominium potest in ipso, eorumque omissiones influere. Quandiu autem de facto non oriuntur a voluntate, neque ab ejus pleno dominio, nihil est, a quo libertatem actualem simpliciter recipiant ; sed manent cum ea libertate, quam appetitus sensitivus ex sua habituali elevatione potest eis impertiri : quæ, ut vidimus dubio secundo, solum est libertas secundum quid. Vide, si placet, dicta a nobis in tract. de voluntario disp. 3, num. 56 et 57.

§ II.

Duplex alia assertio pro solvenda difficultate.

Assertio secunda

192. Dicendum est secundo : quoties imminet periculum consensus ex permanentia illiciti motus, tenetur voluntas sub mortali efficaciter ei resistere. Quare qui, præviso eo periculo, immoratur, et non facit quod in se est, ut appetitum comprimat, licet formaliter non consentiat, peccat mortaliter, et censetur consentire interpretative. In hac assertione conveniunt fere omnes Theologi, quos pro præcedenti adduximus : solus enim Bonaventura videtur circa hoc dubitasse. Et a fortiori tuentur prædictam assertionem omnes, quos pro sententia contraria primæ assertioni infra referemus. Ratio vera est perspicua : nam quilibet tenetur sub mortali facere quod in se est, ne periculo incidendi in mortale se exponat : alias enim convincetur amare illud periculum, et eo ipso peribit in illo : cum ergo consensus voluntatis in motum illicitum, de quo agimus, sit peccatum mortale, tenetur quilibet facere quod in se est, ut ejus periculum avertat ; atque adeo ut motui ipsi, ex quo periculum imminet, resistat. Nec necesse est in comprobatione hujus conclusionis immorari, cum sit adeo communis, et fere per se nota.

Ejus ratio.

Quando ex permissione illiciti motus periculum consensus immineat ?

193. Si autem inquiras, quando ex permissione illiciti motus periculum consensus immineat, atque adeo teneatur voluntas sub mortali illi resistere? Vix poterit id certa regula determinari. Nam in diversis suppositis, et in diversis casibus diversimode est circa hoc philosophandum, v. g. ille qui habet animum satis firmum in bono, proindeque

proindeque nunquam, aut raro in aliquid grave consentit, ipsique sensualitatis motus fastidio illi sunt, non est cur ex qualibet permissione, aut non resistentia motus inordinati statim consensum pertimescat : quippe ea animi dispositio videtur sufficienter periculum auferre. Unde poterit sine culpa mortali prædictos motus tanquam debilem hostem parvipendere : et de illorum resistentia non multum curare : præsertim si alia via procuret prohibere voluntatem a consensu. Qui autem infirmo est animo, experientiaque didicit se sensibilibus valde allici, semelque et iterum consensisse, vix unquam periculum consensus effugiet, si postquam plene advertit, permiscue se habeat. Quia respectu voluntatis infirmæ, et debilis magnam vim habent motus sensitivi, facillimeque consensum ejus extorquent. Quare hic (nisi urgens causa excuset) statim post plenam advertentiam tenebitur sub mortali ad positive resistendum. Quia licet aliquando etiam si non adhibeat talem resistentiam, apud Deum verum esset non consensurum ; non ideo cessabit periculum consensus: in quod nemo sine culpa mortali voluntarie se conjicit.

Deinde aliter philosophandum est, cum voluntas nullam habet displicentiam erga motum peccaminosum : sed vel omnem actum suspendit, vel se exercet circa alia disparate se habentia, aut fortasse in volitione permittendi talem motum. Aliter vero quando saltem habet prædictam displicentiam, vel alium actum, quo positive optet non consentire. Quia cum in primo casu nihil sit actuale, quo voluntas a motibus sensualitatis se defendat, propriumque consensum detineat, facillimus est lapsus : præsertim circa motus venereos, qui efficacius pertrahunt, et alliciunt. Et ita nemo, quantavis virtute polleat, debet sibi persuadere, quod non ruet, dum nihil agit, per quod ab illis se defendat : præsertim si diu manere permittantur. In secundo vero adest jam aliquid, per quod voluntas consensum cohibeat : videlicet simplex illa displicentia, vel volitio non consentiendi : quæ licet sit inefficax ad reprimendum motum appetitus, potest esse efficax ad detinendum voluntatis consensum, ut recte observavit Thomas Sanchez ubi supra num. 13. Quare in hoc posteriori casu non damnaremus ad mortale virum probatæ virtutis, qui aliquando post plenam advertentiam illiciti motus non adhiberet majorem diligentiam ad ejus expulsionem.

Thom. Sanch.

194. Negari tamen non debet, rem hanc ex se esse satis periculosam : ita ut nemo facile credere debeat non sibi imminere illud periculum, dum sciens, et prudens non resistit. Præsertim cum sæpissime Deus ob nimiam alicujus confidentiam lapsum permittat. Accedit, quod saltem urget omnes obligatio sub veniali ad efficaciter resistendum motibus illicitis : et ideo sicut qui advertenter labitur in peccata venialia, valde accedit ad mortalia, eo quod illa ad hæc disponunt : ita qui post plenam advertentiam non resistit, valde accedit ad consensum. Accedit secundo, esse non leve argumentum debilis, et infirmæ virtutis, quod aliquis videns se teneri sub veniali ad resistendum, non resistat : sicut quod advertenter venialia amplectatur : unde qui ita se gerit, eo ipso non est cur persuasum habeat inesse sibi constantiam illam, et firmitatem in bono, qua cessare diximus periculum consensus. Saluberrimum ergo pro omnibus saltem consilium erit, ut ubi primo adverterint surgentem in appetitu motum inordinatum, incunctanter illum avertere curent : sive firmos in virtute, sive infirmos se agnoscant. Infirmi quidem propter consensus periculum : firmiores autem, quia status perfectæ virtutis id exposcit.

Tertia assertio.

195. Sed ut huic rei omnem necessariam limitationem adhibeamus, sit tertia conclusio. Etiam secluso periculo consensus, aderit aliquando obligatio sub mortali ad resistendum motui sensitivi appetitus : tunc nimirum quando ex non resistentia imminet aliquod grave nocumentum. v. g. si quis videns excitari in se motum iræ, animadvertat posse in tantum crescere, nisi ei resistatur, ut auferat judicium rationis, quo sublato committet homicidium, tenebitur sub mortali resistere tali motui, ne per suum augmentum in hujusmodi nocumentum perducat : etiam si neque in prædictum motum, neque in nocumentum adsit consentiendi periculum. Similiter cum ex delectatione venerea animadvertit quis periculum pollutionis, etiam si neque in illam, neque in hanc consensus immineat, tenetur sub mortali resistere, ut id periculum avertat. Hæc etiam conclusio recipitur a Theologis non minus, quam præcedens. Æqualiter enim damnant ad mortale permissionem delectationis, v. g. venereæ, cum adest periculum pollutionis (nisi sufficiens causa excuset) atque cum adest periculum consensus : de quo videri

Thom. Sanch. potest Thomas Sanchez loco cit. et lib. 9 de matrim. disp. 45, num. 24. Et licet communiter exemplificent in delectatione venerea, et periculo pollutionis, idem tamen tueri debent de quolibet alio motu illicito, ex quo immineat periculum cujusvis alterius gravis nocumenti. Quia in omnibus procedit eadem ratio, dum non adest sufficiens causa, quæ permissionem illiciti motus, et nocumenti prævisi a mortali excuset.

Ratio assertionis. Ratio vero est perspicua : nam quilibet tenetur sub mortali non nocere aliqui in re gravi : id enim lex justitiæ, aut saltem charitatis postulat : igitur tenebitur sub eadem obligatione cohibere in se illum motum, ex quo videt quodcunque nocumentum grave alicui inferendum. Patet consequentia : nam qui tenetur vitare aliquem effectum, tenetur etiam auferre causam per se, in qua illum prævidet : et nisi auferat, censetur velle ipsam causam, et in ea effectum : qui cum sit nocumentum, et damnum alicujus, debet eo ipso imputari ad peccatum.

Objectio. 196. Sed dices : majus malum est motus internus inordinatus secundum se, etiam secluso periculo consensus, quam sit pollutio, vel alius effectus omnino exterior sequutus ex tali motu : iste enim in se ipso habet malitiam moralem intrinsecam, quam tamen prædictus effectus non continet : igitur non potest strictius tenere voluntas ad vitandum effectum nocivum, sive, quod idem est, ad vitandum motum ratione periculi nocumenti, quam ad vitandum ipsum motum secundum se, independenterque a tali periculo. Vel ergo ad hoc posterius tenebitur sub mortali ; contra ea quæ diximus in prima conclusione : vel non tenebitur ad illud prius, nisi tantum sub veniali ; contra id quod nuper statuimus.

Diluitur. Respondetur negando consequentiam : quia obligatio vitandi effectum nocivum, v. g. pollutionem non est propter malitiam moralem formalem, sed propter nocumentum, quod infert proli, aut naturæ : unde quia hujusmodi nocumentum etiam sine consensu grave est, debuit sub mortali prohiberi. Sicut homicidium exterius, etiam si fiat sine consensus periculo, prohibetur sub mortali, ex eo dumtaxat, quia est grave proximi nocumentum, licet nullam habeat malitiam formalem intrinsecam. Cæterum motus internus secundum se nullum affert nocumentum, et ideo prohibetur dumtaxat ratione malitiæ, et inordinationis in eo repertæ : cumque talis inordinatio, secluso consensu voluntatis, sit levis, utpote non excedens limites venialis, non debuit sub mortali interdici.

Corollarium. 197. Ex dictis non improbabiliter inferri posset, doctrinam primæ conclusionis, etiam ab iis, qui eam amplectimur, restringendam esse ad motus illicitos in aliis materiis, præterquam in venereis delectationibus. Nam in istis quoties delectatio fuerit gravis ex parte actus, etiam secluso periculo consensus, tenebitur voluntas sub mortali resistere efficaciter : quia aliter non evadet malitiam pollutionis. In aliis autem materiis, etiam si motus appetitus fuerit vehemens, non semper imminet aliud nocumentum, et ita ut plurimum tota ratio obligationis sub mortali est periculum consentiendi. Diximus inferri hoc probabiliter. Tum quia non desunt, qui omnem delectationem veneream gravem dicunt afferre secum pollutionis periculum, et nisi illud afferat, gravem non appellant. In quam sententiam valde inclinat Joannes Sancius in selec. disp. 21, num. 21 et 22, et allegat Thomam Sanchez lib. 9 de matrim. disp. 46, num. 9, et in sum. lib. 1, cap. 2, num. 8, et Vasquez hac 1, 2, disp. 112, cap. 2, num. 5, neuter tamen illi favet, ut constabit legenti. Tum etiam quia saltem omnis ejusmodi delectatio est causa per se notabiliter in pollutionem influens : et hac ratione obligatio, quæ urget ad hanc evitandam, urget ad illi resistendum. Quæ sane rationes, præcipue posterior, probabilem reddunt hanc partem. Nosque hanc probabilitatem ex eo libentius suscipimus, quod in rebus ita lubricis minime oporteat, nisi veritas compellat, habenas laxare.

Joan. Sanc. Thom. Sanc. Vasq.

Utilis animadversio. 198. Ne autem videamur plus justo trepidare timore, ubi non est timor, observandum est delectationem veneream posse dici gravem dupliciter. Vel ratione objecti dumtaxat, eo quod est de objecto gravi, ut de copula cogitata ; quamvis ipsa delectatio in se modica, sive remissa sit, et parum commovens libidinem. Vel ex parte actus : quia videlicet ipsa passio delectationis vehementer carnem et libidinem commovet, quicquid sit de gravitate objecti extrinseci. Igitur quando delectatio solum priori modo est gravis, veram censemus doctrinam primæ assertionis, etiam in delectationibus carnalibus : atque adeo cessante consensus periculo, non erit mortale eam delectationem permittere. Ratio vero est : quia prædicta delectatio non constituit in periculo pollutionis,

pollutionis, neque in eam valde influit, præcise, quia est circa objectum grave : cum stante hac gravitate possit esse valde remissa, et minimum commovens sensualitatem, aut vires pollutionis emissivas : ergo non est cur ob solam istam gravitatem teneatur voluntas sub mortali ad positive resistendum ratione pollutionis. Cæterum ubi delectatio venerea posteriori modo est gravis, hoc est vehemens, et intensa modo explicato, minus placet ejus permissionem a mortali excusare, ob nocumentum pollutionis, in quam potest influere. Sive quia talis delectatio semper afferat pollutionis periculum. Sive quia esto multoties id, periculum non afferat, secundum se tamen est causa per se, et notabiliter in pollutionem influens : ipsaque libidinis, et carnis commotio, quæ prædictam delectationem comitatur est quædam inchoata pollutio : ad quam proinde evitandam tenetur voluntas sub mortali, sicut ad vitandum tactum alienum libidinosum.

Remittitur judicium doctrinæ præcedentis.

Quare libenter subscriberemus excipienti a doctrina primæ conclusionis omnes delectationes venereas, quæ vehementer libidinem commovent, sive afferant proximum pollutionis periculum, sive non. Malumus autem, dum non habemus Patronos loquentes specialiter pro hac exceptione, cohibere sententiam, et rem indeterminatam relinquere. Videatur Thomas Sanchez lib. 9 de matrim. cit. disp. 45, ubi num. 22 et 24, satis aperte concedit dari delectationem veneream vacantem malitia pollutionis, eo quod non inducat ejus periculum. Et loquitur de delectatione gravi ex parte actus : nam loquitur de illa, quæ est causa per se notabiliter in pollutionem influens : quæ est sola delectatio gravis ex parte actus. Asseritque prædictam delectationem non esse peccatum mortale ex ordine ad pollutionem, in quam potest influere, quoties ita parum durat, vel hæ adsunt circunstantiæ, ut probabile non sit, quod de facto influet ; quamvis inopinate præter spem pollutio subsequatnr. Semel autem admisso dari aliquando veneream delectationem secundum se gravem, quæ quia non affert pollutionis periculum, non mutuatur malitiam mortalem ex ordine ad illam, consequenter ad supra dicta tenendum est etiam in venereis posse permitti sine mortali delectationem gravem, si semel absit periculum consensus.

Thom. Sanch.

§ III.

Sententiam contrariam qui tuentur, et quibus fundamentis ?

199. Sententiam contrariam nostræ primæ assertioni tuentur ex Thomistis Gregorius Martinez in præsenti art. 8, dub. 2, conclus. 3, Montesinos disp. 7, quæst. 2, Curiel art. 8, dub. 2, et Zumel eodem art. disp. 2. Ex aliis vero Lessius lib. 4, de just. et jure, cap. 8, num. 117. Sayrus in clavi reg. lib. 8, cap. 7, Valentia 1, 2, disp. 6, quæst. 4, punct. 3, Vasquez disp. 108, cap. 2, Suarez tract. de peccat. disp. 5, sect. 6, punct. 2 et alii. Probant primo hanc sententiam duplici testimonio D. Thomæ a nobis pro conclusione adducto. Altero ex hac quæst. 74, art. 6 ad 3, et altero ex quæst. 15 de verit. art. 4 ad 1. Sed utrumque testimonium pro nobis esse minimeque nostræ assertioni officere constabit legenti, quæ dicta sunt num. 180, ubi illa expendimus.

Greg. Mart. Montes. Curiel. Zumel. Lessius. Sayrus. Valen. Vasq. Suar. D. Thom.

Primum argumentum ex D. Thom.

Aliud testimonium adducunt aliqui ex art. 3 hujus quæst. ubi docet Ang. Doctor, quod cum ratio superior potest deliberare circa actum peccati, et prohibere illum, et non deliberat, nec prohibet, imputatur quasi consensisset. Sed neque hic locus aliqua ex parte est contra nos : quia D. Thom. non loquitur de peccato, quod est motus appetitus sensitivi, et sit sine consensu voluntatis, de quo nobis sermo : sed de peccato : quod est actus rationis inferioris : qui quidem actus importat prædictum consensum, etiam si judicium superioris rationis non accedat. Non enim ratio inferior dicitur in eo loco sensus, vel appetitus sensitivus : sed intellectus, et voluntas, quatenus attendunt rebus temporalibus etiam cum plena deliberatione : dicuntur vero *ratio superior*, quatenus attendunt rationibus æternis conspiciendis, et consulendis. Ex eo autem quod actus inferioris rationis sine formali consensu superioris sit peccatum mortale, minime infertur esse idem dicendum de motu appetitus sensitivi, utriusque rationis deficiente consensu. Quippe ratio inferior, etiamsi superioris consensus positive non accedat, potest operari cum plena deliberatione, et cum plena libertate : et ideo nihil deest, quominus supposita materiæ gravitate, mortaliter delinquat : appetitus vero, deficiente voluntatis consensu, solum exercet libertatem secundum quid, et semiplenam, quæ ad mortale non sufficit

Solutio.

Secundum argumentum.

200. Secundo probatur : quia præcepta naturalia non concupiscendi rem alienam, uxorem, etc. non tantum prohibent consensum voluntatis, sed etiam et per prius passionem inordinatam appetitus sensitivi : quippe hæc, potius quam ille consensus, vocatur *concupiscere :* atqui prædicta præcepta, sicut cætera Decalogi obligant sub mortali : ergo quicumque non reprimit ejusmodi passionem sive voluntas consentiat, sive non, moraliter delinquit.

Confirmatur : nam voluntas tenetur ad regendum appetitum, ne in aliquid inordinate tendat ; maxime cum id potest absque magna difficultate : igitur quoties nulla existente difficultate, non gubernat, sed efrænem relinquit, peccat contra talem obligationem : cumque alias materia sit gravis, et adsit sufficiens advertentia : non apparet, unde tale peccatum possit a mortali excusari.

Occurrit argumento.

Respondetur præcepta non imponi nisi in ordine ad actus liberos, ita ut juxta gradum libertatis sit gradus obligationis : unde actus concupiscendi illicita simpliciter liberos prohibent simpliciter, scilicet sub mortali : actus vero secundum quid, et imperfecte liberos prohibent secundum quid, nempe sub veniali. Quia ergo dum nullus accedit voluntatis consensus, motus appetitus secundum quid tantum, et imperfecte est liber, ut diximus num. 181, idcirco solum secundum quid, et sub veniali prohibetur per prædicta præcepta : et consequenter voluntas permittens sine causa talem motum solum venialiter delinquit : nisi adsit periculum consensus, vel gravis nocumenti, quæ prohibentur sub mortali.

Ad confirmationem. Cajet. D.Thom. Sanch.

Ad confirmationem respondetur cum Cajetano in sum. verbo *Delectatio*, Thoma Sanchez lib. 1, cap. 2 et aliis, voluntatem teneri ad gubernandum appetitum sensitivum, tum ne in motum illicitum prorumpat : tum etiam ne taliter prorumpat, ut trahat ad se consensum ipsius voluntatis. Non tamen utraque est obligatio simpliciter, et sub mortali ; sed tantum posterior : et ideo qui in prima deficit, non cohibendo prædictum motum, solum peccat venialiter. Ad satisfaciendum vero secundæ, vitandumque proinde peccatum mortale, sufficit cohibere consensum, cavereque periculum : quia nihil amplius cadit sub tali obligatione.

Argumentum tertium.

201. Tertio probatur : quia dum voluntas post plenam advertentiam non reprimit motum appetitus circa illicita, etiam si consensum formalem suspendat, nihilominus consentit interpretative : sed interpretativus consensus sufficit ad peccatum mortale, ergo, etc. Major videtur adversariis fere per se nota : et ideo non pauci illam supponunt ; alij vero sic suadent. Nam ad consensum interpretativum sufficit, quod voluntas possit facere oppositum, et teneatur, et non faciat : cum igitur possit reprimere motum illicitum, et ad id aliquo modo teneatur (alias neque venialiter peccaret non reprimendo) consequens fit, ut nisi reprimat, eo ipso interpretative consentiat. Minor vero est satis recepta : quia consensus interpretativus æquivalet quantum ad effectum consensui formali, et pro eo reputatur : atque adeo sicut iste sufficit ad culpam mortalem, ita ille debet sufficere. Eo præsertim quia si voluntas expresse, et formaliter consentiret, nulla via posset a mortali excusari : igitur neque excusari debet, dum consentit interpretative.

Prima solutio. Joan. Sanc.

Ad hoc argumentum Joannes Sancius in select. cit. disp. 21, num. 3, negat voluntati omnem obligationem cohibendi motus appetitus etiam sub veniali, secluso periculo consensus : et consequenter negat omnem consensum interpretativum : quia obligatio cohibendi appetitum (inquit ille) tota oritur ex obligatione non consentiendi, et ita omnino cessat, cessante consensus periculo. Cui modo dicendi videtur favere D. Thom. quæst. 25 de verit. art. 5 ad 5, cujus verba adduximus supra num. 52, ubi docet motum inordinatum sensitivi appetitus prævenientem rationem esse peccatum veniale, licet tunc in voluntate nullus sit consensus, neque formalis, neque interpretativus. Et eodem modo loquitur quæst. 15 de verit. art. 4 ad 10. Secluso autem a voluntate utroque consensu, nequit intelligi in ea aliquod peccatum.

D.Thom.

Idem.

Impugnatur.

202. Sed displicet solutio : quia sicut negari non potest, prædictos motus, dum nulla justa causa excusantur, secundum se esse peccata venialia : ad hoc enim sufficit innata libertas imperfecta ipsius appetitus : sic negandum non est inesse homini obligationem sub veniali illos cohibendi. Cumque talis cohibitio non aliter fieri debeat, quam per actum voluntatis juxta dicta num. 81, sequitur hujusmodi actum debitum esse ex vi prædictæ obligationis : atque adeo quod in ejus omissione voluntas venialiter delinquat.

Neque D. Thom. in locis allegatis favet huic opinioni. Quia vel loquitur dumtaxat de

de consensu, qui sit in ipsum motum appetitus, aut in objectum ejus, non excludendo consensum in omissionem repressionis talis motus. Vel intelligendus est de consensu imperativo, qui sit causa peccati venialis ipsius appetitus, et in ejus malitiam influat. Quo consensu secluso, remanet adhuc in voluntate concomitanter, et quasi de materiali alius consensus peccaminosus, vel formalis, vel interpretativus : qui licet respectu permissionis illiciti motus sit consensus simpliciter; respectu tamen ipsius motus permissi solum sit secundum quid atque adeo peccatum veniale ut infra magis declarabitur.

Et hic sensus congruit contextui. Nam D. Thom. volebat explicare, qualiter sensualitas hominis ad venialiter delinquendum non indigeat novo voluntatis influxu : quia propter habitualem subjectionem ad rationem habet sufficientem vim, et libertatem ad sic peccandum, ut verba num. 52 adducta satis declarant. Ad hujusmodi vero intentum conducebat quidem, ut excluderetur consensus imperativus influens, et movens; ex cujus dumtaxat necessitate oppositum convinci poterat. Nullatenus vero ad id attinebat admittere, vel excludere quemlibet alium consensum, qui non influat in appetitum, sed habeat se ad ejus malitiam concomitanter : ut revera se habet ille, quem nos ponimus.

Replica. 203. Sed dices : quid ergo, si voluntas suspendendo in se omnem actum, omittat cohibere illos motus per puram omissionem? Cum enim omissio, etiam si sit actus debiti, dum non causatur ab aliquo actu physico, non sit voluntaria, juxta ea quæ supra disp. 5, et in tract. de voluntario disp. 4, diximus, non apparet, quo pacto sit voluntaria, ac proinde peccaminosa omissio illa cohibendi appetitum, quæ daretur in voluntate per omnium suorum actuum suspensionem.

Diluitur. Respondetur, casum apud nos moraliter, imo et naturaliter esse impossibilem : videlicet quod intellectu plene advertente aliquod objectum, voluntas omnem actum suspendat, ita ut neque consentiat, neque dissentiat, neque exerceat alium actum incompossibilem cum consensu, vel dissensu : quod probavimus loco citato num. 32. Si vero fingamus Deum, posita prædicta advertentia, denegare voluntati præmotionem circa omnem actum secundum, manereque proinde omnino suspensam : cum casus sit pure metaphysicus, non multum referet, si dicamus talem omissionem non fore voluntariam, neque peccaminosam, quia licet authores communiter peccaminosam esse dicant; loquuntur tamen de lege ordinaria, et casum illum metaphysicum nolunt comprehendere. Nisi velis prædictam omissionem etiam sine ullo actu voluntatis esse imperfecte voluntariam, ratione actus appetitus imperfecte liberi : quatenus hic actus est occasio, ut voluntas omittat : cumque sit idem suppositum, non obest, actum esse in una potentia, et omissionem in alia.

Observa tamen, non inferri necessario ex opposito modo dicendi excludente a prædicta omissione in illo casu metaphysico puræ suspensionis omnem malitiam propter defectum voluntarii, excludendam quoque tunc a motu appetitus sensitivi. Quia cum ipse appetitus habeat suam qualem qualem libertatem, hæc sufficeret : etiam si voluntas neque per actum, neque per omissionem aliquid influat : dummodo non repugnet. Diximus *necessario:* quia probabiliter posset consequens illud admitti, et defendi.

Doctrina pro solutione. 204. Omissa ergo hac prima solutione, ut legitimam tradamus, animadvertendum est duplicem dari consensum interpretativum : alium perfectum, qui eo modo, quo est, scilicet in genere consensus interpretativi, est talis simpliciter : alium imperfectum, qui adhuc interpretative dicitur consensus secundum quid. Ratio vero est, quia multoties consensus interpretativus fundatur in sola obligatione ad oppositum, et cum illa commensuratur : quare sicut obligatio aliquando est sub mortali, quæ est obligatio simpliciter ; et aliquando sub veniali, quæ est tantum secundum quid : ita etiam consensus interpretativus aliquando est talis absolute, et simpliciter ; aliquando vero secundum quid dumtaxat, juxta qualitatem obligationis.

Secundo nota, consensus interpretativi in casu nostræ difficultatis duplex objectum posse assignari. Primum est ipsa omissio reprimendi, et cohibendi sensitivum motum : quotiescumque enim voluntas potest, et tenetur reprimere, et non reprimit, etiam si nullum actum circa hoc directe exerceat, interpretamur, eam voluisse non reprimere prædictum motum : atque adeo interpretamur voluisse illum permittere : et ita ipsa omissio reprimendi, sive (quod idem est) ipsa permissio, aut non repressio est objectum illius interpretativæ volitionis. Se-

cundo potest assignari pro objecto ipse motus sensualitatis, qui sequitur propter prædictam omissionem; quique non sequeretur (saltem libere) si voluntas efficaciter conaretur reprimere illum. Quasi eo ipso quod voluntas ad reprimendum teneatur, et omittat, interpretamur voluisse, ne dum talis motus permissionem, seu non repressionem, sed etiam motum ipsum permissum.

Vera solutio. 205. His prænotatis respondetur ita esse, quod, dum voluntas post plenam advertentiam non reprimit motum illicitum sensualitatis, datur ibi consensus interpretativus, tum in omissionem, seu non repressionem; tum etiam in motum ipsum non repressum. Aliter tamen, et aliter: nam posterior solum est consensus secundum quid: ratione cujus non verificatur, quod voluntas absolute, et simpliciter vult talem motum; sed secundum quid dumtaxat, sicut est obligatio reprimendi, in qua totus hic consensus fundatur: quare licet materia secundum se sit gravis, ut est revera prædictus motus; propter imperfectionem tamen consensus non efficitur peccatum mortale, sed veniale dumtaxat: ad quod sufficit consensus secundum quid. Prior autem est quidem consensus simpliciter in genere interpretativi: et ratione ejus verificatur, quod voluntas simpliciter vult permittere illum motum, et vult non reprimere, et vult omissionem repressionis: non secus ac si haberet actum formalem, quo expresse id vellet. Sed non propterea est ibi peccatum mortale: quia materia proxima prædicti consensus, scilicet illa omissio, vel non repressio non est gravis, neque prohibita sub mortali, sed tantum sub veniali: sicut solum sub veniali præcipitur actus omissus, scilicet reprimere.

Itaque in casu argumenti verificatur, quod voluntas interpretative absolute, et simpliciter vult omittere repressionem motus sensualitatis: et quod absolute, et simpliciter vult permittere talem motum, et quod non vult illum reprimere: quæ omnia solum prohibentur sub veniali. Non autem verificatur, quod velit adhuc interpretative absolute, et simpliciter ipsum motum permissum, qui solus prohibetur sub mortali: sed secundum quid dumtaxat: et ita quamvis materia sit gravis, propter imperfectionem tamen hujus consensus cessat peccatum mortale.

In forma ad argumentum. 206. Ex quo facile quisque occurret in forma ad argumentum, distinguendo in utraque præmissa consensum in omissionem cohibitionis, et in motum non cohibitum: et rursus consensum simpliciter: et consensum secundum quid etc. Et ulterius quæ sit materia gravis, et sub mortali prohibita; quæ vero levis, et tantum prohibita sub veniali. Nec negamus omnino illam propositionem, quod consensus interpretativus æquivalet formali: sed distinguimus modo explicato: nam etiam consensus formalis, si vel esset tantum secundum quid, vel circa materiam sub veniali prohibitam, non excluderet limites peccati venialis.

Per quod patet ad illud, quod additur, videlicet quod si voluntas formaliter consentiret, non posset excusari a mortali, etc. Nam si consensus formalis esset in solam omissionem, seu non repressionem, utique excusaretur a mortali, sicut excusatur interpretativus ob levitatem materiæ. Si vero esset in ipsum motum illicitum, qui est materia gravis, tunc excusaretur, quando esset consensus secundum quid, et imperfectus: sicut ob hanc rationem excusatur consensus interpretativus, quem admisimus.

Observatio. Verum est tamen, consensum formalem circa materiam gravem, si sit cum plena advertentia, nunquam excusari a mortali: quia nulla alia via potest esse imperfectus, nisi defectu advertentiæ. Cum enim talis consensus non dependeat ex aliqua obligatione, sed se ipso sit excercitium positivum, et egressus a voluntate circa objectum ab intellectu propositum, non ob aliud omittere potest rationem consensus simpliciter, et in *secundum quid*, transire, nisi defectu advertentiæ, et cognitionis. Cæterum consensus interpretativus cum qualibet advertentia fiat, potest esse secundum quid, ratione obligationis, in qua fundatur, et sine qua non consistit: quæ obligatio potest esse dumtaxat secundum quid: ut in nostro casu, ubi est tantum obligatio sub veniali.

207. Esse vero doctrinam hanc necessario admittendam, potest sequenti exemplo confirmari. Nam ponamus, Deum præcepisse Petro sub veniali dumtaxat, ut custodiret puerum, vel amentem, impediretque ejus necem, si forte vellet se occidere: cooperationem vero ad talem necem, et consensum formalem in illam prohibuisse ipsi Petro sub mortali: non enim repugnat res et præcepta ista hoc modo a Deo disposita fuisse: ponamusque rursus, Petrum animadvertentem

madvertentem amentem se occidere, non impedire illum, sed permittere; tantumque cavere proprium consensum, vel cooperationem in illam necem. In hoc igitur casu, qui nostro est simillimus, posset ita argui. Petrus tenetur impedire necem amentis: igitur dum non impedit, licet consensum formalem, et cooperationem detineat, interpretative consentit: ergo peccat mortaliter, uti peccaret, si formaliter consensisset. Quod argumentum solvendum est ab omnibus, negando hanc ultimam consequentiam: nam est manifesta implicatio, quod si obligatio injuncta Petro ad prohibendam illam mortem præcise erat sub veniali, ejus transgressio per non prohibitionem, secluso omni alio, esset culpa mortalis: uti esset revera consensus formalis, si ibi intervenisset. Debet ergo consensus ille interpretativus primi consequentis vel negari respectu mortis, admisso dumtaxat respectu non prohibitionis: vel distingui, et explicari modo a nobis tradito (reddita disparitate, quam diximus, inter illum, et consensum formalem) ita ut licet respectu permissionis mortis sit consensus simpliciter, efficiatque illam simpliciter voluntariam: respectu tamen ipsius mortis solum sit consensus secundum quid reddens eam voluntariam secundum quid, et imperfecte, juxta gradum obligationis non permittendi.

Replica. Dices non bene in nostro casu distingui quantum ad rationem voluntarii inter omissionem cohibitionis illiciti motus, quæ est ejus permissio, et motum ipsum non cohibitum, qui se habet ut effectus talis omissionis. Nam cui est voluntaria aliqua omissio, eo ipso est voluntarius effectus inde sequutus: et qui consentit in illam, consentit in istum: ergo vel utrumque, vel neutrum debet esse voluntarium simpliciter.

Enervatur. 208. Respondetur negando antecedens. Ad probationem vero dicendum est, effectus sequutos ad omissionem esse in duplici differentia: nam quidam sequuntur directe et per se, quasi omissio sit sufficiens eorum causa, et ipsi per se cum illa nectantur: et hujusmodi, diximus in tractatu de voluntario disp. 4, num. 53, non posse esse nisi effectus privativos aut negativos: quia nihil positivum potest hoc modo ab omissione oriri, sicut neque in illa contineri. Alii vero sunt effectus per accidens, qui sequuntur ad omissionem tanquam ad removens prohibens: qui non idcirco vocantur *effectus*, quasi omissio in eos influat, aut ipsi per se cum illa nectantur, sed quia per eam removetur actus positivus, quo deberent, et poterant impediri. Quando ergo dicitur in objectione effectum alicujus omissionis toties esse simpliciter voluntarium, quoties hoc modo est voluntaria omissio, transeat de effectibus illis primi generis: in quibus sicut tota voluntarii ratio fundatur supra voluntarietatem omissionis, ita nihil amplius requiritur, ut simpliciter *voluntarii* denominentur, nisi quod sit simpliciter voluntaria ipsa omissio. Negamus tamen id universaliter dicendum esse de effectibus posterioris generis: quia tales effectus nulla alia via habent connecti cum omissione, et cum voluntate, nisi ratione obligationis ad actum præceptum, quo erant vitandi: et ita cum tota ratio suæ voluntarietatis sit hæc obligatio, non potest eam excedere, sed habet illi commensurari. Ac proinde ubi prædicta obligatio est tantum sub veniali, quæ est obligatio secundum quid, hoc dumtaxat modo extenditur consensus interpretativus voluntatis ad efficiendos voluntarios prædictos effectus.

Alia replica. 209. Sed urgebis, quia etiam omissio efficitur voluntaria ratione obligationis ad non omittendum, ut in tractatu de voluntario explicuimus: et tamen licet obligatio sit tantum sub veniali, imo licet esset ad solam pœnam, omissio cum plena advertentia evaderet voluntaria simpliciter: ergo similiter dicendum est de prædictis effectibus.

Labefactatur. Respondetur negando consequentiam. Aliter enim comparatur obligatio ad omissionem, aliter vero ad effectus, de quibus agimus: non respectu illius, licet sit conditio, et terminus *a quo* unde omissio fieri debeat, non est tamen fundamentum, et ratio suæ voluntarietatis: hoc enim solum convenit actui qui est causa omittendi: quare voluntarietas omissionis debet non cum obligatione, sed cum prædicto actu commensurari. Cæterum respectu effectuum, qui sequuntur per accidens habet se ut fundamentum, et ut tota ratio communicandi illi voluntarietatem: quia nihil aliud est, cur tales effectus nectantur cum voluntate, præter obligationem illos cohibendi. Unde eorum voluntarium omnino commensurari debet cum prædicta obligatione: atque adeo dum hæc fuerit præcise sub veniali, quæ est obligatio secundum quid, nequibunt illi plus, quam secundum quid *voluntarii* denominari.

Argumentum ultimum.

210. Tandem arguitur pro prædicta sententia. Quia non minori obligatione tenetur quis ad resistendum motui illicito, v. g. delectationi venereæ, quam ad repellendum alienum tactum in partibus impudicis : sed ad hoc tenetur sub mortali, secluso adhuc periculo consensus, et oppositum asserere esset ingens inconveniens in hac materia, ergo, etc. Major probatur : nam venerea delectatio non est secundum se objectum minus grave, neque minus turpe, quam quicumque tactus : et alias est magis ab intrinseco : igitur non debuit prohiberi sub minori obligatione.

Enodatio.

Hoc argumentum probat, quod diximus in tertia assertione ; et nihil amplius. Nam tactus ille adeo turpis regulariter non fieret sine periculo pollutionis : et ita licet abesset periculum consensus, ob periculum tamen prædicti nocumenti esset vitandus sub mortali. Quod si neque hoc periculum adesset in illo, qui tangitur, adhuc tenetur ad id sub mortali ex lege charitatis propter nocumentum pollutionis, vel saltem consensus, pravæque intentionis illius, qui tangit. Unusquisque enim quantum commode potest, tenetur ex prædicta lege aliena damna, et maxime peccata vitare. Porro tangentem impudice alium sine necessitate excusari a prava intentione, ridiculum videtur. Nisi forte inter pueros absque delectatione venerea, solius joci, et levitatis causa id fieret : quo casu prædictum tactum ex-

D.Thom. Sanch.

cusant a mortali Thom. Sanch. lib. 9 de matrim. disp. 46, n. 12 et alii. Ad præcavendum autem inconveniens in hoc argumento propositum, damnavimus in supradictis ad mortale delectationem venereamconstituentem in periculo pollutionis, etiam cessante periculo consensus ; nisi sufficiens causa excuset. Non tamen inde sequitur idem dicendum esse de quolibet alio motu illicito : præsertim in aliis materiis : ubi cessante periculo consensus, raro grave aliquid poterit immineré. Quod si immineat, id cautum jam fuit in prædicta tertia assertione.

DUBIUM VI.

An et quomodo motus sensitivi appetitus, et reliqui effectus secundum se illiciti censeantur voliti, imputenturque ad culpam in applicatione causæ liberæ ; aut ex necessitate, vel utilitate talis causæ a malitia excusentur?

Innuimus sæpe, permissionem illiciti motus sensualitatis, etiamsi afferat alterius mali periculum, posse exigente causa a peccato excusari : modi absit voluntatis consensus : in quem ob nullum finem potest cadere dispensatio, ut omnes fatentur. Et quia prædictus consensus alius est rei in se (dequo intelliguntur dicta dubio præcedenti) alius vero in sua causa libere applicata ; dubium satis grave et implicitum examinandum occurrit, videlicet quando censeatur voluntas consentire in prædictos motus, vel effectus, sibique imputentur propter liberam applicationem causæ : quæve necessitas, aut utilitas excuset liberam applicationem unde motus, et effectus illi sequuntur. Neque est sermo (saltem per se primo) de illis causis, quæ omnino secundum se, et intrinsece sunt deformes : harum enim libera applicatio sine dubio nequit ab ea saltem malitia, quam secundum se dicunt, excusari : sed de illis, quæ cum secundum se malitiam non exprimant, vitiari tamen solent ratione effectuum.

§ I.

Præmittuntur aliqua pro elucidanda difficultate.

Quæ ægeant causa ut a peccato excusentur?

211. Si vera præcedenti dubio tradidimus, tria inveniemus in motibus sensualitatis terminatis ad illicita, quæ ex recursu ad necessitatem, vel utilitatem causæ poterunt a peccato excusari, indigentque, ut excusentur tali recursu. Primo motum ipsum secundum se, sive ejus permissionem per non resistentiam, nullo attento alterius mali periculo. Deinde periculum consensus voluntatis, quod ex non resistentia sæpesæpius imminet. Et tandem periculum alicujus nocumenti, ut amentiæ, homicidii, pollutionis, etc. quæ ex permanentia talium motuum aliquando consequuntur. Ipse autem voluntatis consensus cum aliqua deliberatione elicitus semper est peccaminosus, et omnino inexcusabilis a malitia mortali, vel veniali juxta gradum deliberationis, et objecti gravitatem.

Et quia mala prædicta inæqualia sunt, et non æque stricte omnia prohibentur ; non æqualiter, neque ex eadem necessitate a malitia excusantur. Et ideo multoties necessitas, quæ excusat periculum pollutionis verbi gratia, non ideo excusabit periculum consensus in illam. Et licet sit adeo urgens, ut etiam hoc periculum excuset, non sequitur excusare etiam periculum homicidii. Et rursus poterunt hæc, vel aliquid eorum excusari

excusari a malitia mortali propter aliquam causam ad id sufficientem, et non excusari ob illam a veniali, quia talis causa non est tantæ necessitatis, vel utilitatis, ut etiam a veniali excuset : aut poterunt excusari ab utraque, quia necessitas, vel utilitas causæ omnem malitiam aufert. Ipse vero motus sensualitatis præcise ratione sui non indiget fine, vel causa, ut excusetur a culpa mortali, sed solum a veniali : quia, ut dubio præcedenti probavimus, talis motus secundum se, secluso alio periculo, et voluntatis consensu, etiam si gratis permittatur, non excedit limites venialis : atque adeo necessitas causæ pro excusando a mortali tali motu præcise oritur ratione periculi nocumenti, vel liberi consensus ; vel solum requiritur pro excusando ipso motu etiam a veniali.

Causarum discrimina.

212. Deinde nota principia, unde hæc mala proveniunt, aliquando esse causas illorum per se. Tunc nimirum quando ex natura sua et directe ad effectus illos tendunt : sicut inflictio vulneris, aut propinatio veneni tendunt natura sua ad causandum homicidium, et turpis tactus, omnesque actiones luxuriosæ tendunt ad excitandam delectationem veneream, et causandam pollutionem. Aliquando vero sunt causæ per accidens : sicut omissio, aut negligentia in gubernatione navis potest esse causa submersionis, et cibus, vel potus immoderatus potest esse causa pollutionis : non quod hujusmodi causæ tendant per se, et directe ad prædictos effectus, sed quia vel removent prohibens illos, nullum alium influxum exercendo, ut in primo exemplo, vel quia aliquibus effectibus, in quos per se influunt, junguntur præter intentionem naturæ, et agentis illi alii, qui dicuntur *effectus per accidens :* sive hoc contingat propter solum influxum alterius causæ, quæ dicitur *causa per se ;* excitatæ tamen a causa per accidens ; sive etiam ipsæ, quæ dicuntur *causæ per accidens,* suo modo influant coadjuvando causas per se.

Et rursus causæ, quæ dicuntur *per se,* quædam sunt leves, quæ non influunt notabiliter in effectum gravem v. g. pollutionem : seu quæ non præstant sufficientem influxum, ut in virtute talis influxus prædictus effectus sequatur ; sed influunt solum leviter, hoc est, vel excitando dumtaxat aliquam modicam delectationem, vel excitando, aut adjuvando nonnihil causas graviores. Hujusmodi erunt levis tactus v. g. digiti, vel manus fœminæ, aspectus faciei illius, et similia. Quædam autem sunt causæ graves, quæ influunt notabiliter præbendo influxum sufficientem ad prædictos effectus graves : ut propinatio veneni ad homicidium, et tactus, vel aspectus valde turpis ad pollutionem, vel notabilem delectationem veneream.

Aliud discrimen inter prædictas causas.

213. Tertio nota hujusmodi causas *per se* aliquas esse ita determinatas ad effectum illicitum, ut vel in nullum alium possint influere, vel non nisi mediante tali effectu, ita quod ipse effectus illicitus sit terminus formaliter primarius in causando, per quem, et non aliter transire possit influxus causæ ad alios effectus secundum se non illicitos : ut si esset aliqua actio, vel aliqua potio ita inordinata ad occidendum, vel ad expellendum semen, quod vel solum haberet hujusmodi effectus : vel esto posset influere in alios effectus proficuos ; non tamen nisi mediante prædicta occisione, vel expulsione tamquam termino primario, et medio, per quod transit influxus ad tales effectus. Aliæ vero non habent talem determinationem, sed possunt immediate influere in aliquid licitum ; quamvis simul vel consequenter influant per se in effectum illicitum : ut tactus quo chirurgus medetur fœminæ, concurrit immediate ad ejus curationem, quæ est aliquid licitum, quamvis possit simul, vel consequenter influere per se in pollutionem, quæ est effectus illicitus.

Observatio pro rei materia.

Tandem nota rem hanc esse latissimam, et diffusam per plures materias : cum circa omnia objecta illicita possint insurgere in appetitu motus inordinati. Non tamen in omnibus materiis erit uno modo philosophandum ; quia neque in omnibus ex permissione motus sensitivi, aut ex applicatione, vel non remotione causæ talis motus urget æqualiter periculum consensus, vel alterius nocumenti : neque adest æqualis obligatio omne nocumentum grave, vel ejus causas præcavendi. Ne ergo sequens doctrina nimis protendatur, adducemus ut plurimum exempla in illis motibus, eorumque causis, et effectibus, ad quæ communiter authores præsentem difficultatem reducunt ; ut sunt motus venerei : sane quia in eis plura difficilia, scituque necessaria sæpius occurrunt : neque ob id omnino quæ aliarum materiarum sunt, calamus non attingit. His præmissis a facilioribus incipiamus.

§ II.

Prima assertio pro causis per se.

D.Thom. Cajet. Sylvest. Alvar. Greg. Mart. Araujo. Thom. Sanc.

214. Dicendum est primo : quoties causa aliqua ita est determinata ad motum, vel effectum illicitum, ut vel nullum alium effectum habeat, vel non nisi mediante ipso effectu illicito in alium influat, neque causa, neque prædictus effectus, vel motus possunt ob quemcunque finem excusari a peccato mortali, vel veniali juxta gravitatem materiæ. Ita sumitur ex D. Thoma 2, 2, quæst. 88, art. 11 ad 3, docentque communiter Theologi: Cajetanus in sum. verbo *Abortus*, Sylvester verbo *Medicus* quæst. 4, Alvarez in præsenti disp. 147, Gregorius Mart. in præsenti in quodam tract. 3 ejus parte dub. 1, Araujo art. 10, dub. 2, Thomas Sanchez lib. 9, de matrim. disp. 17, et disp. 20, ubi num. 2, plures refert, et alii.

Ratio pro assertione.

Ratio vero est: quia in illo casu qui ponit libere talem causam, eo ipso vult effectum illicitum : atqui velle talem effectum est intrinsece malum, et peccatum juxta gravitatem materiæ, ergo, etc. Minor probatur : nam eo ipso quod prædicta causa ad nihil conducat nisi medio illo effectu, et per illum, non potest esse aliter volita, quam propter ipsum : atque adeo non potest non ipse effectus esse per se volitus. Eo præsertim quia cum omnis causa applicetur propter aliquem effectum, eo ipso quod unum tantummodo effectum immediate habeat, debet necessario applicari propter illum : debetque proinde talis effectus esse per se volitus ab applicante causam. Si igitur intrinsece fuerit malus, et illicitus, non est quo pacto applicatio causæ possit a peccato excusari.

Evasio.

Dices, posse esse alium finem, vel effectum secundum se licitum, propter quem causa applicetur ; et tunc solus est effectus licitus erit per se volitus; alius vero illicitus erit præter voluntatem.

Præcluditur.

215. Sed contra : nam casus nostræ assertionis est, quando causa immediate solum influit in effectum illicitum, licet illo mediante potest influere in alios secundum se licitos : tunc autem non habet locum hæc evasio, quia applicans illam causam eligit directe effectum illicitum ut medium ad assequendum illum alium finem vel effectum. Cum enim talis causa non aliter conducat ad prædictum finem, nisi mediante effectu illicito, idem omnino est eligere similem causam, atque eligere hujusmodi effectum. Electio autem medii illiciti, etiam propter finem alias bonum, necessario est peccaminosa, quia voluntas vere appetit, et vult tale medium. Imo non solum prædicta electio, sed etiam intentio, qua voluntas hic, et nunc intendit finem illum secundum se bonum, non est intentio bona, sed mala ; quia non terminatur ad prædictum finem in quantum bonum, sed sub ratione mali, scilicet ut assequendum per medium illicitum : quo pacto *inesse termini, et assequibilis* induit rationem mali refusam a medio. Quemadmodum si quis eligat medium alias bonum ad malum finem, non solum erit mala intentio hujus finis, sed etiam illa electio : quia non terminatur ad prædictum medium in quantum bonum, sed sub ratione mali refusa ex ipso fine. Unde dixit D. Th. supra quæst. 19, art. 7 ad 3, quod *sive voluntas sit ejus, quod est secundum se malum, et sub ratione boni* (id est mali medii propter bonum finem) *sive sit boni sub ratione mali* (id est boni medii propter finem malum) *semper voluntas erit mala. Sed ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni et sub ratione boni : idest quod velit bonum, et propter bonum.* D.Thom.

Prima confirmatio.

Confirmatur primo : nam si causa, quæ applicatur, secundum se esset intrinsece mala, ob nullum finem liceret eam applicare : quia ob nullum finem potest licite eligi aliquid intrinsece malum : sed in casu, de quo loquimur non minus directe eligitur effectus ille primarius intrinsece malus, quam ipsa causa : sicut non minus per se dependet ab illo, quam ab ista finis, propter quem eligitur : igitur nullo modo poterit honestari talis applicatio, et electio.

Secunda.

Confirmatur secundo, et explicatur exemplis. Etenim ea ratione dicunt concorditer Theologi numquam esse licitum mentiri, etiam ob finem alias honestissimum, et necessarissimum, quia nunquam licet eligere medium intrinsece malum, uti est mendacium, propter finem quemcumque. Et similiter nemini licet directe occidere innocentem, etiam si salus totius reipublicæ ex homicidio illo speraretur, quia mors innocentis illata ab hominibus intrinsece est mala. Minime etiam licere procurare pollutionem, neque applicare aliquam causam, cujus is tantum sit effectus primarius, etiam in ordine ad finem necessarissimum, ut esset propria vita, vel salus, tradunt communiter Theologi : quia cum pollutio voluntaria sit intrinsece deformis, ob nullum finem potest honestari ejus electio, de quo videri

Alvar. Greg. Mart. T.Sanc. Roman. c. 3.

videri possunt Alvarez, Gregorius Martinez, Thomas Sanchez, et alii ex Doctoribus supra citatis. Denique hac ratione damnat Paulus ad Roman. 3, illos, qui dicebant, seu potius imponebant Apostolis tamquam ab eis dictum *Faciamus mala, ut eveniant bona: quorum damnatio* (inquit) *justa est.* Quo loci observant communiter expositores, præsertim D. Thom. et Cajetanus, nulli fas esse committere etiam minimum peccatum veniale, ut mala quantumvis gravia vitentur; neque ut bona quantumvis maxima contingant: quia ex ipsis terminis repugnat aliquid esse malum morale, quantumvis minimum, et nihilominus licere illud facere. At ubicumque causa solum habet pro effectu primario, et immediato aliquid intrinsece illicitum, ob quemcumque finem assumatur, sumitur tanquam medium ad illum ipse effectus, ergo nequit electio, et applicatio voluntaria talis causæ excusari a malitia ipsius effectus. Vide si placet, quæ diximus in tract. de bonit, et malit. disp. 5, dub. 3, § 2.

D.Thom. Cajet.

§ III.

Diluuntur nonnulla contra doctrinam præcedentem.

Objectio.

216. Verum contra doctrinam traditam objicies: tum quod multoties licet consulere minus malum, ut majus evitetur: ergo licebit illud eligere propter aliquod majus bonum. Tum etiam quod sæpe viri probæ virtutis in ordine ad aliquem finem honestum usi sunt mendacio, quod est malum intrinsece: sicut Abrahem dicens Saram esse sororem suam, quæ non erat nisi uxor: et Jacob dicens se esse Esau natu majorem: et Judith in multis Holoferni mentita est, ut ex eorum constat historiis, quos tamem neque scriptura, neque aliquis Catholicorum idcirco reprehendit. Et sane nisi aliquando liceret eligere minus malum, multa, eaque necessaria bona omitterentur, quæ nequeunt aliter adipisci: ut cum quis videt pauperem extreme indigentem, et non habet unde illi subveniat, nisi accipiat alienum; quod prohibetur præcepto non furandi: aut cum videt infirmum sua præsentia indigere in die festo, nec aliter potest ei succurrere, nisi omittendo sacrum, ergo, etc.

Confirmatur exemplis.

Possuntque hæc confirmari duplici exemplo: ebrietatis nimirum, et abortus: quod utrumque secundum se, et intrinsece est malum: et tamen licet aliquando dare, et sumere potionem inebriantem ad salutem consequendam, et procurare abortum ad tuendam vitam matris, ergo, etc.

Diluitur objectio quoad primum.

217. Sed nihil horum refert: nam ad primum contentum in objectione negatur consequentia. Qui enim consulit minus malum, ut majus evitetur, non amplectitur ipsum minus malum, neque ab eo afficitur, imo neque absolute aliquid mali consulit: sed videns illum, cui consilium præbet, determinatum ad majus malum committendum, puta ad inferendam alteri necem, consulit ut minori malo v. g. alapa contentus sit, permittitque ei hoc malum minus, ut omissionem illius majoris persuadeat. Vel dicas consilium minoris mali ad majus evitandum non respicere per se in illo objecto ullam rationem mali: quippe ad hanc ante consilium supponitur voluntas malefactoris a se ipsa determinata: sed respicit dumtaxat rationem *minoris*, præ se ferentem omissionem majoris mali. Hæc autem ratio, et omissio potius est de genere boni saltem ratione motivi, quam ad genus mali pertineat. Atque ita prædictum consilium non sumit speciem nisi a bono. Porro eligens quodcumque malum etiam ad bonum finem, absolute vult, et amplectitur quidquid ibi est mali, debetque proinde ejus actus a malo speciem sumere.

Diluitur quoad secundum.

Ad aliud de usu mendacii diximus tom. præced. tract. de bonit. et malit. disp. 5, dub. 3, quomodo loquutiones illæ Abrahami, et Jacobi, aliæque similes nullum mendacium contineant; sed prophetias, et mysteria: et juxta aliquam metaphoram verum sensum admittunt, ut ex D. Augustino exponit D. Thom. 2, 2, quæst. 110, art. 3 ad 3. Quamvis de Juditha non reputet inconveniens Ang. Doctor admittere in ejus verbis aliquod mendacium, et consequenter aliquod peccatum veniale, ut ibidem tradit.

D.Thom

Quoad tertium.

Ad tertium dicas nullum vere bonum, quale est bonum morale posse per se pendere ex aliquo malo morali. Cum enim hoc malum sit per recessum a ratione, potius in quocumque eventu separat per se loquendo a prædicto bono, quod est secundum rationem: quam ad illud conducat. Quare si quæ appareant nobis bona, quæ haberi nequeunt, nisi medio aliquo illicito; vel ea non erunt vera bona, sed fallacia, et apparentia: vel illi quod vocatur *illicitum*, quia alias illicitum esse solet, in tali casu deest tota ratio mali, ob aliquam mutationem in eo factam: et sic licet.

Discrimen inter mala.

218. Pro quo nota quædam esse ita et per se, et ab intrinseco mala, ut nunquam possint concipi sine deformitate. Hujusmodi sunt mendacium, perjurium, pollutio voluntaria, occisio innocentis (nisi forte hæc duo ex mandato Dei fierent) et similia, quæ primario ex ipsa substantia operis deordinationem ostendunt. Et hæc præcipue sunt mala, de quibus in hoc dubio : quæ sicut nulla via possunt deordinationem exuere, ita eorum electio nulla ratione potest a malitia excusari. Alia vero sunt, quæ licet, prout certis nominibus significantur, malitiam referant, sintque inhonestabilia, absolute tamen ipsa substantia operis non est inhonestabilis : quia possunt, manente prædicta substantia, exuere omnem eam conditionem, a qua vitiantur. Hoc pacto se habent omnia illa, quæ sola lege positiva caventur : sicut omissio sacri in die festo, esus carnium in diebus prohibitis, et alia, quæ licet, dum urget eorum obligatio, seu prohibitio propter nullum finem honestari valeant ; illa tamen vel abolita, vel per aliam urgentiorem suspensa, ut sæpe fit, amittunt rationem illiciti, quæ ex sola prædicta obligatione ortum habebat. Similia sunt non pauca ex prohibitis lege naturæ. Nam furtum v. g., licet ut stat sub isto nomine, exprimat deformitatem, quia dicit ablationem rei alienæ invito Domino rationalibiter, quæ sane actio ut associata hac conditione nunquam potest honestari ; ipsa tamen substantia actionis accipiendi rem alienam, quæ est materia furti, potest, et sæpe honestatur ; quia invenitur a prædicta conditione separata : ut dum quis accipit rem alienam volente Domino, vel eo non invito rationabiliter : eodemque proportionali modo philosophandum est de homicidio, contumelia, detractione, et similibus.

Nullum vere bonum potest per se pendere ab illicito medio.

Ad rem ergo : fiet multoties, ut aliquod vere bonum dependeat ab aliquo actu, vel omissione, quæ, ut associantur hac, vel illa conditione, sunt intrinsece mala ; non tamen fieri potest, ut dependeat per se ab illis, prout tali conditione associantur : sicut cernere est in exemplis in objectione adductis. Nam cum quis videt pauperem extreme indigentem, et non habens unde illi subveniat, accipit alienum, talis acceptio non est furtum : quia non est invito Domino rationabiliter, cum in extremis omnia sint communia : et ita non eligitur actio secundum se illicita ; sed potius bona vel indifferens. Quod si adhuc in illa necessitate talis acceptio maneret furtiva, et mala, puta quia Dominus re sibi ablata æque extreme indigeret, proindeque in ejus ablatione jure esset invitus, nullatenus posset honestari, quod quis illo medio pauperi succurreret. Similiter dum quis videns infirmum sua assistentia indigere, omittit sacrum in die festo, talis omissio non est mala, neque contra præceptum audiendi sacrum : quia obligatio istius præcepti cessat in illo eventu, suspenditurque per obligationem præcepti superioris, videlicet charitatis.

Aliquorum opinio circa ebrietatem.

219. Ad confirmationem non desunt, qui in utroque exemplo negant id unquam licere, etiam ob sanitatem, vel vitam tuendam. Et ita sentiunt de ebrietate absque majori examine Alvarez ubi supra contra Sylvestrum verbo *Ebrietas* quæst. 3, et de abortu etiam fœtus nondum animati Navar. lib. 2 de restitut. cap. 3, difficultat. 2, dicens esse communem sententiam. Juxta quam doctrinam nulla est vis prædictæ confirmationis, negando minorem quoad utramque partem. Sed ut rem explicemus, et primo quod attinet ad ebrietatem, nota in ea duo reperiri, alterum est illa privatio usus rationis, quæ relinquitur ex immoderata sumptione potus inebriativi. Et talis privatio vel non est moraliter mala, aut peccatum adhuc objective, sed solum peccati effectus : vel si quam mali rationem habet, tota consistit in eo, quod sequitur ex prædictata sumptione immoderata : et ideo si sequatur ex infirmitate, vel somno, vel ex sumptione aliqua moderata, aut ex alia causa naturali, nullam peccati rationem habebit. Alterum est ipsa immoderata sumptio potus inebriativi illativa prædictæ privationis : et hæc est, pro qua supponit ebrietas, secundum quod nominat peccatum. Quod si talis sumptio immoderata non sit, nihil omnino ibi erit habens formaliter rationem ebrietatis ; quamvis materialiter vocetur *ebrietas*, quia datur ibi materia ebrietatis ; licet non malitia : ad eum modum quo suspensio latronis facta a judice solet dici *homicidium* materialiter, quia est ibi homicidii materia, non autem deordinatio.

Alvar. Sylvest. Navar.

Doctrina pro solutione confirmationis.

Deinde nota ex eodem S. Doctore art. 2, sequenti in solut. ad 3, et quæst. 141, art. 6, modum observandum in sumptione sive cibi, sive potus, ut dicatur *moderata*, non esse considerandum absolute, ut sit semper in tanta quantitate, et non in minori, vel majori, sed respective ad subjectum secundum dispositionem corporis : ita ut ille potus,

D.Thom Quis cibus, au potus c cendu sit mo deratu vel im moder tus.

potus, vel cibus dicatur *moderatus*, sive in parva, sive in magna sumatur quantitate, qui congruit rectæ valetudini, et corporis dispositioni in ordine ad officia vitæ humanæ. Ille vero dicetur *immoderatus*, sive in magna, sive in parva quantitate sit, qui prædictæ valetudini, et dispositioni non
D. Aug. congruit. Quocirca aiebat Augustinus cum Deo loquens lib. 10 confess. cap. 31, *hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam:* de quo diximus aliquid tom. præced. in arbore prædicament. num. 111, dum assignaremus regulam temperantiæ. Quare sæpe fit, ut idem cibus, vel potus, qui respectu unius est moderatus, respectu alterius sit immoderatus; et e contra. Imo respectu ejusdem, cibus vel potus, qui est moderatus cum valet, potest esse immoderatus dum ægrotat; et e converso. Quis autem, et quantus cibus, et potus congruat uniuscujusque valetudini, sive sanus sit, sive infirmus, experientia ipsa discitur: ubi autem sunt rationes dubitandi, medicæ artis consilio relinquendum est.

220. Ex quo fit, nunquam esse dicendam *immoderatam* illam sumptionem cibi, vel potus cujuscumque, quam prudens medicus præstituit infirmo ad restituendam sanitatem, etiam si secum afferat privationem usus rationis, quam affert ebrietas. Imo fit, talem sumptionem eo ipso, quod juxta medicinæ regulas sit moderata, non esse dicendam proprie, et formaliter *ebrietatem*; quia de ratione istius est, ut sit immoderata. Addit Cajetan. ex D. Thoma cit. quæst. 150, de ratione ebrietatis esse, quod procedat ex appetitu delectabili, id est, quod potus inebrians sumatur ob delectationem, quæ in eo reperitur: quare quoties ex medicinæ præscripto potus aliquis sumitur propter sanitatem, quantumvis inebriativus sit, non est formaliter ebrietas.

Cajet.

Non est ebrietas, quæ provenit ex potu a medicina præscripto.

Idem. *An autem* (prosequitur Cajetanus) *ita sit de facto, quod medicina disponat in aliquo casu necessariam esse ebrietatem materialem, id est, sumptionem potus inebrietativi in ea quantitate, ut privet usu rationis; non est philosophi moralis, nec Theologi, sed scientiæ medicinæ opus.*

Medicis, et infirmis caute procedendum. Debent tamen medici, et infirmi attendere, ne sine magna necessitate, et nisi ex defectu alterius medicinæ hujusmodi remedio utantur. Sanis vero nunquam erit licitum ob quemcumque finem v. g. ad evitandam sævitiem tyranni, vel infidelis, casu quo perebrietatem ab eis liberarentur: quia, ut recte citatus auctor notavit, cum talis potus in ordine ad finem proximum, qui est recta corporis dispositio, sit immoderatus, et immoderatio semper sit mala, nemini licet uti tali remedio: quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona.

Ex quibus habetur plana solutio confirmationis quantum ad primum exemplum. Nam si sermo sit de ebrietate formaliter, prout dicit immoderatam sumptionem potus inebriativi, quo pacto est mala intrinsece, dicendum est minime unquam licere ea uti. Si autem sermo sit de alia sumptione potus inebriativi, quæ licet sit in tanta quantitate, ut trahat secum privationem usus rationis, est tamen secundum consilium medicinæ necessaria ad sanitatem restituendam, licebit uti illa: quia talis sumptio hic et nunc censetur moderata: et ita neque est formaliter ebrietas, neque aliqua ratione mala moraliter.

Quid tenendum circa abortum?

221. Ad secundum exemplum Doctores non pauci, neque ignobiles in ea sunt sententia, ut sicut in nullo eventu, ob nullumque finem, aut vitam tuendam licitum est procurare pollutionem, sic neque abortum, sive ante, sive post fœtus animationem. Ita Navar. lib. 2 de restitut. cap. 3, difficult. 2, Lessius lib. 2 de justit. et jure cap. 9, dub. 10, num. 61, referens Covarrub. clement. *si furiosus* part. 2, § 3. Basilius Pontius lib. 10 de matrim. cap. 13, num. 2, Vasquez opusc. de restitut. cap. 2, § 1, dub. 7, num. 28 et cap. 3, § 2, num. 25, Azor part. 2, lib. 2, cap. 27, Eligius Basseus verbo *Abortus* num. 1, Filiucius tract. 29, cap. 6, quorum aliqui censent esse sententiam communem. Juxta quam prædictum exemplum potius confirmat nostram assertionem, quam contra eam militet.

Navar. Lessius. Covarru. Basil. Pont. Vasq. Azor. Elig. Bassæus. Filiucius.

Sed licet ea opinio sit probabilis, tutiorque videatur, nequaquam tamen dicenda est communis; sed magis opposita, quæ asserit antequam fœtus animatus sit anima rationali, si ex eo mors matri immineat, neque aliud suppetat remedium, licitum esse medicaminibus, vel aliis viis abortum procurare. Quia cum id vere non sit homicidium, fœtusque adhuc sit pars viscerum, sitque veluti aggressor in necem matris, non est cur tanto vitæ maternæ discrimine conservandus sit. Præsertim quod matre pereunte, fœtus similiter peribit, neque ad lucem, vel animationem perveniet. Quam sententiam ut probabiliorem sequutus est Thom. Sanchez lib. 9 de matrim. disp. 20,

Thom. Sanc. Joan.de Neap. D.Antonin. Sylvest. Covar. Armil. Enriq. Emman. Sa.

num. 9, dicens esse communem, nullumque invenisse dissentientem. Adducitque pro ea Joannem de Neapoli quodlib. 10, D. Antonin. 2 p. titulo 7 cap. 2, § 2, Sylvest. verbo *medicus* quæst. 4, Covarrub. Clement. cit. Armil. verbo *aborsus* num. 2, Navar. in sum. latina, et hispana cap. 25, num. 62, Cordub. quæst. 173, dicit. 4, Enriq. lib. 9 de matrim. cap. 16, num. 8, Emman. Sa verbo *homicidium*, et alios.

Observatio.

222. Animadvertit vero dictus Thom. Sanchez ibidem num. 10 (idque prudentissime) prædictum abortum nullatenus unquam licere ob alios fines, etiam si videantur necessarissimi : ut ad vitandum periculum vitæ, quod ex partu fœmina sibi imminere visa est : vel famæ, vitæve jacturam, quam probabiliter metuit detecto crimine, si concipiat, fœtusve in lucem prodeat. Quia in his casibus fœtus non est aggressor, et periculum non est præsentaneum, sed distans, illique aliis quæsitis coloribus, vel remediis occurri poterit. Et juxta hunc sensum dixit bene Navar. in sum. cap. 16, num. 36, nullo bono fine honestari posse sumptionem potionis, qua directe prolis conceptioni obstetur.

Navarr.

Abortus propter sanitatem quo pacto non sit malus.

Et licet aliqui rejiciant discrimen illud a Sancio constitutum inter periculum mortis imminentis præsenti et ab intrinseco, nempe ex ipso fœtu ; et periculum aliud distans, aut ab extrinseco dumtaxat, vel solius honoris jacturæ ; nobis tamen non displicet : neque illationem ex uno ad alterum, quam Lessius, Pontius, et alii valde urgent, ita legitimam censemus, ut non queat satis probabiliter negari.

223. Porro autem non ignoramus, contrarium hujus animadversionis (nimirum in utroque casu, si aliud desit remedium, licitum esse abortum fœtus inanimati) esse aliquorum opinionem. Nam id tuetur Torreblanca lib. 2 de Magia, cap. 43, quem teste Diana p. 6, tract. 8, resolut. 37, sequuti sunt Leo Zambellus in repert. verbo *medicus* num. 10 et Bordonus in consil. regul. resolut. 45, quæst. 4, num. 4. Et probabile censent perdoctus P. M. Lezana ex observanti nostra Carmelitana familia in sum. quæst. regular. tom. 3, verbo *abortus* num. 5, Trullench. in præcepta Decal. tom. 2, lib. 5, cap. 1, dub. 4 et quidam alii : cui sententiæ minime subscribimus propter gravia mala et inconvenientia, quæ adversus commune bonum pullularent, ea licentia permissa. Si tamen in aliquo casu probabilitas prædictæ opinionis deberet admitti, in eo vel maxime, qui nuper ad nos delatus fuit : scilicet quod nobilis et honesta puella viri ignara, nedum incorrupta, sed et innocens inventa est habens in utero (casum sine miraculo aut arte dæmonis posse contingere haud dubitandum est : eo in simili tradit D. Thomas quodlib. 6, art, 18). Sicut etiam ei quæ invita penitus violaretur, non minus suffragaretur prædicta opinio. Satis namque rigidum videtur, eam, quæ invita prorsus, vel penitus absque voluntate id malum passa fuit, aliis ita gravibus, ut vitæ, famæve jacturæ obnoxiam remanere. Quæ ratio non malitat in alia, quæ voluntarie se exponeret, prævidens vel prævidere debens, et non cavens mala inde sequentia. Sed de hoc alibi, modo vero nihil decernimus.

Torreblanca. Diana. Leo Zamb. Bordonus. Lezana. Trullen.

Casus singularis.

D.Thom

224. Neque retenta opinione adstruente licere abortum, saltem pro tuenda vita, quæ ex fœtu ipso periclitaretur, admittere debemus, posse rem intrinsece malam licite assumi per modum medii ad finem quantumvis necessarissimum. Quia abortio in casu illo, quo admittimus licere, non est mala ; secus in quocunque alio eventu. Pro quo nota, quasdam res vel actiones esse ita a natura destinatas ad certos fines, ut eo ipso quod tales fines deficiant, inordinate exerceantur. Non quod tales res vel actiones ex se ipsis, quovis modo et sub quavis præcisione conceptæ, malitiam exprimant, eamque finis auferat : sed quia cum illæ ex se sub ea præcisione, antequam connotent vel finem, vel ejus carentiam, neque explicent determinate bonitatem, neque malitiam; ex ordine ad finem bonificantur, et ex ejus carentia vitiantur. Quemadmodum sunt aliqua objecta, quæ accepta per modum finis principalis exprimunt deformitatem et malitiam objectivam, quia non habent sufficientem dignitatem, ut in eo casu rationem finis exerceant : et ideo in ea ratione sunt quid improportionatum ; ob idque sic volita et appretiata communicant actui formalem malitiam : et tamen eademmet in ratione medii improportionata non sunt, sed potius adæquata et proportionata : unde neque sic accepta malitiam objectivam exprimunt, neque sic volita et appretiata formalem communicant, sed potius bonitatem : accepta autem cum præcisione tam a ratione finis quam medii nullam moralitatem exprimunt, de quo latius diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 5, dub. 2. Hujusmodi sunt divitiæ v. g. quas natura ad honestos sumptus et fines destinavit : et ideo si absque

Doctrina pro diluend quadam objectione.

que aliquo honesto fine expendantur, quasi sola ipsa expensio vel ejus delectabilitas habeatur pro fine, malum est et prodigalitatis peccatum ; si vero expendantur in eleemosynas vel alios honestos sumptus, ita quod expensio non pro fine sed pro medio accipiatur, nulla est ibi neque in objecto, neque in actu malitia, sed potius bonitas moralis. Et si tandem prædictam expensionem cum præcisione tam a ratione finis quam medii consideres, neque bonitatem neque malitiam deprehendes. Similiter exponere se mortis periculo præcise ex se, neque determinat bonitatem neque malitiam ; fit autem bonum ex connotatione finis honesti, malum vero ex ejus carentia. Et ideo dum quis vitam exponit propter fidem vel justitiam, honestissime facit : cum autem absque alio fine nisi ut vitam prodigat ; mortaliter delinquit. Ipsa namque carentia finis honesti et necessarii est prima ratio, ut ille actus malitiam contrahat : et quæ expositionem vitæ quodammodo secundum se indifferentem, prodigam efficit et inordinatam.

Ad hunc ergo modum dicimus se habere abortionem fœtus nondum animati. Si enim omnino secundum se spectetur ante connotationem hujus finis, qui est tueri vitam matris periclitantis hic et nunc ex tali fœtu, et absque connotatione carentiæ hujus finis, neque exprimit bonitatem, neque deordinationem, sed quodammodo est indifferens : associata autem prædicti finis carentia, ex ea primo malificatur : associata vero ipso fine potest ab illo honestari. Qui igitur ad aliquid aliud quam ad hujusmodi finem procurat abortum, eo ipso eligit rem malam, quia abortus destitutus tali fine est aliquid malum ; qui autem procurat illum propter prædictum finem, nihil malum eligit, quia abortus eo fine associatus non habet unde exprimat malitiam. Hæc autem intelligenda sunt de abortu ante animationem fœtus per formam rationalem : post istam namque nullatenus admittendum est licere illum procurare ob quemcunque finem, ut est sententia indubitata Theologorum.

§ IV.

Difficilis replica enodatur.

225. Sed urgebis : quia eadem ratione dici posset, licere ob similem finem, nempe ad salutem vel vitam tuendam, pollutionem voluntariam : non est enim major ratio, cur hæc debeat esse mala omnino secundum se, independenterque a carentia cujuscunque finis, adeoque nullo fine possit honestari ; abortio autem mala non sit nisi ex tali carentia : quandoquidem natura utranque æqualiter ad finem humanæ generationis destinavit. Si ergo hoc non obstante, licet abortione uti ad alium finem, ut ad vitam propriam tuendam, cur non licebit uti pollutione ? Eo præsertim quia tota inordinatio pollutionis in eo consistere videtur quod per eam prodigitur semen ad humanam generationem destinatum : cum ergo propius accedat ad prædictam generationem fœtus etiam non animatus, in eo quippe est jam inchoata et valde prope hominis conceptio : potius deberet damnari usus istius ad alium finem per abortum, quam usus pollutionis ; qui tamen in quovis eventu omnino ab omnibus condemnatur.

226. Plurimis hæc replica negotium facessit : nonnullosque in tantum convicit, ut ob id potissimum negaverint licere aliquando abortum, etium fœtus inanimati propter quemcunque finem : quia hoc admisso, videtur sibi per evidentem consequentiam inferri, idem dicendum esse de pollutione : juxta quos proinde nec præsens replica, nec præcedens solutio locum habebit. Sed re vera nemo Theologorum hac via sufficienter difficultatem evacuabit. Quia voluntariam pollutionem ob nullum finem licere, adeo est constans sententia inter Catholicos, ut oppositum manifeste sit error ; licere autem abortum fœtus inanimati in casu quem § præced. explicuimus, est sententia communissima et probabilissima : unde alligare evasionem hujus replicæ contrariæ opinioni minus probabili, nulloque alio tramite objectioni viam aperire, effugium potius erit, quam difficultatis solutio. Eo præsertim quoniam qui ex paritate pollutionis negat licitum esse aliquando abortum, debet prius afferre rationem, cur illa in nullo casu liceat : et nisi talis ratio eodem prorsus modo de abortu convincat, non erit insistendum prædictæ paritati. Quisquis ergo difficultati non cedit, prius ostendat hanc rationem, et videamus quantum in ea sit roboris ad prædictam paritatem convincendam : fortasse enim erit talis ut militet in pollutione, et in abortu non militet. Et sane vir doctus, qui etsi non sequatur opinionem adstruentem licere abortum in casu explicato, nosse tamen debet esse satis

Effugium rejicitur.

communem et probabilem : scire etiam tenetur, quia via talis opinio discerni valeat ab errore pollutionem permittente, possitque probabiliter defensari, sine eo quod aliqua ejus consequentia prædicto errori suffragetur. Quare sicut non potest ita firmiter adhærere propriæ opinioni neganti licentiam abortus, sicut adhæret sententiæ catholicæ pollutionem reprobanti : ita non est putandus satisfecisse suo muneri, quousque viam aperiat, qua secundum utranque opinionem, et qualibet earum retenta, a prædicto errore recedatur.

Alia solutio. 227. Alia via videri poterit (et quidem sine labore) difficultati occursum iri ex doc-

Caramuel. trina Joannis Caramuelis lib. 4 theologiæ moral. num. 1603, ubi inquit, nulla ratione naturali, sed jure tantum positivo divino pollutionem interdici, adeoque sublata juris istius prohibitione, posse esse bonam, et aliquando, ut in casu de quo loquimur, debitam sub gravi præcepto ; de facto tamen nunquam licere, quia obstat prædictum jus positivum. Quare discrimen inter illam et abortum in prædicto casu non ex ratione aliqua naturali, sed ex libera Dei voluntate petendum erit, cui placuit pollutionem perpetuo prohibere, abortum vero aliquando permittere, verba ejus accipe. *Si Deus mollitiem non interdixisset, nunquam esset mala, sæpe esset bona, et aliquando obligatoria sub peccato mortali.* Idem statuerat num. 1600, de simplici fornicatione. Nec permittit textus, ut ea verba de prohibitione juris naturalis accipiamus : nam impugnat quotquot reperit (non reperit omnes) naturales rationes conducentes ad intentum, contendens prædictum effectum nullatenus rationis principiis adversari. Neque aliter de effusione seminis discurrit, quam de esu pomi, et de minoratione sanguinis, aliisque similibus secundum se bonis vel indifferentibus, si Deus ea interdixisset.

Refellitur. Verum enimvero authoris istius animositatem et ingenium alii extulerint : nos erga familiam nostram benevolentiam et affectum : quo provocati, sed et judicio etiam incitati nostro personam ex corde diligimus, et pro laudis immeritis vocibus, quas in nostra præconia aptat, mutuæ benevolentiæ gratitudinem amicissime rependimus. Sed quia major amica veritas, apage commendet quis philosophandi methodum, sentiendi libertatem, opinandi licentiam, inconsultis etiam vel abjectis receptioribus Theologiæ principiis : quod passim offendes. Possemus ex utraque ejus Theologia Regulari et Morali asserta proferre non pauca, quæ jam expungi debuissent, quæque censuram nostram mitiorem æquo demonstrarent. Vide an sit hujusmodi, quod in Theologia morali n. 1582, asserit hoc juramentum *per vitam meam* sic expositum *tam verum est quod dico, quam quod habeo vitam* posse mendaciter citra peccati vel venialis noxam emitti. Certe (quicquid sit de ratione juramenti) nemo Catholicorum admittet, quantumvis leve mendacium sine veniali saltem culpa proferri posse. Deinde num. 1607, hanc ponit assertionem, *mollities, sodomia, et bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimæ, adeoque nemo tenetur in confessione exponere, utro ex istis modis peccaverit ; sed satisfaciet dicens procurasse pollutionem.* Id quod et D. Thomæ, falsissime tamen imponit, tantaque animositate affirmat, ut dicat contrarium videri errorem in Philosophia. Ex quo satis aperte sequitur, neque sodomiam, neque bestialitatem prohibitam esse ipso jure naturæ, sed jure tantum positivo, quo dumtaxat ex ejus sententia pollutio prohibetur : nam si sunt ejusdem omnino malitiæ, eodem jure debent prohiberi. Quin etiam matrimonii contractum non esse de jure naturæ, neque uxorum communitatem tali juri repugnare, contendit num. 1604, et consequenter tenetur id ipsum concedere de adulterio. Hæc autem et similia quæ adnotare possemus, non modo falsa et absque fundamento, sed et absurda esse, et moribus satis nociva quisque, credimus, animadvertet. Ergo lector studiose, dum Caramuelis scripta evolveris, ne festines credere, sed pedetentim gradere : ubique caute legas, doctrinam examines, opiniones discutias, et quam solidiora principia non firmaverint, tantum quia illius, ne tibi ad sequelam in canonem adscribas.

228. Porro (ut ad intentum nostrum redeamus) falsitatem ejusmodi doctrinæ, quæ negat, pollutionem voluntariam ratione naturali prohiberi, proindeque ejus insufficientiam ad occurrendum propositæ objectioni, in primis ostendit quod Ethnici et Gentiles, quibus nulla Dei præcepta nisi naturalia innotuerunt, ut rem pessimam et detestandam prædictam pollutionem reprobarunt : sicut videre est apud Martialem Martial. lib. 9 epigrammate illo 42 in Ponticum polluentem se, *Pontice quod nunquam*, etc. ubi post objectam prædictæ actionis fœditatem, sic illam reprehendit :

Hoc

Hoc nihil esse putas? Scelus est mihi, mihi crede, sed ingens,
Quantum vix animo concipis esse tuo.

Utque ostendat non opus esse lege alia interdicente, sed ab ipsa natura et naturali ratione simile scelus reprobari, concludit inferius :

Ipsam crede tibi naturam dicere rerum,
Istud, quod digitis Pontice perdis homo est.

Qui autem ductus naturali lumine pollutionem sic damnat, quanto acrius bestialitatem, aut sodomiam reprehenderet? Dolendum igitur, celasse naturam christianum Doctorem, quod Philosopho gentili et alias in moralibus satis depravato non occultavit.

Procedit impugnatio. Deinde probatur falsitas illius doctrinæ : quia si pollutionis interdictio non emanaret a lege naturali, nulla esset ratio cur in nullo eventu liceret : quippe nulla est lex mere positiva, quæ illam ita arcte et indispensaliter prohibeat. Vel enim talis lex esset humana? Et hæc neque obligaret cum tanto vitæ discrimine, neque esset prorsus indispensabilis, ut in cæteris legibus præcise humanis constat. Vel esset divina? Et hæc non assignabitur in Scriptura, quæ interdicat prædictum actum sub ea generalitate, adeoque stricte ut in nullo eventu et pro nullo fine quantunvis necessarissimo liceat. Quotquot enim sive ex veteri sive ex novo Testamento adduci poterunt, loquuntur absolute, neque descendunt ad casum ita urgentem, ut vitæ periculum. Quare sicut aliæ leges v. g. *Non occides, non accipies rem proximi tui, etc.* quæ eodem tenore et generalitate enuntiantur, non intelliguntur neque ex vi verborum, neque ex legislatoris mente obligare cum vitæ discrimine, quoties natura sic non obligat, et ideo permittunt defensionem cum moderamine, etiam occidendo invasorem, et sustentationem omnino necessariam, etiam ex bonis alienis : quia natura has non vetat : ita lex pollutionem interdicens neque ex vi verborum, neque ex legislatoris animo similem casum comprehenderet, si natura et naturalis ratio illum permitteret. Eo præsertim quia juxta authorem, quem impugnamus, in casu de quo loquimur, non modo non est mala pollutio attento jure naturæ, sed est debita et obligatoria sub peccato mortali, ut vidimus in ejus verbis : ubi autem lex naturalis ita obligat, cessat omnis obligatio legis positivæ. Id quod certo certius est, saltem dum positivus legislator non declarat in speciali, se velle obligare etiam contra legem naturalem : quæ declaratio pro casu præsenti minime reperitur. Ergo per recursum dumtaxat ad jus positivum non salvatur prohibitio pollutionis quoad prædictum casum. Quare nisi a lege naturali emanet talis prohibitio, valde infirmabitur doctrina, quæ ab omnibus Catholicis tenetur, pro nullo eventu permittens talem actum. Adde, esse communiter receptum ex doctrina D. Thomæ infra quæst. 108, art. 2 in corp., et ad primum, in lege gratiæ nulla extare præcepta divina mere positiva, nisi quæ jubent receptionem Sacramentorum : unde cum prædicta prohibitio ad nullum istorum pertineat, nullatenus debet inter præcepta divina de solo jure positivo numerari.

Nec refert, si dicas, Ecclesiam statuisse prædictam legem cum eo rigore et indispensabilitate, eo ipso quod doctrinam oppositam multoties condemnavit. Non itaque hoc refert : tum quia Ecclesia nequit statuere legem directe prohibentem propriæ vitæ defensionem, ad quam lex naturalis obligat. Tum etiam quia prædicta condemnatio nequaquam est alicujus novi juris aut legis conditio : neque enim Ecclesia talem legem ut novam et a se statutam unquam promulgavit; sed semper fuisse supponit, idque negantes damnat et punit ut errantes circa veritatem naturali lumine dictatam, et hac ratione in Ecclesia perpetuo receptam. Unde ea condemnatio potissimum importat declarationem ejus legis, quæ ab initio extitit, non quidem in aliquo jure positivo divino vel humano, sed in seminario legis naturæ, et post legem scriptam in ipsis tabulis Decalogi, quæ præcepta legis naturæ continent. Apage igitur et hunc modum objectionem diluendi, periculosum satis, prorsusque inutilem.

229. Est et tertius aliorum dicendi modus, qui ex eo solum negant licere in aliquo eventu pollutionem, quia hæc juxta medicinæ regulas nequit esse proficua sanitati, sed semper ei nocet : et ideo cum ad hujusmodi finem nunquam conducat, in nullo eventu poterit per eum honestari. Ita sentire videtur Alvarez in præsenti disp. 147. Granad. disp. 6, num. 2 ex Michaele de Medina, a quo dicit recte ex medicorum sententia assumptum probari lib. 4 *de sacrorum hominum continentia*, controvers. 4, cap. 23 et alii. Quibus non pigeret subscribere, si firmo principio niterentur.

Tertius dicendi modus.

Alvar. Granad, Medin.

Non placet. Sed quam illud infirmum sit, testatur in primis valde communis medicorum opinio statuens oppositum ex Hippocrate, Aristotele, et Galeno, a quibus velut axioma jam illud emanavit, *Venus est causa salutis cum opportune inest, etc.* Nec deest satis efficax ratio prædictam opinionem convincens. Sicut enim sanguis et alii humores supra modum crescentes, valetudini nocere solent, prodestque evacuatio tanquam removens, prohibens, vel repugnans: ita humor seminalis ultra debitam mensuram augmentatus poterit impedimentum esse saluti : ac proinde ejus evacuatio conferet per modum removentis prohibens ad salutem et vitam tuendam. Nec refert quod natura non destinaverit hujusmodi remedium propter prædictum finem : quia etiam non destinavit plura alia ut abortum, ebrietatem et similia, et nihilominus juxta medicinæ regulas aliquando ad salutem proficua et necessaria censentur.

230. Deinde hoc ipsum testantur non pauca exempla virorum eximie castitatem colentium, quibus ægrotantibus provisum est a medicis, iisque in sua arte peritissimis, ut ad seminis effusionem, ex cujus retentione mors imminebat, vel per pollutionem vel per copulam niterentur : quorum proinde egregium facinus commendatur, quia destituti omni alio remedio elegerunt vitam discrimini exponere, ne iniquo illo medicamine et castitatis jactura uterentur. Sic B. Casimirus Regis Poloniæ filius, et Hungarorum Rex delectus, de quo narrat ejus historia *quod gravi oppressus infirmitate, mori potius quam castitatis jacturam ex medicorum consilio subire constanter decrevit.* Idem de Jacobo Cardinali Ulyssiponensi Regis Portugaliæ filio refert Hieronymus Garimbertus lib. 3 de vitis Pontificum. Garimbert. Similia traduntur de Isaacio Comneno Imperatore : de Thoma secundo Episcopo Eboracensi : de Michaele Verino primo inter Gallos recentiores Poetas : cujus illud extat posteritati consecratum :

Sola Venus poterat lento succurrere morbo:
Ne se pollueret, maluit ipse mori.

Idque alii non pauci, quos brevitatis causa omittimus, opere impleverunt. Si autem ita esset, ut seminis effusio nullam posset vitæ aut saluti afferre utilitatem, non toties medici infirmos præsertim viros gravissimos (quibus proinde peritiores in medicina adstitisse haud dubitandum est) ad utendum simili remedio incitassent.

Et sane dum Theologi hujusmodi quæstionem discutiunt, plane supponunt, prædictam evacuationem posse in aliquo casu ad sanitatem vel vitam tuendam omnino desiderari, sive per se, sive ut remotio repugnantis vel prohibentis. Et hoc præsupposito, nituntur reddere rationem, cur et si liceat uti ad prædictum finem aliis remediis, etiam alioqui illicitis, ut abortu ante animationem, ebrietate, etc. pollutione tamen non minus necessaria aut conducente minime uti liceat. Non igitur difficultatem solvit, sed potius ab ea fugit, qui per negationem suppositi, nulla tradita disparitate, quiescit.

231. Legitima ergo et communis solutio nulli incerto principio vel sententiæ se adstringit : sed admisso licere abortum ad vitam tuendam in casu superius declarato, et admisso pollutionem posse in eundem finem æqualiter conducere ; sine recursu ad jus positivum, ex ipsa naturali lege desumit rationem, quare in nullo eventu, nullumque ob finem ea seminis effusio, aut quæcunque alia extra conjugalem copulam sit permissa. Et licet in tradenda hujus ratione hinc inde multorum calamus desudet, ac quicquid tandem reperit, non omnino satisfaciat : nequaquam idcirco a certioribus veterum principiis nobis recedendum est, aut neganda eorum doctrina, quia non satis comprehenditur : sed pro viribus laborandum, ut vel tantillum novæ lucis in communem utilitatem communi solutioni accrescat : in quo libentius discipulorum quam Magistri munus susciperemus. Ea ergo ratio communiter tradi solet desumpta ex D. Thom. 2, 2, quæst. 88, art. 11 ad 3, et dist. 31, quæst. 2, art. 2 ad 4. Quia videlicet humanum semen, ejusque administratio determinate ordinata sunt a natura propter conservationem speciei media generatione convenienti, non autem propter salutem aut commodum individui, cui deserviunt cætera omnia, quæ in ipso individuo reperiuntur : et ideo quamvis licitum sit pro istius bono singulas partes exponere, et membra quæcunque amputare ; nequaquam tamen prædictum semen prodigere aut expendere eo actu, ex quo generatio congrua sequi non valeat, uti est quicunque alius præter conjugalem, quantumcunque ex tali actu individui salus vel vita dependeat : bonum quippe speciei communius et divinius peculiari hujus vel illius individui bono omnino est præferendum. Hæc est ratio Ang. Doctoris locis citatis, et communis :

Legitima solutio.

Communis ratio pro illa D. Thom.

Cajet. Alvar. Greg. Mart. Granad. Lessius.

nis : qua proinde utuntur Cajet. 2,2, quæst. 154, art. 11, Alvar. in præsenti disp. 147, Greg. Mart. art. 8, in 3 part. tractatus dub. 2, Granad. disp. 6, Lessius, et plures ex iis quos supra citavimus.

Impugnatur a Thom. Sanch.

235. Verum perdoctus et eruditus D. Th. Sanchez lib. 9 de matrim. disp. 17, num. 51, confessus prædictam rationem communem esse, negat tamen ejus efficaciam, et contra illam sequentibus objectionibus nervose insurgit. *Primo* (inquit) *quia generationi deservire cum propriæ salutis detrimento nemo obligatur, etiam altero conjuge debitum petente : non ergo ne frustretur generatio, adstringitur homo ad semen retinendum cum vitæ jactura. Secundo quia nemo negabit fas esse sirupum accipere semen resolventem in sanguinem, aliumve humorem aliis viis expurgandum, ne æger omni remedio ad salutem præservandum destituatur : at generationi æque obstatur ac nocetur resolvendo, et expellendo semen. Accedit, licere ob individui bonum amputare sibi testiculos generationi necessarios ; cum tamen in eo eventu generatio impediatur : a fortiori ergo licebit semel vel iterum generationem impedire effundendo semen, ut vitæ propriæ consulatur. Eo vel maxime quod vita amissa, prorsus generandi potentia extinguetur. Tertio quia magis accedit generationi perfectæ fœtus nondum animatus, quam semen : cum tamen expulsio illius licite procurari possit, ubi ad matris salutem desideraretur. Et confirmatur : quia semen est pars individui; sicut fœtus est pars ventris : atque ita non est cur negetur administratio illius, sicut hujus conceditur ob bonum totius. Quarto quia quod ipsa natura disponente naturaliter efficitur, si ratione fiat, nullus est abusus : motus enim ille naturalis authori naturæ tribuitur : sed non obstante generationis damno natura sæpe, quo se exoneret, semen expellit : licebit ergo ipsam medicamentis ad id adjuvare. Et confirmatur : quia fas est, judici latronem suspendenti opem ferre, eo quod actio illa suspendendi licita sit. Cur ergo actionem virtutis expulsivæ semen nocivum expellentis, quæ naturalis est, et consequenter bona, adjuvare medicinis nefas erit?* Ita Sancius, concluditque: *Hæ rationes me valde urgent, ut censeam non esse legitimam rationem communiter traditam*, etc.

Addi etiam potest : quia nulla videtur inordinatio in eo quod majus bonum præferatur minori, et hoc illi postponatur : sed majus bonum est vita actualis istius individui, quam vita solum in potentia, quæ continetur in semine : ergo licebit aliquando istud expendere propter illius conservationem.

233. Sed pace tanti viri (cujus authoritas in rebus moralibus, iis præcipue quæ ad sextum præceptum, et ad Sacramentum Matrimonii spectant, magni semper facienda est) nequaquam ejus objectiones contra prædictam rationem ita urgent, ut eam inefficacem ostendant, aut non queant sufficienter enervari. Quod satis superque erit, ut a communi via non recedamus. Eo præsertim quia neque ratio ab isto authore tradita liberior est ab impugnationibus : quas contra illam efformat Lessius lib. 2 de justit. Lessius. cap. 9, num. 61, possentque aliæ non minus urgentes efformari. Nobis autem (quicquid sit de efficacia aut inefficacia prædictæ rationis) hoc saltem est perspicuum, quod non procedit a priori, nec reddit propriam causam, cur pollutio in nullo eventu sit permissa. Solum enim desumitur ab inconveniente augescendi luxuriæ peccata, si illa pro eventu aliquo liceret. *Quia* (inquit) *adeo vehemens in seminis emissione delectatio sentitur, ut illam, teste Abulense cap. 5, Matth. quæst.* Sanchez. 184, *ad primum, homines tanquam summum bonum prosequantur, illique veluti suæ felicitati adhæreant. Quare ob id natura in omni eventu ipsius administrationem homini denegavit : ea enim in aliquo casu concessa, evidentissimum subesset periculum, ut homo a passione libidinis excæcatus, passim sibi persuaderet causam effundendi justam adesse, atque ita semen prodigeret : indeque fornicationes, adulteria, aliaque innumera luxuriæ vitia adversus commune bonum pullularent. Quibus ut obviaret natura, merito prædictam administrationem negavit, non obstante vitæ individui periculo, quæ bono communi cedere debet*, etc. Hæc ratio, ut ex ea liquet, solum est a posteriori, sicut est omnis ratio, quæ præcise desumitur ab inconvenientibus : atque adeo nequit ostendere propriam causam, cur voluntaria pollutio in quocunque eventu per se et ab intrinseco inordinata sit, et juri naturali repugnet. Ob hoc igitur, et quia alia quam adduximus, a priori procedit, antiquamque, et D. Thomæ doctrinam continet, jure adstringimur eam præeligere, et ab impugnationibus vindicare.

Elucidatur prædicta ratio.

134. Pro quo observa, naturam ad humanam generationem duo destinasse : nempe ipsam substantiam seminis intus elaborati, et motum seu actionem emissivam, qua inde progreditur, ut ad locum conceptionis perveniat. Ex quibus semen præcise secun-

dum se remotius a generatione se habet, quia non confert ad illam prout remanet intra vasa, sed ut emissum et elatum per prædictum motum ad locum generationis : quo in munere ipse motus vel actio immediatior est. Sicut autem actio immediatior est prædicto muneri, ita omnino est a natura determinata ad ejus finem, adeo ut pro nullo alio possit tali fine licite privari. At vero semen solum habet prædictam omnimodam determinationem ut stat sub ea actione vel motu : sicut hoc dumtaxat modo ministratum generationi deservit : secundum se autem, utque a tali actione et a quavis alia generationis officio destinata præscindit, sicut a generatione ipsa remotius est, ita minorem habet determinationem pro ejus fine ; minusque repugnat naturæ, si eo fine posthabito, per aliquam aliam actionem ad alium ordinetur. Accedit, quod sicut motus et actiones præsertim liberæ ex propria ratione habent fieri et esse immediate propter finem, quod tamen rebus permanentibus non sic competit, ut in tract. de ult. fine disp. 2, num. 47, explicuimus : ita ex propria actionis et motus natura habent strictius quam res permanentes fini alligari, et illum magis sibi determinare. Ex hoc autem provenit, majorem determinationem præ se ferre quod actio et motus deservientes generationis bono separentur ab eo fine, pro quo a natura primario instituta sunt, et illo propter quemcunque alium priventur ; quam quod semen vel alia pars permanens, etiamsi ad idem munus fuerit instituta, eodem fine orbetur, et per aliam actionem ad alium finem referatur.

135. Igitur (ut ad rem deveniamus) dum Ang. Doctor et cæteri Theologi negant licere ob quemcunque finem pollutionem vel copulam, nisi conjugalem, redduntque rationem, quia natura humanum semen non ad individui bonum, sed ad speciei conservationem ordinavit, fitque proinde bono communi injuria, si ob alium finem, prætermisso illo, expendatur ; loquuntur non de semine secundum se et ut manente intra vasa, sed ut moto et ministrato ea actione et impetu, quæ natura ad generationis officium destinavit : ac proinde de ipsamet actione immediate id munus exequente. Quare solum intendunt, hujusmodi actionem seminis emissivam et administrativam taliter ex se adstrictam esse illi fini, propter quem a natura instituta fuit, qui est conveniens et apta generatio, ut in nullo eventu, fine isto prætermisso, licite possit ad aliquem alium assumi. Nequaquam vero excludunt, quin de ipso semine dum formatur, aut dum manet intra vasa, vel etiam postquam ad matricem pervenit, possit individuum alia via vel actione in proprium commodum sicut de reliquis partibus disponere, si justa causa vel necessitas secundum materiæ gravitatem id exposcat. Ipsa quippe minor seminis quam actionis adstrictio et determinatio ad finem, relinquit in eo nonnihil majoris indifferentiæ, ut absque naturæ inversione per diversas actiones possit ad diversos fines ordinari : ita ut per unamquanque ad illum finem ordinetur, ad quem ipsa actio suapte natura destinata est. Quod contra accidit in ipsis actionibus, propter majorem determinationem uniuscujusque ad suum certum finem, ratione cujus determinationis nequeunt sine perversione, eo fine posthabito, ad alium ordinari.

Et quod dicimus de actione seminis delativa seu administrativa, dicendum similiter est de quavis alia ordinata per se ad generationem : uti est actio prolis formativa, quæ efficitur a semine in matrice recepto : nequaquam enim ista vel alia similis actio etiamsi libertati subesset, posset ab individuo licite assumi ad alium finem, prætermissa congrua generatione : secus ipsum semen, in quocunque statu sit, per aliam actionem, quam natura ad generationem non ordinavit. Quin potius quamvis semen verum non esset, sed vanum et infructuosum, sicut est in spadonibus, non posset licite expendi per illum motum et actionem, qua verum semen generationi ministratur, etiam propter individui salutem vel vitam ; quamvis posset per aliam actionem intus resolvi et consumi. Quod satis confirmat ea quæ diximus, et quomodo interdictum naturæ circa seminis expensionem extra conjugalem copulam, non tam ad ipsam substantiam seminis secundum se, quam ad actionem administrativam respexerit.

Nec refert, si opponas, quod juxta aliquorum sententiam, quam tuetur Sanchez cit. disp. 17, licet expellere prædicta actione semen corruptum : ergo licebit etiam spadonibus expellere illud semen infructuosum et inane, utendo ea actione. Sanch.

Non itaque hoc refert. Tum quia sententia nullatenus est sustinenda, et ideo in ipsis operibus Thomæ Sanchez adest jam retractata lib. 5 summæ cap. 6, num. 12, Idem.

Ideoque

Ideoque non nobis incumbit prædictam sententiam cum nostra et communi doctrina conciliare. Tum etiam quia reddi potest sufficiens disparitas inter utrunque casum. Nam semen spadonum est talis conditionis, ut quicquid in eo est, ex propria ratione ad generationem ordinetur, et propter eam a natura destinetur : quamvis quia non pervenit ad ultimam et perfectam elaborationem, maneat velut quid informe et incompletum, proindeque infructuosum et inane, quasi insufficiens ad effectum generationis præstandum : sicut est semen mulieris. At vero semen corruptum per ipsam corruptionem amisit totam seminis rationem, omninoque in aliam naturam mutatum fuit, priori penitus destructa : et ideo nullo modo jam generationem respicit, nec plus de illo natura curat in ordine ad eum finem, quam si prorsus non esset. Quare hoc posterius semen ad verum et prolificum habet se, sicut cadaver ad vitam, quam penitus amisit : illud autem prius, sicut embrio ad animal, ad cujus complementum non pervenit, est tamen semper in via ad ipsum : et ex hac parte semper manet, saltem inchoative et incomplete, sub intentione naturæ prætendentis generationem. Ex hoc autem fit, ut expulsio seminis corrupti non sit (nisi tantum apparenter) de genere actionis administrativæ seminis, quamque natura ad generationem destinavit ; sed sit tantum quædam purgatio humoris corrupti, sicut expulsio urinæ : ob idque in tali actione nulla fiat inordinatio, cum sine respectu ad generationem propter alium finem assumitur. Cæterum expulsio alterius seminis infructuosi semper retinet naturam actionis seminis administrativæ, tendentisque ex sua natura ad generationis finem : et ideo quoties hoc posthabito, ad alium assumitur, manifeste est abusus talis actionis, quem natura improbat.

236. Ex his non jam difficile erit communem rationem ab impugnationibus supra factis vindicare : ex quarum enodatione ejusdem rationis efficacia magis apparebit. Ad primam ergo respondetur, quod licet nemo cum salutis dispendio teneatur generationi vacare, quia præceptum circa hoc est affirmativum, et non obligat pro semper : quilibet tamen teneatur non abuti illa actione, quam natura ad generationem ordinavit : qui sane abusus toties committitur, quoties excluso bono convenientis generationis assumitur prædicta actio ad alium finem : sive id fiat per illicitam copulam, sive per pollutionem voluntariam : et quia præceptum circa hoc est negativum et de re intrinsece ordinata, obligat omnes et pro semper.

Ad secundam constat ex dictis, quomodo semen secundum se non sit ita adstrictum generationis fini, sicut actio administrativa : et propterea quamvis illud, prætermisso tali fine, per resolutionem vel aliam viam possit licite ad individui bonum ordinari ; secus tamen prædicta actio. Illud vero quod additur de testiculis, minus refert : non enim partes istæ et aliæ similes ita sunt generationis beneficio adstrictæ, quin per prius vel ex æquo individui bonum respiciant, possintque proinde propter hujusmodi bonum licite exponi.

Ad tertiam dicas, fœtum inanimatum ideo posse licite expelli ob vitam matris, quia in ea expulsione nulla admiscetur actio earum quas natura generationi destinavit ; secus vero in seminis effusione. Esset autem simile de expulsione prædicti fœtus, et de consumptione aut resolutione seminis intus facta, in quarum nulla admiscetur prædicta actio. Adde, fœtum postquam in matrice existit etiam nondum animatus, considerari jam ut aliud suppositum individualiter determinatum : contra quod proinde, si salutem matris invadat, licitum erit pugnare, et illud perdere. Quæ ratio non militat in ipsa seminis sive virilis sive fœminei attractione et delatione antecedente conceptum.

Ad confirmationem constat, apud nos non discriminari quantum ad præsens semen ut est pars individui, manetque in ipso, et fœtum inanimatum existentem in utero : et ideo licebit de utroque, urgente proportionali necessitate propter bonum individui disponere : dummodo id non fiat media actione pro generationis officio primario instituta, frustratoque ejus fine. Et quoniam pollutio voluntaria fit media prædicta actione, non autem fœtus expulsio, idcirco poterit hæc licere aliquando, illa vero nunquam ; quamvis liceat alia via semen consumere vel minuere.

237. Ad quartam respondetur, illam propositionem *quod natura disponente naturaliter efficitur, si ratione fiat, nullus est abusus*, non esse universaliter veram : nam mors naturalis in sene v. g. naturaliter ipsa natura disponente fit : et tamen si ratio vel industria humana in id concurreret adjuvando naturæ actionem, esset abusus et peccatum. Cujus rei possemus non pauca

afferre exempla. Sunt enim quamplurima, quæ ut inordinata non sint, postulant a sola natura fieri : eo quod naturæ author non tantum effectum, qui fieri debet, determinavit, sed etiam modum et principium, a quo debet fieri : scilicet quod sola naturæ actio influat in talem effectum : in quibus proinde si actio libera vel se sola, vel ut coadjuvans actionem naturæ concurrat, eo ipso perverse fient, quia contra naturæ dispositionem. Hoc autem modo se habet effusio illa seminis, qua natura aliquando se exonerat : postulat enim ut a sola natura fiat sine interventu agentis liberi, sicut mors naturalis : et ita quæcunque admisceatur in aliquo prædictorum effectuum actio libera, erit perversa et inordinata.

Adde, naturam et naturæ authorem non adstringi legibus, quibus ligatur agens creatum liberum : et ideo quod illa actionem ex se ad generationem tendentem separet ab hoc fine propter alium ab authore naturæ intentum, nulla est inordinatio : secus autem si id præstet agens liberum, cui naturæ lex prædictam separationem interdixit, cuique non licet naturæ leges, et naturales operationum fines immutare. Adde etiam, naturam non ordinasse per se ad generationem quamlibet seminis effusionem, sed illam dumtaxat, quæ est effusio animastica et libera, quia hæc sola est proprie seminis administratio : unde hæc tantum pervertitur, quando semovetur a tali fine. Alia vero, qua ex debilitate, aut morbo, vel ex seminis abundantia se exonerat, estque potius naturalis quædam evacuatio, non tendit per se ad generationem : et ideo sine perversione remanet absque tali fine. Neque hinc fit, quod in hac secunda effusione possit ratio juvare naturam. Quia eo ipso talis effusio per eam cooperationem mutaret statum, transiretque in animasticam et liberam, ac proinde in eam, quæ per se ad generationem tendit, cuique omnino debetur ejus finis.

238. Illud vero de judice latronem suspendente non refert : nam præterquam quod non omnibus licitum est cooperari ad illam suspensionem, sed ministris ad id deputatis : et ideo si Sacerdos concurreret, inordinate ageret : adhuc tamen est dispar ratio : quoniam ea suspensio non est talis conditionis, quæ fieri postulet a solo judice, aut quod mutet statum, si alterius cooperatio interveniat, sicut mutat actio, de qua loquimur.

Ad ultimum quod additur, respondetur etiam illam propositionem non esse veram universaliter. Majus enim bonum est vita multorum, quam unius : et tamen non licet directe occidere unicum innocentem ut multi liberentur. Et ratio est, quia occisio innocentis intrinsece est mala, et non est faciendum vel minimum malum, ut eveniant quæcunque bona. Ita ergo in nostro casu, quia intrinsece malum est separare a sinu generationis actionem, quam natura omnino propter illum destinavit, ob nullum bonum quantumcunque majus potest licite fieri. Adde, quod licet vita individui, eo quod actualis, majus sit bonum ; aliunde tamen præstat vita quæ est in semine : quia dum ibi est, non spectat ad individuum determinatum, sed ad speciem, cujus bonum sicut communius, ita divinius.

Hæc diximus pro diluenda communi replica, reddendaque disparitate inter voluntariam pollutionem, et aborsum fœtus inanimis. Sufficienterque jam constare credimus præsertim ex dictis num. 236, quomodo ratio interdicens perpetuo pollutionem, in hoc abortu non militet : ac proinde cur iste aliquando licitus sit, illo vero nunquam ; quamvis possit licite alia via semen resolvi et consumi. Constatque similiter, eandem rationem esse de qualibet pollutione sive maris, sive fœminæ, sive veri seminis, sive inanis, saltem non corrupti. Nec causeris, quasi immiscuerimus quæstionem, quæ posset alio reservari, aut quod circa replicam incidentem plus debito immorati sumus : compulit quippe nos ipsa rei difficultas : cui proinde ubicunque occasio se offerat, vel tantillum novæ elucidationis præstitisse, nemo studiosorum ingratum habebit.

§ V.

Secunda assertio pro causis etiam per se.

139. Dicendum est secundo : quoties causa influens per se etiam notabiliter in aliquem effectum malum, æque immediate vel per prius habet alium effectum bonum, isque sufficienter necessarius censetur juxta materiæ gravitatem et qualitatem, potest talis causa licite applicari ad hunc effectum posteriorem ; etiam si pravus ille succedat : dummodo licet prævisus, non tamen sit intentus, neque expresse volitus, neque medium per se ad finem intentum. Seclusa vero necessitate tenebitur voluntas a prædicta causa abstinere : eritque obligatio hæc sub

sub mortali, si materia gravis sit; secus sub veniali. Hæc etiam conclusio quoad utranque partem est satis recepta inter Doctores quorum aliquos pro præcedenti adduximus : pluresque alios refert Thomas Sanchez. Sanchez cit: disp. 20, num. 14.

Declaratur assertio. Prius autem quam rationibus probetur, declaranda est aliquibus exemplis. Sint v. g. in aliqua civitate jure expugnanda simul cum nocentibus aliqui innocentes: licitum erit gravi necessitate cogente, civitatem illam comburere eo animo ut nocentes intereant, licet æque simul præter agentis intentionem perituri quoque sint innocentes : quod quidem minime liceret ea necessitate seclusa. Similiter ubi mulier gravida etiam post animationem fœtus periculose laboraret (nec spes foret, ut matre pereunte proles ad lustralem aquam viva pertingeret) et esset aliqua medicina, quæ etsi cum abortus periculo, at non per se mediante abortu, sed immediate per se ipsam nocivum humorem, morbumque expelleret, licitum erit præbere et sumere talem medicinam, etiamsi ex natura rei, præter intentionem tamen præbentis et sumentis, cooperatura sit ad fœtus abortionem : quod sane esset iniquum, si necessitas non cogeret, possetve alia via periculoso morbo occurri.

Et (accedendo magis ad materiam hujus disputationis de motibus appetitus) respectu tactus, quo chirurgus ad medendum fœminæ inhonesta tangeret, potest esse duplex effectus uterque immediatus, neuterque ex alio dependens : alter curatio fœminæ, alter delectatio venerea, aut etiam pollutio in tangente vel patiente prævisa : licebit ergo, si necessitas urgeat, prædictus tactus, adhibitus dumtaxat ex intentione curationis : qui tamen extra casum urgentis necessitatis est omnino illicitus. Quo etiam modo philosophandum erit de sumptione potionis, quæ disparate haberet pro effectibus et consumptionem sanguinis vel alterius humoris mortem aut gravem morbum inferentis, et seminis expulsionem : ita quidem ut non illam mediante hac, sed immediate et disparate utranque prædicta potio operaretur, vel saltem per prius et immediatius prædictam consumptionem.

Probatio aliorum. 240. Assertionem ergo his exemplis declaratam (quæ et in plerisque aliis locum habebit) probant aliqui quoad priorem partem : quoniam actus humani species non sumitur nisi ab eo quod est per se in intentione agentis : ergo cum in casu assertionis causa habens illos duos effectus, solum applicetur propter effectum bonum, pravus vero præter intentionem sit, sequitur, prædictam applicationem nullam ab ipso effectu pravo speciem aut malitiam desumere; sed potius ab effectu bono speciem bonitatis. Secunda etiam pars sic probatur ab aliquibus. Nam qui vult causam per se aliquorum effectuum, eo ipso virtualiter saltem vult omnem effectum contentum per se et prævisum in tali causa : sed in casu assertionis agitur de causa per se tam boni quam mali effectus, et uterque prævidetur in ejus applicatione : ergo nisi necessitas excuset, uterque censendus est saltem virtualiter volitus : velle autem quocunque modo effectum pravum semper est illicitum : ergo, etc.

Non satisfacit. Sed utraque ratio nisi declaretur, patitur difficultatem, vel potius se invicem impugnant. Prima enim si est efficax, convincit etiam independenter a necessitate licere applicare prædictam causam : quippe nulla necessitate existente, potest operans a sua intentione excludere effectum pravum : si ergo actus ab eo quod extra intentionem est, non sumit malitiam, nulla necessitate opus erit, ut applicatio causæ, de qua loquimur, ab effectu illo pravo non vitietur. Similiter si secunda ratio sit efficax, probat contra primam, etiam existente quavis necessitate, prædictam applicationem fore illicitam quia si volitio causæ per se eo ipso est volitio omnium suorum effectuum, nulla necessitas impediet, quominus effectus pravus, quem supponimus esse effectum per se, cadat sub tali volitione : velle autem quocunque modo effectum pravum, nulla via potest a malitia excusari.

Animadversio pro vera ratione. 241. Quare ut rem explicemus, animadvertendum est primo, dupliciter (quoad præsens attinet) dici aliquid *volitum:* vel directe, vel indirecte. Tunc dicitur *volitum directe,* quando volitio positive et via recta ad illud terminatur, sive immediate, volendo illud expresse, sive mediate, volendo aliquid, in quo continetur, quatenus in eo continetur. *Indirecte* autem *volitum* dicitur, quando neque mediate neque immediate volitio positive ex vi sua ad id terminatur: sed quia voluntas potest et tenetur illud vitare, et non vitat, hac indirecta via attribuitur ipsi voluntati quasi ab ea existens. Unde hic modus volendi omnino regulandus est ex potentia simul et obligatione ad aliquid prohibendum et evitandum. Neque habet locum respectu effectus boni et liciti, quia respectu istius non adest talis obligatio. Effectus autem pravus quocunque modo

sive directe, sive indirecte volitus sit, vitiat volitionem, quia malum ex quocunque defectu. Quod si D. Thomas aliquando docere videatur, speciem malitiæ non sumi ab eo, quod est volitum per se, intelligendus est ut supra quæst. 72, in annotationibus ad articulum primum, et infra disp. 13, dub. 2.

Animadversio alia. Deinde nota, rationem innixam illi principio quod *qui vult causam per se, vult effectum,* ad summum procedere in volitione directa : indirecta enim non innititur rationi causæ vel continentiæ in ea, sed potentiæ dumtaxat et obligationi ad prohibendum : et ideo potest inveniri in eo, qui nullam apposuit causam ; si tamen prohibere debuit effectum ex causa ab alio posita, et non prohibuit. Determinata vero prædicta ratio ad volitionem directam, adhuc non convincit, si causa solum esset volita materialiter in esse rei, nisi fuerit volita formaliter in quantum causa, et prout hic et nunc potest inducere effectum, ut habetur ex dictis in hac disp. num. 152. Ut autem causa aliqua sit volita formaliter in quantum causa, sitque proinde volitus directe ejus effectus, in primis necessaria est cognitio prædictæ rationis, nempe causæ in quantum causæ : nihil enim volitum quin præcognitum : quæ cognitio haberi nequit, nisi connotato effectu, eoque præviso, saltem ut sub dubio vel probabiliter futuro ex positione causæ. Et ideo qui penitus non adverteret, causam aliquam inductivam esse alicujus effectus, aut licet adverteret, prudenter tamen crederet, prædictum effectum hinc et nunc minime subsequendum, non est dicendus voluisse tamen effectum, ex eo quod applicuerit causam ; neque effectus ipse, licet postea præter spem sequatur, dici debet *voluntarius.* Ut constat in illo, qui sumeret quantitatem vini vel invincibiliter ignarus, quod inde sequi posset ebrietas, prudenter judicans nullum hinc et nunc subesse ejus periculum sicut accidit Noë : is namque non est dicendus voluisse in sumptione vini ebrietatem, neque hanc postea sequutam fuisse illi voluntariam, sicut neque imputaretur ad culpam : non ob aliam rationem, nisi quia licet cognoverit causam in esse rei, nempe vinum, non cognovit illam formaliter ut causam ; quia non cognovit, quod hinc et nunc inducere posset talem effectum.

Difficultas incidens. 242. An vero posita hujusmodi cognitione et prævisione effectus, eo ipso per quamvis volitionem applicativam causæ censeatur directe volitus talis effectus, adeoque ipsa causa in ratione causæ ? Non est facile statuere. Eligimus autem pro nunc (nec sine meditatione et consilio) partem negativam : persuasumque habemus volitionem causæ, quantumvis efficacem et applicativam, non necessario transire directe ad denominandum volitum ejus effectum, quantumvis prævisum (et est sermo de effectibus per se, quia de effectibus per accidens nulla est difficultas) sed posse sistere in ipsa causa sumpta præcise in esse rei ; totiesque ita sistit, saltem quantum ad tendentiam directam, quoties vel voluntas positive rejicit talem effectum : vel esto non sic. rejiciat, habet se tamen quantum ad volitionem expressam omnino præcisive nihil curans de effectu. Quare ut is censeatur directe volitus in volitione causæ, vel debet esse præintentus, ex hacque præcedente intentione causa eligi et applicari : vel debet esse volitus expresse una cum ipsa : vel debet prædictus effectus esse medium per se conducens ad alium finem principalius intentum, ex qua intentione processerit volitio et applicatio causæ. Quod si nihil horum contingat, sed sola causa sit expresse volita vel propter se dumtaxat, vel propter aliud in ordine ad quod ipsa causa, non vero effectus, de quo loquimur, per se conducat ; non erit quo pacto volitio directa locum habeat respectu prædicti effectus : adeoque vel recurrendum erit ad volitionem indirectam, quæ innititur potentiæ et obligationi ad illum evitandum : vel quavis ex his deficiente, omnino manere debet talis effectus non volitus, et non voluntarius, quantumvis ejus causa applicata sit libere.

Ratio prædictorum ex D.Thom. 243. Ducimur ad ita existimandum tum authoritate D. Thomæ supra quæst. 73, art. 8, ubi asserit, effectum nocivum prævisum et non intentum (et est sermo in communi de quovis effectu, atque adeo tam per se quam per accidens) solum indirecte augere malitiam causæ : cum autem eo modo augeat, quo est volitus, sequitur talem effectum quantumvis prævisum non esse volitum directe, sed solum indirecte, nempe ratione obligationis ad illud præcavendum. Tum etiam ratione : nam si nulla adesset advertentia circa effectum, sed sola causa materialiter et in esse rei cognosceretur, nequaquam ille censeretur volitus in volitione aut applicatione causæ : ut de effectu ebrietatis penitus ignorato nuper dicebamus : igitur neque accedente advertentia debet censeri directe volitus, nisi superaccrescat aliquid

aliquid eorum, quæ diximus ex parte prædictæ volitionis. Patet consequentia : quoniam denominatio *voliti* non sumitur ab advertentia, sed a volitione, unde novum aliquid exigitur ex parte ipsius volitionis, et non solum ex parte advertentiæ, ut talis denominatio de novo in effectu consurgat.

Roboratur. Et confirmatur : nam si volitio terminata ad causam, eo ipso esset volitio effectus ; vel hoc conveniret illi essentialiter, omninoque ratione sui : vel accidentaliter, ratione alicujus superadditi ? Primum dici nequit ; alias etiam ignorato invincibiliter effectu, esset ejus volitio, cum neque ignorantia neque aliud quid tollat, quod est de essentia prædictæ volitionis. Si vero dicatur secundum, habemus intentum : quoniam illud superadditum solum potest esse vel præintentio, vel expressio, quam diximus. Ad hæc : si voluntas ponendo causam, puta actionem honestam, prævidens ut effectum per se aliorum ædificationem, positive excluderet istum effectum, nolendo illum expresse, aut restringendo positive volitionem ad solam honestatem causæ, apud neminem talis effectus censeretur volitus, ob idque nulla propter illum nova bonitas prædictæ actioni accresceret : at si volitio causæ quovis modo acceptæ ex se esset volitio effectus, per nullam accessoriam nolitionem aut restrictionem posset talis effectus, quandiu ipsa volutio duraret, a denominatione *voliti* excludi : per nullam quippe nolitionem impediri potest, quominus volitio quævis creata, dum adest, tribuat de facto eam denominationem, quam ex vi suæ essentiæ habet conferre, recipiatque proinde a re volita bonitatem vel malitiam. Ea vero, quæ adversus doctrinam hujus notabilis se offerent, infra diluentur.

Ultima observatio. 244. Tertio circa indirectam volitionem observa, eam, ut diximus, inniti indispensabiliter potentiæ et obligationi ad evitandum : et ideo quicquid vel evitare non possumus, vel non tenemur, non dicetur *volitum* hoc genere volitionis. Quamvis autem unusquisque proprium peccatum, quod formaliter tale est, id est quod fit per propriæ voluntatis consensum, semper vitare teneatur, nec ab hac obligatione possit ex quavis causa aut necessitate absolvi : non tamen ita stricte tenetur ad vitanda alia mala sive propria, sive aliena, quæ licet sint mala objective, eveniunt tamen sine consensu voluntatis, proindeque sine malitia formali : sicut evenire possunt delectatio venerea sensitivi appetitus, pollutio, mors innocentis, et similia : sed toties poterunt hæc licite permitti, quoties magna urget necessitas apponendi causam : eo quod sine gravi incommodo juxta prudentis arbitrium talis causa omitti non valet. Permittens enim tunc censetur moraliter impotens ad impediendum : eoque ipso eximitur a tali obligatione. Quanta vero esse debeat necessitas causæ, ut liberet ab ea obligatione, prædictamque permissionem excuset, non potest generali regula determinari : quia in diversis materiis et causis diversimode est philosophandum.

Suadetur prima pars assertionis. 245. His suppositis probatur prima pars assertionis, videlicet licitum esse applicare causam boni effectus, urgente necessitate, etiam si prævideatur per se futurus effectus pravus ; qui tamen neque est aut fuit expresse volitus, neque medium ad finem per se intentum. Quia in eo casu effectus pravus nullo modo est volitus, scilicet neque directe neque indirecte ; sed tantum permissus in applicatione causæ : ergo nullatenus vitiat actum voluntatis terminatum ad talem applicationem. Consequentia liquet : voluntas namque non inficitur, neque sumit malitiam ab aliquo malo, præcise quia illud permittat, nisi aliquo modo scilicet directe vel indirecte velit tale malum, et ad illud afficiatur, ut est per se notum. Antecedens vero quoad utrunque volitionis modum suadetur ex prænotatis : et primo de volitione indirecta. Quia hæc non habet locum, ubi cessat obligatio vitandi malum, etiam si causa mali applicetur, propter alium tamen effectum bonum : at in casu assertionis cessat talis obligatio : supponimus namque necessitatem applicandi causam propter effectum licitum esse ita gravem et urgentem, sicut requiritur ut liberet ab obligatione cavendi effectum pravum : non ergo hujusmodi effectus in tali casu potest dici *volitus* ratione prædictæ obligationis, seu indirecte. Quoad volitionem directam etiam probatur. Nam ista postulat vel expressam volitionem ipsius pravi effectus : vel quod causa applicetur ex præcedente ejusdem effectus intentione ; vel saltem ex intentione alterius finis, ad quem talis effectus per se ut medium concurrat. Cum igitur in casu assertionis nihil horum reperiatur, ut intuenti constabit, non est quo pacto effectus pravus censeatur tunc volitus directe.

Objectio. 246. Dices rationem hanc solum convincere de volitione directa formali, quæ postulat expressam terminationem ad effectum volitum ; non autem de volitione virtuali :

hæc enim etiam si sit directa, non postulat prædictam terminationem ; sed sufficit terminari expresse ad causam, in cujus virtute effectus continetur, ut iste dicatur *virtualiter volitus :* eo quod juxta commune proloquium qui vult antecedens, vult consequens, et qui vult causam, vult effectum : utique virtualiter, sicut continetur in ipsa causa. Aliter nulla erit volitio virtualis directa distincta a formali. Adde quod juxta
D.Thom. doctrinam D. Thomæ supra quæst. 20, art. 5, et quæst. 73, art. 8 quoties effectus pravus per se sequitur ad aliquam causam, etiam si cogitatus non sit, auget malitiam actus terminati ad illam causam : igitur censetur volitus in volitione causæ, quamvis nulla sit terminatio expressa ad talem effectum.

Enervatio. Respondetur negando antecedens : nam ratio facta convincit de omni volitione, quæ non innititur obligationi, atque adeo de omni volitione directa sive formali, sive virtuali. Neque per hoc tollitur locus volitioni virtuali directæ, aut confunditur hæc cum formali : differunt enim, quia volitio formalis importat actualem et expressam terminationem ad ipsum objectum, quod denominatur ita volitum : v. g. ad effectum pravum : cessanteque hac expressa terminatione in se ipsa, cessat talis denominatio. Ad volitionem vero virtualem non requiritur actu ea terminatio, sed quod ex præhabita intentione effectus vel finis, qui denominandus est *virtualiter volitus*, applicetur causa sive medium conducens ad talem finem : tuncque prædictus finis vel affectus, qui antea per intentionem fuit formaliter volitus, denominatur, ea transacta, *volitus virtualiter* sine expressa terminatione actuali ad illum, ratione applicationis, medii, vel causæ : in qua applicatione censetur virtualiter manere præcedens intentio. Quod si applicatio causæ vel medii non procedat ex præhabita intentione pravi effectus, vel saltem ex intentione alterius finis, ad quem effectus pravus per se ut medium conducat, non erit quo pacto talis effectus denominari valeat *volitus virtualiter directe.* Atque adeo vel recurrendum erit ad volitionem indirectam innixam obligationi ; vel ad volitionem directam formalem, quæ tunc dum causa applicatur, actu et expresse terminetur ad prædictum effectum : vel iste manebit omnino non volitus, et non voluntarius : sicut manet revera in casu assertionis defectu omnium eorum, quæ modo diximus.

Illud autem, *qui vult antecedens, vult consequens, et qui vult causam, vult effectum,* verum est de volitione causæ ut causæ, et antecedentis in ratione antecedentis : id est quatenus inductiva sunt consequentis et effectus. Tunc vero et non aliter causa et antecedens prædicto modo sunt volita, loquendo de volitione directa, quando præcessit intentio supradicta, in cujus virtute assumuntur. Diximus *loquendo de volitione directa :* quia prædictum axioma *qui vult antecedens vult consequens,* etc. sufficienter explicatur, si dicamus procedere de volitione indirecta, ubi ratione obligationis vitandi consequens censetur hoc volitum in quavis efficaci volitione antecedentis. Ad illud, quod additur ex D. Thoma, constat ex dictis : quia vel loquitur de volitione indirecta, vel intelligendum est ut explicuimus supra num. 162 et 163.

247. Secunda pars assertionis, nimirum Prob. asser ni quoad cund parte non licere, seclusa necessitate, applicare causam boni effectus, ex qua prævidetur futurus per se effectus pravus, facilius suadetur. Quia unusquisque tenetur vitare, in quantum potest, malum sive proprium sive alienum, præcipue quod sequitur ex ejus actione sicut ex causa per se : ad id enim cogit lex charitatis, et sæpe etiam lex justitiæ : at extra casum necessitatis nihil est excusans ab ea obligatione : tenebitur ergo unusquisque extra hujusmodi casum abstinere a prædicta actione, ut vitet tale malum : proindeque nisi abstineat, debet illi ad culpam imputari tanquam volitum indirecte : in quo, quia res est perspicua, non immoramur.

Circa gradum vero necessitatis requisitæ Qu nec sit exc ut excuset a prædicta obligatione (loquendo prout usque modo locuti sumus, de causis per se, notabiliter influentibus in effectum gravem) dicendum est debere esse gravem et urgentem juxta prudentis æstimationem, et attenta materiæ qualitate. Quare neque sufficit sola utilitas quantumvis maxima. Neque illa necessitas, etiam si sit gravis, cui sine magno incommodo potest alia via occurri : ut in exemplis allatis pro declaranda assertione explicuimus, ut ex dicendis magis declarabitur. Debet autem prudens valde attendere materiæ qualitatem, et differentias virtutum, quibus malum permissum opponitur. Quia cum non omnes virtutes æqualiter obligent, sed strictius justitia ; non potest esse æqualis obligatio vitandi omnia mala etiam gravia. Quare non eadem necessitas, quæ in materia

ria unius virtutis pro non vitando malo sibi opposito censetur gravis et urgens, ut in materia charitatis pro non vitando odio vel scandalo ; vel in materia castitatis pro non vitanda delectatione venerea vel pollutione ; censebitur nempe gravis in materia v. g. justitiæ pro non vitando homicidio. Rursus eo major exigitur necessitas in qualibet materia ad excusandam permissionem mali, quo malum permissum secundum se est gravius, et quo causa libere applicata proximius se habet, estque magis determinata ad tale malum, aut hoc certius in ea prævidetur futurum, minusque aliis viis impedibile post causæ applicationem. Quæ et alia circa præsentem doctrinam attendenda non possunt specialius hic determinari, quam permittunt universales regulæ. Consulendi autem sunt Theologi morales, quorum est peculiares casus et conclusiones pro qualibet materia ex his communibus principiis deducere.

§ VI.

Examinantur causæ per accidens, et obligatio eas evitandi.

248. Quæ usque modo diximus de causis per se, communia sunt pro omnibus materiis : secus quæ de causis per accidens in reliquo dicemus. Nam in materia justitiæ et charitatis effectus nocivi secundum se graves, sive per se sive per accidens ex causa libera oriantur, regulariter eadem obligatione scilicet gravi et sub mortali caveri jubentur : et ideo pro omnibus regulariter necessaria est urgens et gravis necessitas, ut ab ea obligatione liberet. Quod non ita accidit in materiis aliquarum aliarum virtutum, et præsertim castitatis, ad quam præsens doctrina, ut num. 213 animadvertimus, communiter determinari solet : quia impossibile est pro omnibus materiis generalis regula tradi.

Cavendum semper consentiendi periculum.

Deveniendo ergo ad effectus nocivos prædictæ materiæ, qualis est pollutio, et ad motus appetitus sensitivi secundum se illicitos, uti sunt desiderium rei turpis, delectatio, etc. quoties hæc ex causis per accidens oriuntur, aut in eis prævidentur, unum conceditur ab omnibus, nempe quod si adesset periculum consentiendi vel in pollutionem, vel in delectationem, etc. tenetur quis sub mortali prohibere tales effectus auferendo quaslibet eorum causas liberas. Quia cum prædictus consensus semper sit formaliter peccatum, undecunque proveniat, semper homo tenetur facere quantum potest ad illum evitandum : sicut tenetur facere quantum potest, ne peccandi periculo se exponat : nam qui amat periculum peribit in illo. Quod si adesset causa valde urgens, ut esset in medico necessitas medendi fœminæ, ubi alius medicus deest, et in parocho obligatio audiendi confessiones fœminarum, ubi id aliis committere non potest, licite prædicto periculo se exponeret : munitus tamen oratione et firmo proposito non consentiendi : quia in eo casu ita operans non amat periculum, sed necessitate compulsus in illud se conjicit : atque eo ipso confidere potest de divina misericordia impendendum sibi auxilium, quo a lapsu caveat. Nec displicet si dicas in ita se præmuniente contra consensum cessare jam istius periculum proximum, remotumque esse quod permanet : atque adeo universaliter tenendum nemini ob quemcumque finem licere proximo consentiendi in peccatum periculo se exponere.

Multiplices causæ per accidens.

249. Secluso igitur consensu periculo, circa obligationem evitandi causas per accidens, in quibus pollutio aut venerea delectatio prævidentur, variæ sunt sententiæ, quæ simul cum suis authoribus et fundamentis ad tria vel quatuor capita reducit Thom. Sanchez lib. 9 de matrim. disp. 45; causæ enim quæ per accidens influere possunt in prædictos effectus, aliquando sunt secundum se honestæ et licitæ, ut moderatus cibus, moderatus potus, audire confessiones fœminarum, studium de prædictis rebus, et similia. Aliquando vero sunt actiones illicitæ ; non quidem intra genus luxuriæ, quia istæ potius sunt numerandæ inter causas per se juxta dicta num. 112, sed in aliis materiis, ut nimius esus, nimius potus, illicita equitatio, etc. Et rursus actiones istæ illicitæ vel possunt esse peccata mortalia : sicut nimius potus usque ad ebrietatem : vel solum venialia : sicut crapula non excedens malitiam gulæ.

Prima sententia.

Prima ergo sententia damnat ad mortale omnes prædictas causas, etiam quæ secundum se sunt licitæ, quoties in eis prævidetur futura pollutio, aut notabilis venerea delectatio, nisi justa aliqua necessitas vel utilitas prædictam malitiam excuset. Neque ad hanc excusationem in actionibus secundum se licitis requirit prædicta sententia necessitatem gravem et urgentem, ut requisivimus in causis per se : sed quamlibet necessitatem vel utilitatem justam et de-

centem, qua non sine incommodo privaretur, qui a prædictis actionibus abstineret. Ita apud Sanchez, Valentia, Medina, Zumel, Rodriguez, et alii. Secunda sententia docet, teneri quempiam sub mortali abstinere ab omnibus illis causis, in quibus prævidetur pollutio, quoties de se important aliquid illicitum in quacumque materia : sive illud secundum se sit mortale, sive solum veniale. Hanc tenent Armilla, Corduba, Enriquez, et alii ab eodem Sancio citati. Tertia sententia ait tunc solum adesse obligationem sub mortali ad evitandam causam ratione pollutionis prævisæ, quando causa secundum se, independenterque a sequela pollutionis est peccatum mortale : ut ebrietas, esus nimius valde nocens sanitati, etc. Pro hac refert citatus Doctor Alexandrum, Gersonem, Angelum, Petrum, et Bartholomæum de Ledesma cum alis.

Sanchez. Valen. Medin. Zumel. Rodrig. Secunda. Armilla. Corduba. Enriq. Tertia. Alex. Gerson. Angel. Petrus. Barth. de Ledesma.

Ultima.

240. Denique postrema sententia ait, nullam aliam causam vitandam esse sub mortali ratione pollutionis, aut delectationis venereæ prævisæ et non intentæ ; nisi quæ secundum se sunt actiones graviter turpes, et consequenter peccata mortalia intra ipsum genus luxuriæ : ut aspectus, et tactus graviter impudici, oscula et amplexus habita ob captandam delectationem, cogitationes sensuales de rebus turpibus, et si quæ alia sunt hujusmodi, quæ eo ipso non ut causæ per accidens, sed ut causæ per se influunt notabiliter in prædictos effectus. Cætera vero ut ea omnia, in quibus num. 112 exemplificavimus, quæ non sunt de genere luxuriæ, atque adeo quæ solum ut causæ per accidens concurrunt : sive alias sint peccata mortalia, sive venialia, sive ex objecto bona, vel indifferentia vitanda esse dumtaxat (quantum est ratione pollutionis aut delectationis prævisæ) sub peccato veniali : neque majorem malitiam quam venialem ex ordine ad illas habitura, si non vitentur. Juxta hanc ergo sententiam nulla ex causis per accidens, quantum est ratione pollutionis aut delectationis, vitanda est majori obligatione quam sub veniali.

Diximus *quantum est ratione pollutionis, etc.* quia si prædictæ causæ in aliis materiis fuerint peccata mortalia, ut ebrietas, aut crapula graviter nocens sanitati, tunc absolute vitandæ erunt sub mortali : non tamen id habebunt, eo quod sint causa pollutionis aut delectationis, sed secundum se et alias. Ab obligatione vero vitandi sub veniali prædictas causas ratione pollutionis aut delectationis prævisæ excusabit quælibet earum necessitas, vel pia utilitas, per quam ab ociositate liberentur, et secundum objectum vel finem honestæ reddantur. Quod si necessitate vel utilitate existente, jungeretur prædictis causis aliqua circunstantia extrinseca, a qua vitiarentur, ut si fierent v. g. ex inani gloria ; adhuc tamen non contraherent malitiam venialem ratione pollutionis vel delectationis prævisæ ; neque propter ipsas vitandæ essent sub aliqua obligatione (licet alias ratione illius circunstantiæ essent peccata venialia, et ut talia vitandæ) quia in quantum causæ pollutionis vel delectationis sufficientem haberent excusationem in necessitate vel utilitate prædictis.

251. Et hæc sententia, quam eligit dictus Thom. Sanchez sequutus D. Antoninum, Cajetanum, Filiarcum, Niebam, Navarr. Suar. Vasq. et alios, videtur nobis probabilior, atque statuenda pro conclusione. Cui etiam subscribunt in præsenti Alvar. disp. 14, 6, Granad. tract. 4, disp. 6, Greg. Mart. 3 parte tractatus dub. 1, Araujo, Salas disp. 6, sect. 18, Lessius, lib. 4 de instit. cap. 3, num. 100 et 101 et alii quamplures. Quamvis vero neque pro ea neque pro reliquis supra recensitis facile sit rationem metaphysicam omnino convincentem invenire, adeo ut majus uniuscujusque fundamentum ab authoritate desumi debeat ; nihilominus ejus magna probabilitas potissime in principali asserto, nullam videlicet ex causis per accidens vitandam esse ratione pollutionis aut delectationis prævisæ majori obligationi quam sub veniali potest facile suaderi. Quia licet prædictæ causæ aliquo modo concurrant ; at non sunt vere et simpliciter causæ, sed secundum quid dumtaxat : potiusque ille effectus reduci debet in ipsam naturæ conditionem, quæ vi sua quandoque in similes effectus prorumpit, vel in aliam causam per se voluntatis dominio non subditam, quam in ipsas causas per accidens : ad summum namque istæ deserviuut, ut id, quod natura per se effectura est, aliquando citius eveniat : in quo valde parum nocumenti naturæ ipsi infertur. Non est ergo sufficiens ratio, ut simpliciter scilicet sub mortali prohibeantur ratione talis influxus ; sed ad summum secundum quid et sub veniali, ut ita modus prohibitionis modo influxus proportionetur.

Tert assert D. Sa che D. An nin Caj Fili. Nieb Nava Sua Vas Alva Cran Gre Mar Arau Sala Lessi

Prob que prin part

Accedit damnum prolis, quod per hujusmodi causas seminis effusione infertur, et ratione

ratione cujus ipsæ prohibitionem postulant, esse remotissimum et valde dubium, aliisque viis facile impedibile : ergo non debuit permissio talis damni ita stricte prohiberi, ut similes causæ ad mortale damnarentur. Accedit secundo, quod cum hujusmodi causæ iis etiam, qui erga castitatem optime sunt affecti, sæpissime occurrant (quod non evenit in causis per se) esset sane importabile onus hominibus imponere, exponereque innumeris scrupulis timoratorum conscientias, si omnes illæ sub mortali prohiberentur propter solum prædictum influxum per accidens. Quod si non omnes sub tanto crimine interdicendæ erant ; neque etiam aliquæ ; cum nulla esset ratio, cur istæ potius quam illæ : siquidem quantum ad influxum in pollutionem, qui solus debet in tali prohibitione attendi, omnes sunt æquales : omnino enim impertinenter ad id se habet, quod in aliis materiis quædam sint bonæ, quædam vero malæ aut indifferentes.

Probatur quoad secundam. 252. Secunda autem assertionis pars, videlicet adesse obligationem sub veniali pro omnibus prædictis causis, nisi aliqua justa ratione excusentur, communiter ab omnibus recipitur. Et merito, quia negari non potest, pollutionem et venereum delectationem quovis modo sequutas habere aliquam indecentiam, esseque castitatis inimicas, saltem qua parte fœdant corpus : imo et mentem quantum est ex se ad malum alliciunt : ob idque veri castitatis amatores quantum possunt, illis obsistunt : ergo ne sequantur, saltem dum id possumus sine ullo incommodo, tenemur aliqua obligatione vitare quamlibet earum causam : cumque hæc obligatio in causis per accidens sub mortali non sit, erit utique sub veniali.

Et obiter nota, quod quia prædicta obligatio oritur ex ipsa virtute castitatis, quæ omnem pollutionem quovis modo culpabiliter sequutam ut sibi inimicam rejicit, ejus causæ per accidens quoties sine sufficiente excusatione libere applicantur, non solum contrahunt malitiam alterius generis, utgulæ, ebrietatis, ociositatis, etc., sed etiam malitiam venialem intra genus luxuriæ : quæ in omnibus illis est ejusdem speciei pertinens reductive ad speciem luxuriæ contra naturam, quæ dicitur *mollities*, quam constituit pollutio simpliciter voluntaria.

Denique a prædicta obligatione eximere necessitatem vel utilitatem explicatam, ex eo liquet, quia cum obligatio modica sit, modica etiam causa ab ea excusat : neque omnino modica est quælibet necessitas vel utilitas dictata per rationem.

Objectio. 253. Sed objicies primo : quia vel pollutio prævisa in hujusmodi causis per accidens (idem est de delectatione) est voluntaria in illis, vel non? Si primum, cum materia sit gravis, non est quo pacto a malitia mortali excusetur. Si vero secundum, neque etiam contrahet venialem : quia ubi non est voluntarium saltem in causa, non potest esse aliqua malitia.

Diluitur. Respondetur, prædictam pollutionem esse voluntariam secundum quid, non autem simpliciter : cum enim ejus voluntarium utpote indirectum omnino fundetur in obligatione non permittendi, et hæc sit tantum secundum quid, scilicet sub veniali, non potest illa evadere voluntaria simpliciter, sed secundum quid dumtaxat juxta mensuram obligationis : ut in simili latius explicuimus dub. præced. num. 204 et 205. Quare licet materia alias et respectu consensus formalis voluntatis, seu voluntarii directi sit gravis, in casu tamen, de quo loquimur, non habebit majorem malitiam quam venialem ; quia malitia mortalis postulat voluntarium simpliciter.

Objectio alia. Objicies secundo, non recte inter causas per accidens collocasse nos num. 212 studium, et audientiam confessionum de rebus turpibus : quia perspicuum est nihil horum fieri posse nisi cogitando de ipsis rebus : talis autem cogitatio numerari debet inter causas per se notabiliter influentes : vix enim assignari potest aliqua causa ita directe et per se movens ad pollutionem, et delectationem veneream, sicut prædicta cogitatio : imo cæteræ causæ per se non influunt nisi excitando cogitationem, et illa mediante, ergo, etc.

Enervatur. 254. Respondetur cogitationes de rebus turpibus esse in duplici differentia : nam aliæ sunt cogitationes lascivæ et omnino sensuales, quæ dici possunt *practicæ* : illæ nimirum, quæ non ordinantur ad acquirendam de objecto cogitato intellectualem notitiam ; sed potius per eas sensus figitur in delectabilitate et turpitudine ipsius objecti, et quasi non ascendit ad ministrandum intellectui, ut prædictam notitiam acquirat : quinimo trahit illum ad se et ad sensibilia, facitque hærere ibi ejus obtutum. Et tales cogitationes vere sunt causæ per se, quia suapte natura tendunt ad excitandos in appetitu motus venereos, et causandam pollutionem. Et istæ sunt, quas nomine *cogitationum sensualium* inter causas per se non

semel in hac disputatione recensuimus. Aliæ sunt cogitationes immaterialiores, quæ dici possunt *speculativæ et studiosæ :* eo quod licet versentur circa res turpes, attingunt tamen illas immaterialiori modo : quatenus per tales cogitationes non sinimus sensum aut intellectum sistere in delectabilitate objecti, neque ibi obtutum figere ; sed utimur illis ad hoc præcise, ut intellectus per discursum et conferentiam notitiam intellectualem de rebus cogitatis acquirat, earumque assequatur veritatem, vel in jam acquisita magis radicetur. Quo casu sensus potius ascendit et elevatur ad juvandum intellectum, quam illum ad se trahat: eoque assensu veluti spiritualizatus, non tam movet appetitum ad objectum delectabile per motus lascivos et venereos, quam ad appetendam veri acquisitionem per effectus studiositatis, aut curiositatis. Hujusmodi ergo cogitationes numerandæ non sunt inter causas per se pollutionis: quia neque pertinent ad genus luxuriæ, sed sunt ex objecto honestæ (nisi a curiositate vitientur) neque tendunt directe ad excitandam veneream delectationem aut pollutionem : licet inter earum causas per accidens aliquoties reperiantur. Tales autem sunt cogitationes, quæ in studio et audientia confessionum necessario interveniunt: unde merito eas nomine *cogitationum studiosarum* inter causas per accidens num. 212 constituimus. Alia, quæ contra stabilita circa *causas per accidens* objici poterant, consulto omittimus. Tum quia ex dictis non difficile solvi poterunt. Tum etiam quia ea accurate adducit et diluit Thom. Sanchez loco citato, ad quem lectorem remittimus.

§ VII.

Quid de causis per se, leviter tamen influentibus.

Ultima assertio.

255. Dicendum est tamen, ubi causæ non notabiliter sed leviter tantum influunt per se in motus appetitus, pollutionem, vel alios nocivos effectus in eis prævisos, teneri voluntatem sub veniali, et non majori obligatione (quantum est ex hoc capite) evitare prædictas causas : unde si non vitet, contrahent inde malitiam dumtaxat venialem de genere luxuriæ : a qua etiam obligatione eximet necessitas vel utilitas, quam in causis per accidens requisivimus ; dummodo tamen hujusmodi causæ per se leves præter effectum pravum habeant alium honestum priorem, vel disparate se habentem, ex cujus intentione applicentur, ut in secunda assertione pro causis per se gravibus requisivimus. Hanc conclusionem tuentur omnes, quos pro præcedenti adduximus, et plures alii. Convinciturque sequenti ratione. Nam prædictæ causæ, quoad præsens attinet, solum prohibentur, eo quod causæ sunt illorum effectuum, atque adeo ratione influxus in illos ; si ergo influxus iste non est nisi modicus et levis, levi tantum obligatione, atque adeo sub veniali et non amplius debent prohibiri.

Confirmatio.

Confirmatur : nam ubi causa leviter tantum influit in effectum pravum, non est causa simpliciter, sed secundum quid et imperfecte : ergo hoc dumtaxat modo, nempe secundum quid, participare debet malitiam ipsius effectus, et prohiberi propter talem malitiam : quod est prohiberi sub veniali. Adde, causas leviter influentes in effectus illicitos graves ex objecto. v. g. in pollutionem aut delectationem veneream, plurimas esse, frequentissimeque occurrentes, et talis conditionis, ut neque a viris timoratis possint omnes nisi difficillime vitari, et forte sine speciali privilegio nequaquam poterunt collective. Esset ergo onus importabile, si tot leves causæ sub mortali interdicerentur ; imo quia non omnes poterant sic prohiberi, non erat ratio cur prohiberentur aliquæ, cum inter illas nullum sit discrimen, cur istæ et non illæ sub mortali prohibeantur. In quo, quia res est perspicua, nolumus detineri. Sicut etiam perspicuum videtur, excusare ab obligatione ista sub veniali necessitatem vel utilitatem in causis per accidens requisitam : quia dum æqualis est obligatio, par quoque necessitas vel utilitas ab ea liberabit. Ad objectiones vero, quæ adversus hanc doctrinam poterunt efformari, constabit ex dicendis in appendice sequenti : et aliquas etiam reservabimus sequenti disputatione, quæ erit de delectatione morosa.

APPENDIX PRÆCEDENTIS DUBII

Pro discernendo inter causas per se graves et leves.

256. Circa hanc ultimam assertionem, et etiam circa secundam plura adhuc essent tractanua, ut plene innotesceret, quæ ex causis influentibus per se vocentur *leves*, prohibitæque solum sub veniali : quæ vero *graves*,

graves, et prohibitæ sub mortali: qualiterque inter eas discernendum sit, an scilicet absolute, consideratis unaquaque præcise secundum se; ita ut quæ semel est gravis, semper sit gravis; et quæ semel est levis, semper sit levis; an vero respective ad influxum, quem præstant, vel ad gravitatem, vel parvitatem materiæ, in quam influunt: ita quidem ut eadem causa, quæ dum notabiliter et in materiam gravem influebat, *gravis* censebatur; si tamen hic et nunc non nisi leviter influat, vel non nisi in materiam levem, eo ipso *levis* judicetur. In quibus expositores D. Thomæ in præsenti, et universi Theologi morales circa sextum præceptum, et in tract. de matrim. prolixe detineri solent: nosque præsens negotium libenter illis ex toto remitteremus, ut consuleremus brevitati: præsertim cum in hac materia habenas laxare periculosum sit; et habenas restringere forte minus acceptum. Ne vero rem gravem communissime obviam, a pluribus tactam, a paucis comprehensam, et a nemine forsan sufficienter distinctam eodem in statu relinquamus, placuit pro ejus elucidatione non nihil amplius laborare: non jam ut diversorum placita, et rationes ad longum referamus et examinemus; sed ut succincte et breviter aliquot notabilibus et distinctionibus veritatem inquiramus.

§ I.

Rerum per se ad genus luxuriæ pertinentium discrimen: ubi de natura delectationis venereæ.

D. Thom. Duo rerum genera pectantium per se ad luxuriam.

257. Primo itaque sciendum est ex D. Thoma quæst. 15 de mal. art. 2 ad 18, res et actus pertinentia per se ad genus luxuriæ (pro hoc quippe genere, ut diximus, præsens doctrina specialis traditur) esse in duplici differentia: alia, quæ omnino secundum se et ratione sui, atque adeo absolute considerata quasi ex vi propriæ substantiæ turpitudinem et malitiam referunt: alia vero, quæ non omnino ratione sui id habent, sed in quantum causant aliquid eorum, quæ omnino ratione sui mala sunt. Primo modo se habent omnis copula qualitercunque extra matrimonium habita, omnis voluntaria pollutio, prout comprehendit etiam distillationem, et omnis motus appetitus terminatus ad objectum lascivum et venereum in quantum tale. Hæc quippe ex vi sua, et præcise quia tales res sunt, independenterque omnino ab ordine ad aliud exprimunt deformitatem luxuriæ: ob idque nulla ratione fieri potest ut libere exercita, etiam propter quemcunque finem a malitia excusentur. Neque apparet aliud in prædicto genere, quod omnino ratione sui eam malitiam fundet. Posteriori autem modo se habent omnia illa, quæ per se movent et excitant ad aliquid eorum, quæ nuper diximus: et ideo non præcise quia tales res sunt, sed quia talia causant, *luxuriosa et venerea* vocantur. Hæc sunt oscula, amplexus, cogitationes, et locutiones non studiosæ de rebus turpibus, aspectus inhonesti, et potissimum tactus, comprehendendo sub istis omnem externum motum vel gestum sive manibus, sive quavis alia corporis parte, secum vel cum aliis citra pudicitiam exercitum.

In quibus nulla sit parvitas materiæ?

Deinde nota, ex rebus primæ classis copulam et pollutionem apud neminem admittere materiæ parvitatem (nisi in pollutione materiam parvam dicere velis distillationem valde modicam et fere imperceptibilem, de quo infra) unde hæ nulla via nisi per voluntarii defectum possunt a mortali excusari. De motibus autem appetitus, et præcipue de delectatione venerea gravis extat controversia inter Theologos, an ea omnis delectatio materiam gravem constituat, proindeque ex electione et voluntarie capta semper sit peccatum mortiferum? an vero detur aliqua ita modica et tenuis, ut licet fuerit plene voluntaria, nihilominus tanquam materia parva, atque ex hoc capite excusetur a mortali? Ad cujus lucem prius videndum est, quæ sit proprie delectatio venerea, et deinde quo pacto *gravis*, aut *levis* dici valeat: ac rursus num aliqua possit dici materia parva in ratione peccati?

Delectationis venereæ natura. Filiuc. Thom. Sanch. Cajet. Armil. Tabiena.

258. Naturam igitur delectationis venereæ ex Galeno describit Filiucius tom. 2 sum. tract. 30, num. 180, his verbis: *Venerea autem delectatio ex Galeno lib.* 14, *de usu part. cap.* 9 *et* 10, *est delectatio in carne consurgens ex motu humoris serosi, qualis est substantia seminis, et incalescens per commotionem spirituum deservientium generationi*, etc. Quo etiam fere modo describit illam Thomas Sanchez cit. lib. 9, disp. 46, num. 5, ex Cajet. Armil. et Tabiena dicens: *Delectatio venerea seu libidinosa est quæ in ipsa carne sentitur cum commotione spirituum subservientium generationi circa partes libidinosas. Ad differentiam ejus delectationis, qua placet tactus aut visus proprii corporis*

vel alieni, sine ulla libidine, ob solam proportionem et connaturalitatem cum organo tactus aut visus. Sicut tactus rei blandæ, et visus rei pulchræ organa visus, et tactus naturaliter delectant. Hæc illi.

Declaratur diffinitio.

Loquuntur autem in prædictis diffinitionibus de delectatione appetitus sensitivi, quæ quia est sensibilis passio, per se affert corporalem immutationem, habetque ex propria ratione sentiri in ipso corpore. Unde non comprehendunt delectationem, quæ est actus voluntatis : hæc enim frequentius appellatur nomine *gaudii* : cumque sit spiritualis, et non affixa organo corporeo, nequit secundum se prædictam commotionem afferre ; nisi quatenus inducere solet delectationem sensibilem : quare nec præcise secundum se in sua spiritualitate sistens *venerea* diceretur ; secus ut ad sensibilem delectationem deflectit. Si autem rationem quæras, ob quam delectatio venerea sentiri postulet circa partes libidinosas, et cum commotione supradicta, facile reddi potest animadvertendo, nullum objectum, quantumvis alias delectabile, posse hic et nunc appetitum sensitivum allicere, nisi ex parte corporis adsit ea dispositio, cui congruit tale objectum. Delectatur enim unusquisque non nisi de suo convenienti, convenire autem appetitui corporali illud dicitur, quod convenit dispositioni corporis, ubi residet talis appetitus, et apprehenditur sub ea convenientia. Quocirca sæpissime accidit, ut idem objectum, quod, existente in corpore tali vel tali dispositione, cui congruit, attrahit appetitum et delectat, ea in contrariam mutata, nequaquam delectat, sed potius contristat : eo quod jam apprehendi non valet ut congruum dispositioni de facto existenti. Hac ratione idemmet cibus, qui sanum et bene humoratum allicit et delectat, ab infirmo patiente nauseam respuitur et fastiditur : quia licet ex parte objecti eadem sit bonitas ad delectandum ; ex parte tamen suppositi adest in sano dispositio consona prædictæ bonitati, et in infirmo adversa et repugnans, et ratione talis dispositionis sanus apprehendit illud ut sibi conveniens, proindeque ut delectans, infirmus vero ut disconveniens et contristans. Ut igitur objectum venereum alliciat appetitum sensitivum, consurgatque in isto delectatio, omnino adesse debet in corpore dispositio, cui venerea consonant.

Unde habeat venerea delectatio sentiri in carne?

Prædicta autem dispositio, quicquid ea sit, oportet ut afficiat potissimum partes libidinosas, lumbos, renes, genitalia, etc. Cum enim venerea omnia ad generationem respiciant, quæ fit medio semine, si quam in corpore dispositionem consonam requirunt, in illis sane partibus adesse debet, quæ prædictæ generationi, formationi seminis, conservationi, atque emissioni deserviunt : quemadmodum quia cibus ordinatur ad nutritionem, cui deservit stomachus, aut palatus, in istis præcipue adesse debet dispositio consona, ut ille apprehendatur conveniens et delectans. Debet item prædicta dispositio esse facile alterabilis, et cito immutans corpus propter calorem, qui viget in venereis, quique citius et facilius quam cæteræ qualitates habet alterari et commoveri : quanto enim calor plus habet de ratione activi, tanto minus possidet de ratione resistitivi : et ita sicut ex primo capite habet cito alterare, ita ex secundo cito alterari. Denique cum talis dispositio, ejusque alteratio in ratione sensibilis ad tactum pertineat, et hic maxime urgeat in illis partibus, faciliusque a calore quam ab aliis qualitatibus immutetur, oportet ut et alteratio ipsa quamcito sensu percipiatur.

259. Ex his ergo principiis oritur, quod delectatio, quam capit appetitus ab objecto venereo, comitem secum habeat supradictam commotionem in diffinitione positam : quia cum ea delectatio prærequirat in corpore dispositionem, quam diximus, et hæc sit ita facile alterabilis (nisi etiam velis dicere importare tanquam de sui ratione aliquid alterationis actualis : quod non examinamus) ibique resideat, ubi tactus maxime viget, oportet ut statim atque imaginativa apprehenditur, res venerea, cui omnino congruit, ob hujusmodi convenientiam et sympathiam a tali apprehensione immutetur, hæcque immutatio a tactu illarum partium sensibilius percipiatur. Quæ rationes quia in aliis delectationibus non ita procedunt sicut in venerea, potuit hæc per prædictam commotionem a posteriori seu tanquam per signum diffiniri.

Objectio.

Neque obest si objicias, quod non semel contingit, ut dum aliquis cogitat de objecto venereo, nihil libidinosæ commotionis percipiat, vel ob specialem corporis complexionem, vel ob senectutem et caloris defectum, vel ob carnis macerationem, aut aliam similem causam : et tamen in eo casu si de objecto illo delectetur, talis delectatio erit proprie venerea, utpote de objecto venereo capta : non est ergo de ratione istius delectationis inferre indispensabiliter talem

talem commotionem. Et sane quidquid sit de appetitu sensitivo, negari tamen non debet, quod voluntas possit de objecto illo propter aliquem finem delectari; et hæc voluntatis delectatio, præterquam quod difficile erit ut non secum afferat delectationem sensitivam, non est cur excludatur a linea venereæ, cum ejus objectum res venerea sit. Adde, etiam in iis, qui prædictam commotionem sentiunt, non semper comitari delectationem: hæc enim nisi resistatur statim atque proponitur objectum, solet incipere; commotio vero multoties non sentitur nisi post aliquod temporis intervallum: datur ergo toto illo spatio delectatio venerea sine prædicta commotione.

Diluitur. 260. Respondetur, in casu assertionis omnino cessare tam in appetitu, quam in voluntate delectationem veneream. Quia quod ad præsentiam objecti venerei cogitati non insurgat prædicta commotio ob aliquam ex causis recensitis, provenit ex eo quia talis causa abstulit a corpore dispositionem illam veneribus consonam, qua sublata nequit prædictum objectum apprehendi hic et nunc ut conveniens, secundum quod venereum est, proindeque neque ut delectans. Quod verum esse credimus non modo quando objectum v. g. copula proponitur ut præsens, seu ut de præsenti habendum, sed etiam si cognoscatur ut præteritum: licet enim quando actu extitit, fuisset delectans, quia tunc aderat dispositio congrua; modo tamen quando ea abest dispositio, neque ut præsens neque ut præteritum delectationem causat. Et licet ratio a nobis facta primo aspectu solum videatur procedere in delectatione sensitivi appetitus; si tamen bene attendatur, probat æque de delectatione voluntatis. Quia voluntas cum sit potentia spiritualis non afficitur secundum se ad bona sensibilia, neque ex eis delectationem capit: ob idque Angeli et animæ separatæ omnino carent similibus affectibus. Quia tamen dum anima est unita corpori, voluntas se habet ut appetitus totius, amat appetitui sensitivo et unicuique parti suum conveniens, et gaudet quod illo potiatur; de quo tamen minime gauderet, si prædictæ parti non conveniret. Seclusa ergo ab objecto venereo convenientia ad sensitivum appetitum prout in casu objectionis secluditur, nulla est ratio cur voluntas feratur in illud secundum rationem delectabilis, aut ex ipso gaudium vel delectationem recipiat.

Animadversio. Diximus *secundum rationem delectabilis:* quia non negamus posse voluntatem, etiam recusante appetitu, ferri in tale objectum sub alia ratione, nimirum ut utile ad aliquem finem a sensibilibus vel venereis elevatum, partique rationali immediate consonum. Et hoc modo quantumcunque appetitus venerem fastidiat, poterit voluntas gaudere de copula, vel eam desiderare, non in quantum delectabilem, sed præcise in quantum conducit ad prædictum finem, puta ad filiorum possessionem, vel ad debiti solutionem, etc. Nequaquam tamen ea voluntatis delectatio, aut si quam aliam in appetitu infert, venerea erit: quia non sumitur ab objecto venereo, sed a fine illo, cui deservit: qui cum sit superior et elevatior, nequit venereum delectationem causare.

Ad illud, quod additur in prædicta objectione, respondetur, quod licet motio concomitans veneream delectationem cum ea intus saltem incipiat, non semper est necesse, ut statim etiam intus (quod sufficeret) percipiatur: vel quia aliquando in initio erit valde modica, fereque imperceptibilis. Vel quia licet quantum est ex se sufficienter percipi valeat; imaginatio tamen est ita rapta ab objecto extrinseco, ut non sic cito attendat aut percipiat quæ in proprio corpore aguntur. Adde, non obesse bonitati diffinitionis traditæ, quod delectatio aliquantulum præcedat commotionem, dummodo hæc saltem post brevem morulam semper subsequatur: quia sufficienter per hoc verificatur prædictam delectationem afferre secum eam commotionem: quod et nihil amplius diffinitio postulat.

261. Ex tradita doctrina perspicue habetur, quod licet aliqua delectatio sensibilis sit, et in corpore sentiatur cum aliqua corporali immutatione (quæ immutatio sive percipiatur sive non, necessario comitatur omnem passionem sensitivi appetitus) si tamen ea sensatio non contingat circa partes libidinosas, et cum aliqua commotione spirituum subservientium generationi, sed dumtaxat in aliis partibus ut in manu, pede, ore, facie, etc. propter proportionem inter tactum et objectum tangibile in primis vel secundis qualitatibus, colore, frigore, lenitate, etc. aut inter visum et visibile secundum colorem, formam, vel figuram, etc. sistendo ibi, aut si etiam sentiatur in ipsis partibus obscœnis propter aliquem tactum ibi contingentem, omnino tamen absque prædicta commotione non est delectatio lasciva et venerea, ex quavis causa sive ex tactibus, sive ex aspectibus, amplexi-

bus, aut oculis ortum ducat. Sed dicetur delectatio pure sensibilis et naturalis : quia delectatio venerea, ut vidimus, inseparabilis est a prædicta spirituum genitalium commotione.

Nullibi confundendam esse delectationem pure sensibilem cum venerea.

Et quamvis in tactibus, oculis, et similibus, quoties sola delectationis gratia habentur, aliqui authores utranque delectationem confundant, nullamque ibi agnoscant, quæ venerea non sit; hacque ratione eodem tenore damnent prædictos tactus ad mortale, sicut vident damnatam ab aliquibus quamvis delectationem venereamextra matrimonium voluntarie captam : revera tamen decipiuntur. Quoniam prædictæ delectationes nedum formaliter sed realiter differunt, potestque una ab alia separari. Tum quia delectationem venereamut vidimus, indispensabiliter concomitatur alteratio et commotio libidinosa circa lumbos vel partes obscænas, ubi potissimum ipsa sentitur : at vero delectatio ex tactu ob proportionem cum objecto tangibili naturaliter consurgens multoties invenitur sine prædicta commotione : percipiturque dumtaxat, ut experientia cuique notum est in ea parte corporis ubi contactus fit ut in manu, pede, aut facie sine extensione ad alias (non excludimus cor aut jecur ubi sunt irascibilis et concupiscibilis, omnesque proinde passiones sive bonæ sive malæ subjectantur.)

Tum etiam quia delectatio naturalis indispensabiliter consequitur tactum respectu objecti proportionati : adeo ut neque ipsis corporibus beatis desit : delectatio autem venerea sæpissime deest etiam in viatoribus, quorum aliqui ob perfectissimum castitatis donum nihil venereum in quibusvis suis vel alienis tactibus jam sentiunt.

Ratio a priori.

Tum præterea (et est ratio a priori) quoniam delectatio omnino naturaliter consequens tactum non est alterius rationis quoad bonitatem vel malitiam, atque ipse tactus, quem consequitur : id quippe generale est omnibus delectationibus, ut ex operatione, ad quam omnino per se et naturaliter immediate sequuntur, bonitatem vel malitiam recipiant; non e converso : tactus autem ex specie sua, in quacunque contingat parte, non nominat actum malum, sed potius indifferentem : ut docet D. Thom.2, 2,quæst. 154, art. 4 et communiter Theologi : et ita potest licite sumi ad aliquem finem honestum, ut ad conciliandam vel fovendam honestam amicitiam ; quod minime admitteret, si ex specie sua et intrinsece esset deformis : igitur neque prædicta delectatio naturalis habet intrinsece et ex specie sua quod sit mala. Cum ergo omnis venerea delectatio extra limites matrimonii secundum se et intrinsece mala sit, omninoque inhonestabilis propter quemcunque alium finem, consequens est, hujusmodi delectationes satis inter se differre.

262. Accedit quod in aliis rebus delectatio omnino naturaliter consequens tactum a nemine censetur venerea aut libidinosa : ut cum quis tangit rosam, sericum, byssum, et similes res lenes, blandas, temperatas sine ulla cogitatione, sensu, vel memoria actus aut commotionis venereæ, sed attenta præcise proportione et temperamento objecti tangibilis : igitur neque delectatio eodem modo consurgens ex tactu carnis propriæ vel alienæ præcise ob similem proportionem sistendo ibi,seclusaque omni alia intentione, commotione vel periculo, debet *venerea* nuncupari. Patet consequentia : nam utraque delectatio habet idem formaliter objectum consistens in temperamento rei tangibilis, cui materiale omnino est reperiri in carne, rosa, bysso,etc., ergo utraque debet esse ejusdem speciei, atque adeo eodem modo bona, vel mala,vel indifferens.

Extensio doctrinæ

Quæ doctrina universaliter intelligenda est de quovis tactu, etiam qui fiat in partibus obscœnis, aut inter personas distincti sexus, si ex eo præcise consurgat prædicta delectatio naturalis ipsius tactus propria, nullaque alia intendatur aut admisceatur, neque ejus periculum subsit. Quod si plures hujusmodi tactus absque necessitate admissi communiter tanquam lascivi et venerei ad mortale damnantur, nequaquam id habent ratione delectationis naturalis præcise secundum se spectatæ ; sed quia raro in ea sistunt, ita ut non inferant supradictam commotionem et delectationem venereamvel saltem ejus periculum, a quibus, non vero ab ipsa naturali delectatione solent etiam communiter *tactus lascivi et venerei* nuncupari, indeque ad culpam imputari. Neque ut sic imputentur, et tanquam lascivi ad mortale damnentur, opus est, quod ab operante ad copulam vel alium turpem actum referantur, aut propter illum intendantur : ut existimarunt nonnulli, contra quos agit late Cajetanus 2, 2, quæst. 154, art. 5. Sed satis est si intendantur propter delectationemvenereamex ipsismet immediate captam, et non sistatur in sola illa, quam diximus naturalem. Quippe venerea delectatio, quæcunque sit, suapte natura

Cajet.

natura independenterque ab operantis intentione tendit ad copulam et ad delectationem ex ipsa consurgentem, cum qua est ejusdem malitiæ, saltem reductive. Imo licet operans expresse non intenderet delectationem veneream ullam, si tamen absque alia causa exerceret tactum, osculum, amplexum, etc. quæ scit notabilem in eam influxum præbitura, peccaret contra castitatem; non secus ac si intendisset talem delectationem : imo ipsa delectatio esset illi voluntaria in causa, quantumvis in se sequuta displiceret.

§ II.

Quo pacto in hoc genere admittenda, aut rejicienda sit parvitas materiæ?

263. Exclusa ergo a linea venereæ ea delectatione, quam diximus, *pure sensibilem* et naturalem, redeundoque ad delectationem veneream proprie dictam, observandum quoque est, ex duplici capite posse attendi ejus quantitatem sive magnitudinem, scilicet ex parte actus seu effectus : et ex parte objecti. Ex parte actus attenditur secundum intensionem vel remissionem ipsius actus, vel, ut melius dicamus, effectus inde sequuti : potius enim magnitudo vel parvitas istius effectus, quam intensio vel remissio ipsius delectationis residentis in appetitu, hujusmodi quantitatem constituit. Unde illa dicetur *magna* sive *notabilis*, quæ vehementem aut notabilem affert carnis commotionem : quæ vero remissam et modicam attulerit, dicetur ex parte actus *parva et levis*, etiamsi circa objectum grave versetur. Vel illa dicetur *magna ex parte actus*, quæ rationem notabiliter ad se distrahit, et attentionem rapit, vel pungit. Illa autem erit *parva*, quæ parum rapit, aut non multum pungit attentionem. Magnitudo autem ex parte objecti attenditur secundum objecti quantitatem : et ideo quoties objectum, de quo capitur delectatio, fuerit res gravis in genere luxuriæ, ipsa dicetur *gravis;* si vero objectum in eo genere fuerit res levis, ipsa dicetur *levis* quantum est ex isto capite, quicquid sit de intentione, vel remissione actus.

Objecta gravia et levia in genere luxuriæ.

Porro objecta gravia in genere luxuriæ sunt copula carnalis, quævis pollutio, vel notabilis distillatio, atque etiam notabilis genitalium commotio, necnon quævis venerea delectatio gravis : potest enim de una delectatione cogitata alia quasi reflexa insurgere : atque etiam est objectum grave quævis causa in aliquid eorum, quæ modo diximus, per se notabiliter influens, quatenus sic influit. Quoties ergo delectatio venerea consurgit ex alicujus prædictorum cogitatione, dicenda est *gravis ex objecto*. Objecta vero levia in hoc genere non ita facile apparent : nisi *levia* dixerimus tenuem et modicam commotionem circa partes libidinosas, tenuemque et modicam delectationem prædictæ commotionis comitem supra quam delectatio alia reflectatur, aut tenuissimam distillationem sine cogitatione alterius objecti gravioris, de quo infra. Possunt etiam dici *objecta levia* causæ leviter influentes in effectus venereos hucusque recensitos, ut aspectus faciei fœminæ, tactus digiti, etc. non secundum se, sed quatenus actu influunt in prædictos effectus.

Circa objectum grave nulla est parvitas materiæ.

264. Igitur quoties venerea delectatio capitur de objecto gravi, certissime tenendum est non posse esse materiam parvam in ordine ad peccatum constituendum, quantumvis remissa et modica sit ex parte actus : neque hac via poterit unquam a mortali excusari. Hæc est communissima Theologorum sententia, a qua neminem Catholicum credimus dissensurum. Nam voluntaria delectatio de aliquo objecto importat vel supponit saltem implicitum consensum in ipsum objectum : qui enim voluntarie et libere ab aliquo objecto delectationem capit, eo ipso tale objectum ut suo appetitui conveniens approbat, quod est in illud consentire : consensus autem in objectum grave apud omnes est materia gravis, parvitatem non admittens.

Pro certo etiam habendum existimamus non posse esse materiam parvam, neque hac via a mortali excusari quamvis delectationem veneream gravem ex parte actus seu effectus, quicquid sit de gravitate objecti existimati. Nam omnis ea delectatio est perse et sufficienter emissiva pollutionis, adeo que notabiliter in eam influens, ut merito censeatur inchoata pollutio, proxime valde ad illam accedens : igitur sicut pollutio, sic prædicta delectatio non potest non gravis materia reputari. Ad objectionem vero, quæ statim se offert, quo pacto scilicet delectatio sit mortalis, ubi objectum est leve, cum species et malitia illius ab isto desumatur, facilis est solutio : nam quamvis objectum extrinsecum secundum se leve sit; ut associatum tamen prædicto effectu tanquam circunstantia *quid*, induit rationem

gravis : rationeque ejusmodi circunstantiæ . poterit conferre gravem malitiam.

Difficultas tractanda et legitimus ejus sensus.

Restat modo videndum, an ubi delectatio venerea tam ex parte objecti quam ex parte actus et effectus levis esset (levem dicimus in esse physico, quia in esse moris an possit esse levis potius quæritur) censenda sit materia parva in ordine ad peccatum constituendum, excuseturque hac via a mortali, etiam si sit intenta. Et sub his terminis propositam quæstionem illam, a plerisque agitatam, *num in genere luxuriæ concedenda sit parvitas materiæ?* gravem, et maturo examine dignam censemus. Si autem sermo esset de aliis delectationibus venereis, quæ de objecto gravi ut de copula, pollutione, vel notabili commotione sive habita, sive desiderata, sive solum morose cogitata capiuntur, ad quas Fagundez et alii (ut facilius a difficultate se expediant) illam reducunt, non est dandus quæstioni locus, sed omnino ut indubitata tenenda pars negativa, ut jam diximus.

Qui teneant materiæ parvitatem? Thom. Sanch.

265. Porro in sensu a nobis proposito prædictam materiæ parvitatem concedunt re ipsa authores non pauci, etiam ex iis, qui pro sententia contraria adduci solent. Quocirca Thomas Sanchez cit. disp. 46, postquam num. 7 statuit oscula et amplexus propter solam veneream delectationem ex illis consurgentem, esse lethalia, sequenti num. 9 sic ait juxta primævam editionem : *Moderanda tamen est hæc sententia, nisi parvitas materiæ adsit : illa enim a mortali culpa excusabit. Potest enim dari modica delectatio venerea, quæ si absint periculum pollutionis, et periculum consensus in actum carnalem, non erit culpa lethalis. Quia dari nequit ratio sufficiens cur in cæteris præceptis detur parvitas materiæ, non tamen in hoc. Et quamvis parvitas copulæ carnalis dari nequeat ; at potest dari parvitas delectationis venereæ, quæ ex solo tactu vel cogitatione insurgat.* Hæc ille citans pro eadem moderatione Armillam, Navar. et Sotum.

Armill. Navarr. Sotus.

Nec refert quod in editionibus posthumis totus ille numerus expunctus sit, et loco prædictæ limitationis inserta ejus retractatio : ut fit etiam tom. 2, sum. similiter posthumo lib. 5, cap. 6, num. 12. Nam (præterquam quod primitivis editionibus, ut quæ patrem agnoverunt, major præ posthumis debetur fides; nec desint qui inter ea posthuma nedum editionem sed et retractationem enumerent) adhuc etiam in ipsis editionibus posthumis retinetur expresse prædicta sententia de materia parva. Unde eadem disp. 46, num. 16, proposita hac dubitatione, *num tactus leves* (ut manuum fœminæ) *habiti ob captandam delectationem illam, quæ ex ipsis oritur, sint peccata lethalia sicut oscula et amplexus?* et relatis pro sententia affirmativa Cajet. et Tabiena, addit prædictus author: *At durum mihi videtur. Quamvis enim id affirmarim de tactibus illis gravioribus, eo quod vehementius ad coitum incitet delectatio ex illis captata, imo sit quædam coitus inchoatio ; at alii tactus sunt tam leviter turpes, ut excusent a mortali propter malitiæ parvitatem, etiam si intendatur delectatio ex illis resultans. Quia ea delectatio venerea modica materia est ad constituendam culpam mortalem. Alias nulla esset differentia inter hos tactus leves, et inter amplexus et oscula, etc.* Quæ verba omnia extant in ipsis posthumis editionibus, ubi habetur prædicta retractatio. Adde, neque ibi neque alibi apud prædictum authorem, etiam retractatione admissa, negari parvitatem materiæ in delectationibus venereis, quæ sunt circa objectum leve, de quibus nunc agimus. Nam in ipsa postrema retractatione, quæ habetur tom. 2 sum. loco cit. determinate est sermo de delectationibus venereis, quæ sunt circa objectum grave, ita enim loquitur: *At nunc conformius veritati judico non reperiri parvitatem materiæ in delectationibus venereis, quæ deliberate capiuntur ex objecto gravi, etc.* Et infra : *quantumcunque modica sit, si est de objecto mortali, erit semper mortalis, etc.* Quare hæc retractatio neque necessaria fuisse videtur, neque utilis : nam quod in ea negatur, nullibi assertum fuit a prædicto authore : et quod alicubi asseruit, in ea non renocatur. Quod satis indicat prædictam retractationem non ab ipso Auctore, sed ab alio, minus ejus sensum callente assutam fuisse. Quod alibi non semel factum observat Cardin. Lugo tom. 2 de Just. et Jur. disp. 26, sect. 5, num. 54, ubi cum retulisset sententiam ejusdem Thomæ Sanch. lib. 1 consil. cap. 7, dub. 4, circa taxationem tritici, et obligationem hujus legis, sic ait : *Quas rationes latius prosequitur Sanchez loco cit. qui eam sententiam proculdubio tenuit ut jacet : licet qui illum tomum ediderunt, addiderint num. 18, jam illam legem in annis sterilibus obligare, postquam Rex anno 1613, auxit pretium usque ad 18 Julios pro mensura : quod addiderunt quasi verbis ejusdem Sanchez non advertentes, legem illam latam esse triennio post ejus mortem, qui obiit anno 1610.*

Cardin, Lugo. Thom. Sanch,

1610. *Sicut et dub. sequenti num. 4, addiderunt aliam limitationem quasi verbis ejusdem Auctoris propter legem novam editam anno* 1620. *Certe in iis, quæ auctoribus mortuis addenda videntur, deberet id fieri et charactere diverso, et verbis saltem indicantibus, id ob rationes novas addendum videri: alioquin opera posthuma minorem habent fidem apud lectorem.*

Joan. de Sal.

266. Joannes de Salas in præsenti disp. 6 (qui sect. 20, num. 141, et sect. 21 sequenti testatur se in hac re nihil velle diffinire) post sect. 23, conclus. 5, diffinitive concedit prædictam materiæ parvitatem. Cum enim statuisset, quod si quis turpia aspiceret eo animo, ut in se gravem distillationem, vel magnam commotionem excitaret, peccaret mortaliter, addit : *Secus si levis aliqua distillatio, vel commotio spirituum intenderetur; quia tunc ex levitate materiæ, peccatum in genere luxuriæ veniale esset.* Ab eademque opinione minime dissentire Granad. et Filiucium constat ex his, quæ habent, ille in præsenti tract. 4, disp. 6, sect. 7, iste vero in sum. tract. 30, cap. 9, a num. 181, usque ad finem capitis. Subscribunt quoque Araujo in præsenti art. 10, dub. ultimo num. 52, Villalobos tom. 2, tract. 40, diffinit. 9, num. 4, et (licet cum aliqua formidine) Lessius lib. 4, cap. 3, num. 59, in responsione ad secundam rationem. Refert etiam Diana variis in locis (ubi difficultatem implicat) Marchant. Zanardum, Lamblimum et alios. De ipso vero Diana dixit amicissimus ejus Caramuel in Theolog. regul. num. 1053 : *Dianam sexcenties admittere quantitatem levem in materia venerea; semel aut iterum negare.*

Granad. Filiucius. Araujo. Villaloh. Lessius. Diana. Marchant. Zanard. Lamblin. Caram.

Diana. Clem. VIII Baldel.

267. Sed licet huic sententiæ magnam probabilitatem præsertim speculative negare non possimus ; contraria tamen tutior est, et nobis semper arrisit. Debetque intelligi, quando delectatio venerea expresse quæritur propter se, ex ejusque intentione causæ applicantur. Si enim alia intentione etiam absque necessitate id fieret, ut ex levitate, curiositate, aut joco, vel etiam ob delectationem pure sensibilem, quæ causis levibus correspondet; cessaret tunc ratio, cui hæc sententia potissimum inniti debet : ac proinde nec nos in tali casu illi subscribimus. Pro qua multos reperies apud Dianam, si bene refert, part. 3, tract. 5, resol. 1 et 88, et part. 4, tract. 4, resol. 136 et tract. 5, resol. 5, et part. 5, tract. 5, resol. 5 et 9, quibus in locis commemorat Clementem VIII in officio sanctæ Inquisitionis diffinisse non dari materiæ parvitatem in rebus venereis. Testemque adducit Baldellum tom. 1, lib. 3, disp. 14, num. 4, cujus sicut aliorum fides sit apud ipsos. Propterea enim diximus *si bene refert,* quia authoris illius incuriam in alienis dictis examinandis, verumque et legitimum sensum enucleandum jam alii deprehenderunt, nosque specialiter animadvertimus in resolutionibus pertinentibus ad rem, de qua agimus. Major vero ratio pro hac sententia est periculum incidendi in aliquid gravius de genere luxuriæ, quoties omnino deliberate voluntas amplectitur quamlibet delectationem proprie veneream, quantumvis modica appareat. Quod si metaphysice res agatur, et a delectatione venerea, quam diximus modicam tam ex parte actus, quam ex parte objecti, omne ulterius periculum separetur, difficile satis erit primam sententiam falsitatis convincere, aut eam improbare. Non tamen omnino erit difficile hanc secundam ut probabilem tueri. Ea potissimum ratione quia quævis delectatio proprie venerea inchoat quodammodo pollutionem : unde sicut in ista in ordine ad constituendum peccatum non admittitur materiæ parvitas, ita in illa admitti non debet. De hoc tamen alibi Deo dante latius examen redibit.

§ III.

Unde res aliæ censendæ sint graves aut leves?

268. Modo redeamus ad res illas secundæ classis, quæ non omnino secundum se, aut quia tales res sunt, sed quia alia secundum se luxuriosa, ut pollutionem, delectationem, etc. causant, *luxuriosa* seu *lasciva* vocantur: quo pacto se habere tactus, oscula, cogitationes, et amplexus diximus num. 257. Estque sermo de prædictis, quando habentur non ex intentione pollutionis vel delectationis venereæ in eis prævisæ : tunc quippe idem judicium ferendum est de illis, atque de ipsis pollutione et delectatione venerea : sed ob eam delectationem, quam num. 161 diximus *pure sensibilem et naturalem.* Est igitur concors doctrina, quædam ex prædictis ita consideratis esse gravia, quæ vocamus *causas notabiliter influentes;* quædam vero levia, quæ *causas leviter influentes* dicimus. Sub primo membro numerari solent oscula, et amplexus, tactus omnino impudici, et etiam aspectus valde

Causarum gravis et levis exempla.

turpes. Sub posteriori vero levis aspectus ut faciei vel ornatus fœminæ, tactus levissimus, ut in digito, manu, vel pede præsertim sine mora, et similia.

Dupliciter leves dicuntur. Possunt autem hæc dici *levia* dupliciter : vel ratione effectus, quia videlicet illud, in quod influunt, leve est in genere peccati : ut in sententia concedente materiæ parvitatem habet se modica et tenuis delectatio, vel commotio, aut tenuissima distillatio, etiam si influxus, quo prædictæ causæ ad hæc concurrunt, sit sufficiens ac tantus, quantum postulat talis effectus. Vel possunt dici *levia* ex parte influxus : quia licet effectus, in quem influunt, sit materia gravis, sicut pollutio, vel notabilis delectatio, aut commotio venerea ; influxus tamen in illum est imperfectus et insufficiens ; potiusque talis effectus reducendus est in aliam causam notabiliter influentem, quam in eam, quæ *levis* vocatur.

Difficultas præcipue declaranda. 269. Sed difficultas præcipue declaranda in hoc appendice est, an prædictæ causæ dicantur *graves* vel *leves* ratione influxus in pollutionem vel delectationem veneream, quem exerceant de facto, aut cujus subsit aliquod periculum ; vel potius ratione influxus (ut sic dicamus) habitualis : quia videlicet causæ, quæ dicuntur *graves*, natura sua vim habent notabiliter influendi, etiamsi de facto, vel solum leviter, vel nullo modo influant : quæ vero dicuntur *leves*, natura sua modicam et insufficientem vim habent, quicquid sit de influxu actuali, v. g. aspectus pudendorum præsertim inter personas distincti sexus natura sua vim habet influendi notabiliter in pollutionem ; potest tamen ita celeriter contingere, aut in persona ita senili vel frigidæ complexionis, ut minime inde timeatur ventura pollutio, sed vel modica aliqua commotio, vel nulla. E contra vero tactus levis v. g. digiti fœminæ natura sua modicam et insufficientem vim habere potest ad pollutionem emittendam ; potest autem haberi in tali casu, subjectoque taliter complexionato aut disposito, ut statim pollutio ipsa subsequatur. Difficultas ergo est, num prima ex his causis judicanda sit gravis attendendo ad influxum habitualem ; vel potius levis aut nulla attendendo ad actualem : et similiter an secunda judicanda sit levis propter influxum habitualem ; vel potius gravis propter influxum actualem secum trahentem pollutionem.

Ratio pro prima parte. Quod enim in prædictis denominationibus et judiciis attendendus sit solus influxus actualis probat valde efficax ratio. Nam causæ istæ consideratæ absolute secundum suas species et naturas non sunt de genere luxuriæ, neque aliter ad id genus pertinerent, nisi quia influunt in pollutionem vel delectationem natura sua luxuriosas, ut diximus num. 257; eo vero influxu omnino secluso et minime sperato, non magis luxuriosæ censerentur, aut a castitate vitarentur, quam cæteræ res, quibus talis influxus repugnat : ergo tota illarum malitia et gravitas mensuranda est penes ipsum influxum.

Confirmatio. Et confirmatur : quoniam prædictæ causæ nullam habent luxuriæ malitiam, nisi quam desumunt a pollutione vel delectatione venerea, sicut ab effectu volito in ipsis, ut ex se liquet : sed causa non vitiatur ab effectu, nisi dum iste vel ejus periculum in ipsa causa, saltem sub dubio vel suspicione futurus prævidetur, vel prævideri debuit : ut in eo, qui dat causam omissioni, ebrietati, aut homicidio, aperte constat : igitur neque oscula, et id genus alia sument malitiam a pollutione vel delectatione venerea, nisi istæ, aut earum aliquod periculum futura prævideantur.

Ratio in oppositum. 270. In contrarium quoque urget communis modus loquendi Theologorum, dum aliquas ex prædictis causis secundum se spectatas determinate appellant *graves* : sicut tactus pudendorum, oscula lasciva, et hujusmodi : aliquas vero determinate leves ut aspectum levem faciei, tantum digiti, et similia : si autem judicium fieri deberet secundum influxum actualem, non esset ita distinguendum : sed unaquæque causa promiscua diceretur *gravis* et *levis* : gravis quidem quando actu notabiliter influit ; levis autem quando non dat talem influxum, sed modicum et insufficientem. Atque adeo non esset cur dum explicuimus causas graves, potius adduceremus exempla in tactibus et aspectibus valde impudicis, quam in aspectibus et actibus levissimis.

Roboratur. Ad hæc : aspicere humanum concubitum, aut personam distincti sexus nudam ; et propria vel aliena verenda lascive tangere, ab omnibus damnatur sub mortali tanquam causa gravis et notabiliter influens ; etiamsi per accidens non detur actualis influxus in pollutionem, aut notabilem delectationem venereum : e contra vero leviter tangere manum fœminæ, digitum intorquere, faciem ex levitate aspicere, etc., etiam si pollutio comitetur (secluso periculo consensus) omnes excusant a mortali tanquam causas leves : ergo signum est, ad distinguendum

guendum inter prædictas causas attendendas esse earum naturas, virtutemque ad influendum ; quicquid sit de influxibus actualibus.

Verior sententia.

271. Verum enim vero primæ rationes magis urgent, ut illi parti assensum præbeamus. Statuimus itaque, judicium de prædictis causis quantum ad gravitatem vel levitatem, proindeque quantum ad prohibitionem sub peccato mortali, vel sub veniali, vel sub nullo intra genus luxuriæ, omnino ferendum esse habito respectu ad influxum actualem, qui de facto detur, vel prudenter timeri debeat; quicquid sit de virtute et natura causæ. Atque adeo quantumvis causa alias gravis esset, si tamen hic et nunc attentis omnibus certo cognoscatur, vel prudenter judicetur, quod non influet in pollutionem vel notabilem commotionem, undecumque id proveniat, non est reputanda hic et nunc inter causas notabiliter influentes prohibitas sub mortali.

Unde probanda?

Ducimur autem ad ita existimandum tum ratione et confirmatione factis, quæ efficacissimæ sunt. Tum etiam quia sic sentiunt graves Theologi, qui rem tetigerunt : et vix reperies contrarium asserentem. Quocirca

D. Sanc.

Thomas Sanchez cit. disp. 46, postquam sub mortali damnarat aspectus valde turpes, ut verendorum inter personas distincti sexus etiam cum non causa venereæ delectationis, sed solius curiositatis habentur : num. 23, hanc adhibet limitationem : *Nisi ob solam curiositatem videat aliquis personam diversi sexus nudam tam brevi tempore, ut non detur occasio magnæ commotionis in corpore. Vel si ratione ætatis puerilis aut senilis, aut frigidissimæ complexionis esset id periculum commotionis magnæ in aspiciente.* Idem dixerat num. 14, de tangente propria verenda ex sola curiositate aut levitate cessante alio periculo.

Jacob. Granad.

Jacobus Granad. ubi supra disp. 7, num. 3, excusat a mortali aspectum ipsius coitus (qui est omnium turpissimus) si fiat ita breviter et quasi per transennam, ut non sufficiat ad notabilem commotionem. Et idem (inquit) dicendum est, si ille, qui aspicit, attenta propria complexione, non subit periculum prædictæ commotionis. Idem dicit num. 5, de tactibus turpissimis, si absque prædicta commotione et periculo fiant etiam sine necessitate.

Salas. D. Anto. Gerson. Gabriel. Filiuc.

Non minus pro hac re loquitur Salas cit. sect. 23, conclus. 2, referens D. Antoninum, Gerson. Gabriel. et alios. Subscribit etiam Filiucius loco supra citato num. 200, et num. 218, nec facile invenias contrarium asserentem.

En tot actus ex gravioribus et turpioribus excusatos a mortali, proindeque a ratione causæ notabiliter influentis, eo dumtaxat quia fiunt absque actuali influxu vel ejus periculo in pollutionem, aut in delectationem veneream, vel commotionem notabilem, etiam si alias attenta eorum natura magnam vim habeant notabiliter influendi. Iem ergo dicendum erit de qualibet alia causa, quantumvis secundum se gravis videatur, quoties prædictus notabilis influxus ejusque periculum, sive ob temporis brevitatem, sive ob personarum complexionem, ætatem, frigiditatem, etc., hic et nunc cessarit.

Avimadversio et consilium circa praxim.

272. Adverte tamen rem hanc metaphysice et absolute a nobis agi. In praxi autem maxima cautela procedendum est in omnibus, quæ ad castitatem pertinent, omninoque ab experientiis cavendum : quoniam materia est valde lubrica, facillimumque est incautos prolabi in peccata graviora, etiam cum periculum abesse credunt. Eo vel maxime quia in actu exercito difficile est distinguere inter delectationem pure naturalem, et delectationem veneream : et in hac materiam levem a materia gravi. Sicut etiam difficile erit, ut admissis deliberate prædictis actibus ob delectationem naturalem, non immineat periculum delectationis venereæ. Et adhuc difficilius, ut admissa deliberate delectatione venerea modica, non sit ibi periculum majoris.

Cavendum ab experientiis.

Et licet non statim damnemus sub mortali quemlibet volentem in his rebus experientiam sumere, præsertim cum sciret complexionem suam minime ad luxum propensam, magnaque adhibita circunspectione, ut statim atque periculum veluti a longe præsentiret, causam repelleret : nihilominus hujusmodi experientiæ semper increpandæ sunt : tum ob periculum latens sæpissime, sicut anguis in herba ; tum ob prædictam difficultatem in discernendo. Præterquam quod (nisi necessitas compellat) nunquam a culpa veniali satis gravi liberantur : in quo ipso est magna dispositio ad mortalem : vide quæ admonuimus supra num. 194. Et forte ob istas rationes plures negant parvitatem materiæ in rebus venereis, quod credant difficillimum esse in ea deliberate capta omnino sistere. Propter easdemque damnant sub mortali

tactus, oscula, etc. habita propter delectationem naturalem, quia difficillimum credunt, ut appetitus in sola ea delectatione propter se intenta motum sistat; et ad venereamsibi conjunctissimam non transeat.

Quid metaphysice loquendo.

273. At absolute loquendo et juxta suppositionem num. 271 factam, quod scilicet in osculis, tactibus, et cæteris ibi dictis quantumvis alias turpissimis et venereis, cesset hic et nunc juxta prudentis æstimationem pollutionis et delectationis venereæ, saltem gravis, periculum, generaliter veram credimus doctrinam ibi stabilitam: sive tales causæ applicentur solum ex levitate, curiositate, vanitate, aut joco: sive intendendo delectationem pure sensibilem et naturalem: sive etiam (juxta sententiam concedentem parvitatem materiæ) aliquam delectationem veneream, quæ sit levis tam ex parte objecti, quam ex parte actus. Diximus *juxta prudentis æstimationem*, quia non refert, quod aliquando prædictæ causæ afferant re ipsa pollutionem aut delectationem veneream gravem, si re mature examinata non fuit prævisum earum periculum: sed potius adfuit prudens judicium, quod non sequerentur. Malitia enim humanarum actionum non sumitur ex malo, quod re ipsa evenit, sed ex eo quod juxta prudentis judicium creditur, aut timetur eventurum. Tenebitur autem voluntas sub mortali, quando, post applicatam causam, prædictam delectationem, aut pollutionem, earumve periculum animadverterit, talem causam amplius non continuare: sicut teneretur a principio excludere, si ex tunc animadvertisset.

Animadversio.

Advertendum est tamen, quod licet in casu prædictæ suppositionis non sit culpa mortalis de genere luxuriæ, et aliquando neque venialis in applicatione prædictarum causarum; poterit tamen esse culpa mortalis ratione scandali. Vel adhuc, secluso scandalo, ratione magnæ indecentiæ, ut si patiens ab altero, vel exercens in illum tactus vel aspectus turpissimos esset Episcopus, vel talis persona, cujus statui indecentia illa etiam independenter ab aliquo effectu venereo valde repugnet. Et generaliter ex eadem causa damnari debet sub mortali aspectus humanæ copulæ tam in aspectis, quam in aspicientibus, etiam secluso omni periculo, quia talis aspectus omnium reverentiam maxime offenderet.

§ IV.

Alia discrimina causarum per se pro diluenda ratione in contrarium.

Differentia inter causas per se

274. Superest dicamus ad rationem n. 270 in contrarium adhibitam. Pro quo nota, causas per se pollutionis esse in triplici differentia. Quædam enim sunt ita tenues et modicæ virtutis, ut non habeant sufficientem vim ad illam in quocunque eventu per se causandam, licet coadjuvent: ob idque si pollutio cum illis sequatur, non reducitur simpliciter in tales causas, sed in alias graviores, vel in ipsam naturam, ejusque vim expulsivam. Hujusmodi sunt aspectus illarum partium humani corporis, quæ sive in viris, sive in fœminis nudæ feruntur, et non nihil amplius: puta si videatur aliquid pectoris, brachii, aut pedis. Et in proprio corpore adhuc amplius, atque etiam in effigiebus, et sculptilibus aliorum quamvis distincti sexus, ut a genu deorsum, et ab stomacho sursum. Similiter tactus præsertim sine mora, manuum, pedum, et hujusmodi. Similiter etiam verba blanda, et ostensiva amoris (non tamen turpia) hujusmodi enim et similes causæ natura sua adeo modicam vim habent ad immutandum corpus, libidinemque excitandam, ut nullus effectus venereus gravis possit in illas sufficienter reduci. Sed si aliquando pollutio aut delectatio venerea gravis ipsas comitetur, reducenda erit simpliciter in ipsam naturalem complexionem et vim expulsivam; in prædictas vero causas solum poterit reduci secundum quid. Unde tales causæ in nullo eventu dicendæ sunt *causæ graves*, aut *notabiliter influentes:* neque subinde prohibitæ erunt aliquando sub mortali, quantumvis crebro pollutio aut delectatio venerea illas comitetur, vel in eis prævideatur, secluso consensus periculo.

Quæ omnino leves?

Quædam vero sunt causæ, quæ natura sua tantam vim habent ad prædictos effectus causandos, ut sine alterius causæ adminiculo regulariter illos inferant; quamvis aliquando ob specialem subjecti indispositionem, vel propter modicam causæ durationem, influxus actualis impediatur: nulla quippe dabitur causa ita ad effectus venereos determinata, ut aliquando vel in aliquo subjecto ex aliquo accidente non possit ejus influxus retardari, et etiam omnino impediri. Et hujusmodi sunt quæ communiter vocantur *causæ graves, et notabiliter influentes:* quia communis modus loquendi attenditur

Quæ absolute graves?

ditur secundum id, quod habent ex natura sua et ut in pluribus: idque sufficit, ut dum sermo est de causis gravibus in exempla adducantur; et ut absolute, quamdiu de opposito non constat, atque in casu dubii ut graves damnentur: quamvis dum earum influxus modo dicto impeditur, non excedant in malitia alias causas leves. Tales sunt aspectus nimium turpes, ut aspectus copulæ, et inter personas distincti sexus puberes aspectus verendorum, partiumque vicinarum. Et a fortiori tactus harum partium: atque etiam in propria persona, vel in alia ejusdem sexus tactus pudendorum ex animo lascivo. Inter has etiam causas numerari solent amplexus, et oscula furtiva, quæ scilicet non habentur amicitiæ aut benevolentiæ gratia, sed ex delectatione.

Distinguenda triplex delectatio.

275. Potest autem in eis triplex delectatio distingui: una pure sensibilis, de qua egimus num. 261, alia venerea, quam sæpe afferre solent, ipsismet amplexibus et osculis correspondentem, etiam sine relatione ad copulam: et alia ex cogitatione copulæ, ad quam incitant, et disponunt. Quando intenditur hæc ultima delectatio, planum esse mortalia. Et tunc potissimum vocantur *oscula et amplexus libidinosa*. Imo quando intenderetur secunda delectatio, talia esse censemus: quia licet ea delectatio minor sit, quam delectatio de copula præsenti vel cogitata; absolute tamen, saltem ut in plurimum, ipsa in se est gravis in genere luxuriæ, et simul est causa notabiliter influens ad pollutionem. Quando vero solum intenditur delectatio sensibilis, et præter intentionem sequitur delectatio venerea aut pollutio cum prævisione saltem periculi, non est ita certum an oscula et amplexus numeranda sint inter causas notabiliter influentes, damnandaque proinde sub mortali. Sed nos partem affirmativam tenendam censemus: quia licet prædicta delectatio sensibilis secundum se venerea non sit, neque cessante alio periculo, ad genus luxuriæ spectet; at dum intentio in ea figitur, magnam vim habet ad excitandam delectationem venereamgravem, et etiam pollutionem. Et quoniam satis frequenter ita eveniet, non immerito quæque oscula et amplexus ex delectatione, et sine honesto fine habita numerantur inter hujusmodi causas graviores.

Causæ quasi mediæ.

Aliæ denique sunt causæ per se quasi mediæ, quæ minorem efficaciam habent ad effectus venereos, quam nuper præcedentes: et ideo plusquam illæ dependent in sua causalitate ab aliquibus subjecti dispositionibus, ut a calore, robore, et similibus; habent tamen eam vim, quæ sufficit, ut in prædictos effectus absolute et sufficienter influant, ipsique effectus cum subsequuntur, in tales causas simpliciter reducantur. Quocirca tales causæ neque omnino graves, neque omnino leves absolute dicendæ sunt, sed promiscue, quandoque inter has, quandoque inter illas, spectata potius dispositione et inclinatione subjecti, quam illarum natura, computandæ. Nam in aliquibus ob prædictam dispositionem frequenter; in aliquibus raro; et in aliquibus rarissime, vel nunquam pollutionem vel delectationem venereamgravem excitabunt. Et eodem tenore quandoque sub mortali vinculo, quandoque sub veniali, et aliquando forte sub nullo intra genus luxuriæ habebunt prohiberi.

276. Certior autem regula nequit pro illis assignari, quam ut unusquisque deposita passione conscientiam suam consulat, et ex propria complexione, vel inclinatione, aut etiam ex experientia præsagiat, et conjiciat, an ex tali vel tali causa immineat sibi periculum pollutionis, aut delectationis venereæ, eoque vel eminus præviso, omnino ab illa abstineat, vel si applicata jam erat, quam cito eam amoveat. Si vero postules quantum ad hoc differentiam inter hujusmodi causas medias, et inter illas quas diximus *graviores*, potest hæc assignari: quod in gravioribus quasi stat possessio pro periculo: et ita eo ipso quod de securitate non constet, debet illud timeri, et causa sub mortali vitari. In his autem mediis videtur potius possessio stare pro voluntate. Unde quandiu non constat de periculo pollutionis aut gravis delectationis, etiamsi neque de securitate omnino constet, erit obligatio sub veniali vitandi causam (saltem dum non constat de securitate respectu alicujus pravi effectus levis, pro cujus periculo stat possessio in hujusmodi causis) et sub mortali attendendi dispositionem subjecti, conjectandique ex ea an hic et nunc illud periculum immineat.

Discrimen inter causas medias. et graviores.

Inter hujusmodi causas medias constituit Thomas Sanchez disp.cit. aspectum proprii corporis vel alieni ejusdem sexus, etiam usque ad verenda, et in alio sexu usque ad vicina exclusive: in sculpturis vero, et effigiebus, atque etiam in brutis nullus aspectus quantumvis turpissimæ partis vel actionis prædictas causas medias excedit,

Exempla.

sicut nec etiam quod fœminæ lavantes in flumine quasi transeunter conspiciant viros natantes, maxime impuberes, aliaque hujusmodi. Ex tactibus pertinent ad hoc genus causæ omnes qui sunt quasi medii inter eos turpissimos, quos n. 274, et alios omnino leves, quos eodem num. paulo superius memoravimus. Proferre etiam aut canere verba quantumvis turpia ex levitate, seclusa alia deteriori intentione, non excedit hoc genus causæ : erit autem sæpissime mortale propter scandalum. Nec postules de his rebus prolixius examen : quas si necessitas aperire non cogeret, nescire potius, quam prælo dare oporteret. Poteris autem, ubi occurrerint casus, sufficienter ex traditis principiis specialiora deducere : et per illa, quæ in exemplum adducta sunt, de aliis, quæ reticentur, vel similibus, vel parum distantibus judicium efformare.

277. Ad rationem vero factam pro parte, quam reliquimus, facilis est solutio : et jam habetur ex dictis num. 274. Nam modus ille loquendi Theologorum innititur in communiter contingentibus : et ideo aliquas ex prædictis causis absolute appellant *graves*, quia ut in plurimum notabiliter influunt. Minime tamen ignorant, illas easdem causas posse aliquando prædictum influxum non præbere, neque ejus subesse periculo : tuncque nequaquam censendas fore graves in genere luxuriæ, neque ut tales sub mortali prohiberi. In causis vero omnino levibus major adest ratio ut ita appellentur : quia cum ex se insufficientes sint ad notabilem influxum præstandum, non solum a communiter contingentibus, sed in omni eventu dicendæ erunt *leves*. Alias vero causas, quas diximus *medias*, promiscue Theologi appellant *graves et leves :* utique quia attendunt ad influxum, qui quandoque est vel timetur gravis, quandoque vel solum levis, vel nullus timetur.

Solutio contrariæ rationis.

Ad illud, quod additur, respondetur, quod si inter causas gravissimas aliquæ in omni eventu, independenterque ab influxu prohibitæ sunt sub mortali, id sane cautum fuit, vel propter scandalum, quod aliis præbetur : vel quia graviter offendunt humanam reverentiam, aut saltem decentiam hujus vel illius status : et ita ex lege aliarum virtutum habent prædicto modo prohiberi : non vero præcise ex lege propriæ castitatis, aut quia causæ esse soleant pollutionis vel delectationis venereæ ut tetigimus num. 273.

ARTICULUS VI.

Utrum peccatum morosæ delectationis sit in ratione?

1. Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum morosæ delectationis non sit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitivæ virtutis, ut supra dictum est : sed vis appetitiva distinguitur a ratione, quæ est vis apprehensiva : ergo delectatio morosa non est in ratione.

2. Præterea : ex objectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad objectum : sed delectatio quandoque est morosa circa bona sensibilia, et non circa bona rationis : ergo peccatum delectationis morosæ non est in ratione.

3. Præterea : morosum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis : sed diuturnitas temporis non est ratio, quod aliquis actus pertineat ad aliquam potentiam : ergo delectatio morosa non pertinet ad rationem.

Sed contra est quod Augustinus dicit 12 de Trinit. quod consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est, sic habendum existimo, velut cibum vetitum mulier sola comederit : per mulierem autem intelligitur ratio inferior, sicut ibidem ipse exponit : ergo peccatum morosæ delectationis est in ratione.

Respondeo dicendum, quod sicut jam dictum est, peccatum contingit esse in ratione, quandoque quidem in quantum est directiva humanorum actuum. Manifestum est autem, quod ratio non solum est directiva exteriorum actuum, sed etiam interiorum passionum : et ideo quando deficit ratio in directione interiorum passionum, dicit esse peccatum in ratione, sicut et quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione passionum interiorum dupliciter. Uno modo quando imperat illicitas passiones : sicut quando homo ex deliberatione provocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ. Alio modo quando non reprimit illicitum passionis motum : sicut cum aliquis postquam deliberavit, quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, et ipsum non expellit : et secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosæ esse in ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod delectatio quidem est in vi appetitiva, sicut in proximo principio, sed in ratione est sicut in primo motivo, secundum hoc quod supra dictum est, quod actiones, quæ non transeunt in exteriorem materiam, sunt sicut in subjecto in suis principiis.

Ad secundum dicendum, quod ratio actum proprium illicitum habet circa proprium objectum, sed directionem habet circa omnia objecta inferiorum virium, quæ per rationem dirigi possunt : et secundum hoc etiam delectatio circa sensibilia objecta pertinet ad rationem.

Ad tertium dicendum, quod delectatio dicitur morosa non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur : nec tamen eam repellit tenens et volvens libenter, quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, ut Augustinus dicit 12 de Trinit.

Conclusio : *Dupliciter peccatum morosæ delectationis habet esse in ratione : vel quia imperat illicitum passionis motum : vel quia post plenam deliberationem non rejicit, sed immoratur circa ipsum tenens et volvens, quem statim debuit repellere.*

Commentarius.

Circa titulum hujus et sequentis articuli solet dubitari an D. Thom. nomine *rationis* intelligat solam potentiam intellectivam, vel etiam comprehendat voluntatem? Hoc posterius visum est aliquibus. Tum quia non est novum apud S. Doctorem loqui sub prædicto nomine de utraque potentia : ut videre est supra quæst. 15, art. 4 et in 2, disp. 24, quæst. 3, aliisque in locis. Tum etiam

etiam quia ratio non susceptiva peccati, et consensus in illud, nisi in quantum habet secum voluntatem : ergo ubi agitur de attribuendo illi peccatum et ejus consensum, sicut in utroque isto articulo, debet sub ejus nomine etiam voluntas comprehendi.

Rationis nomine non venit voluntas.

Sed licet hæc expositio sine inconveniente sustineri possit ; contraria tamen, videlicet *rationis* nomen in præsenti non extendi ultra potentiam intellectivam, magis placet. Tum quia nulla adest necessitas, ut in aliquo istorum articulorum sub eo nomine voluntatem intelligamus : neque aliquid in eis rationi tribuitur, quod intellectui non competat, aut quod competat voluntati. Solum enim tribuitur illi duplex actus, nempe *cognoscere*, quod convenit illi secundum se in ordine ad proprium objectum; et *dirigere*, quod convenit ei in ordine ad alias animæ vires, quæ rationis imperio subduntur : at utrumque hoc munus est solius intellectus : ergo, etc. Tum etiam quia ordo articulorum istius quæstionis videtur ita exigere. Nam in primis duobus agit D. Thom. de voluntate, *qualiter sit peccati subjectum :* in duobus vero sequentibus tractat idem de appetitu sensitivo : ergo cum in 5, et 6 et 7, examinat *qualiter peccatum sit in ratione*, novam et distinctam designat potentiam neque iterum voluntatem inculcat. Tum denique, nam ex eo deberemus extendere in præsenti nomen *rationis* ad voluntatem, quia dicitur esse in ea peccatum delectationis, et peccatum consensus, quæ quidem delectatio et consensus potius sunt actus potentiæ appetitivæ, quam intellectivæ : sed hoc non cogit ad ita asserendum, ergo, etc. Minor constabit cuilibet animad vertenti modum inquirendi D. Thomæ in prædictis articulis. In nullo enim quærit *an delectatio et consensus sit in ratione :* sed *an sit in ea peccatum delectationis et peccatum consensus :* ut innueret se non inquirere de ipsis consensu et delectatione, qui sunt actus voluntatis et appetitus, sed de actu intellectus dirigente consensum aut delectationem, qui simul cum eis componit prædictum peccatum. Unde sensus quæsiti et resolutionis est,quod peccatum consensus sive in actum sive in delectationem, non modo est in voluntate, a qua elicitur actus consentiendi, et in appetitu, a quo elicitur delectatio, sed etiam in ratione, ubi est imperium vel judicium dirigens consensum, et delectationem approbans : atque adeo quod subjectum adæquatum prædicti peccati omnes hujusmodi potentias comprehendat, et quod prædictum peccatum coalescens ex delectatione, consensu,et judicio omnes illas partialiter afficiat : nimirum ex parte delectationis peccaminosæ appetitum : ex parte illiciti consensus voluntatem : ex parte autem imperii et judicii peccaminosi ipsam rationem seu potentiam intellectivam. Quia igitur a primo usque ad quartum articulum examinatum erat, quod attinet ad voluntatem et appetitum sensitivum, manebat solum examinandum in reliquis, quod attinet ad potentiam intellectivam : atque adeo ea dumtaxat insignitur hic nomine *rationis*.

Neque ex eo quod in aliis locis comprehenderit D. Thom. sub hoc nomine etiam voluntatem, dicendum est semper aut in præsenti idem voluisse : quia nec modo nec semper adest ratio ad ita asserendum. Eo præsertim quia dum supra quæst. 15, art. cit. voluntatem sub ratione comprehendit, id explicuit dicens *secundum quod in ratione voluntas includitur*, atque adeo nequit idem trahi argumentum ad similem intelligentiam in aliis locis, quæ non habent, neque admittunt talem explicationem.

Neque obest si objicias, quod in art. 7 præsentis quæst. non modo peccatum consensus, sed etiam consensum ipsum ait D. Thom. pertinere ad rationem : idque non semel repetit : ergo intelligit sub ratione voluntatem, cujus est consentire. Non ita- que hoc obest, nam consensus non dicitur pertinere ad rationem, quasi ab ea eliciatur, sed attribuitur illi, quia prærequirit judicium, quod est actus rationis, per quem voluntas dirigitur et determinatur ad consentiendum : ut habetur in eodem art. 7 in solut. ad 1 et clarius quæst. 15 de verit. art. 3, ubi D. Thom. reddit disparitatem quantum ad hoc inter appetitum superiorem et inferiorem, et eorum actus in ordine ad suas potentias cognoscitivas his verbis : *Sicut duplex est apprehensiva, scilicet inferior, quæ est sensitiva, et superior, quæ est intellectiva : ita etiam duplex est appetitiva, scilicet inferior, quæ vocatur sensualitas, et superior, quæ nominatur voluntas. Hujusmodi autem appetitivæ ad suas apprehensivas quantum ad aliquid similiter se habent, et quantum ad aliquid dissimiliter. Similiter quidem, etc. Dissimiliter autem quantum ad hoc, quod in appetitu inferiori est quædam naturalis inclinatio, quæ quodammodo naturaliter cogitur, ut in appetibile tendat. Sed superior appetitus non determinatur ad*

Objectio.

Diluitur.

Qualiter consensus pertineat ad rationem?

D. Thom.

alterum, quia liber est. Et inde est quod motus inferioris appetitus non invenitur attribui potentiæ apprehensivæ, quia causa illius motus non est ex apprehensione, sed ex inclinatione appetitus: sed motus appetitus superioris attribuitur suæ apprehensivæ scilicet rationi, quia superioris appetitus inclinatio in hoc vel in illud ex judicio rationis causatur. Sic igitur patet, quod aliquis actus attribuitur rationi dupliciter: uno modo quia est immediate ejus, utpote ab ipsa ratione elicitus, sicut conferre de agendis vel scibilibus: alio modo quia est ejus mediante voluntate, quæ per ejus judicium movetur, etc. Ex qua doctrina perspicue habemus, quod etsi D. Thom. in hac quæstione aut alibi attribuat rationi consensum, vel alium actum voluntatis, non ideo, secluso alio majori fundamento, cogimur asserere, quod comprehenderit nomine *rationis* ipsam voluntatem : quia tales actus non tribuuntur rationi ut elicienti illos, sed præcise ut imperanti juxta doctrinam modo traditam. Et hoc eodem modo exponitur doctrina sequentis articuli in corpore, et ad argumenta 2 et 3, ubi consensus rationi tribuitur. Pro quo legenda est solutio ad 1 ejusdem art. quæ hucusque dicta confirmat.

In corpore articuli nota, quod cum D. Thom. concedit dari peccatum morosæ delectationis, quoties ratio advertens illicitum motum non reprimit, non intendit solam non repressionem absque positivo voluntatis consensu, aut ejus vel alterius gravis nocumenti periculo ad peccatum mortale sufficere : sed loquitur de non repressione associata prædicto consensu, quo voluntas tenet talem delectationem, ut dicitur expresse in solut. ad 3, nosque disp. præced. dub. 5 satis demonstravimus.

Si autem objicias, quod Ang. Doctor in præsenti assignat duplicem modum delinquendi ex parte rationis : nimirum vel quia imperat illicitas passiones; vel quia non reprimit : tunc autem imperat, quando adest positivus voluntatis consensus : ergo vel debet imperium semper adesse : eritque proinde inanis distinctio illa D. Thomæ : vel non est necessarium, ut detur semper prædictus consensus. Respondetur non opus esse, quod existente voluntatis consensu positivo, existat rationis imperium circa delectationem appetitus. Quia etiam si ratio non excitaverit suo imperio aut motione talem delectationem, sed ex sola imaginatione, vel ex alio principio ortum duxerit, potest voluntas de ea ita exorta complacere, et positive in eam consentire, licet non imperet illam : tuncque hujusmodi consensus etiam sine imperio, supposita materiæ gravitate et plena advertentia, erit peccatum mortale morosæ delectationis, licet ex parte rationis non adfuerit imperium in passionem illam, sed negligentia reprimendi.

Voluntatis consensus potest esse absque imperio.

ARTICULUS VII.

Utrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori?

1. Ad septimum sic proceditur. Videtur quod peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori. Consentire enim est actus appetitivæ virtutis, ut supra habitum est : sed ratio est vis apprehensiva : ergo peccatum consensus in actum non est in ratione superiori.

2. Præterea : ratio superior intendit rationibus æternis inspiciendis et consulendis, ut Augustinus dicit 12 de Trinit. sed quandoque consentitur in actum non consultis rationibus æternis : non enim semper homo cogitat de rebus divinis, quando consentit in aliquem actum : ergo peccatum consensus in actum non semper est in ratione superiori.

3. Præterea : sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores, ita etiam interiores delectationes, vel alias passiones : sed consensus in delectationem absque hoc quod opere statuatur implendum, est rationis inferioris, ut dicit Augustinus 12 de Trinit. ergo etiam consensus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

4. Præterea : sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginativam : sed quandoque procedit homo in actum per apprehensionem virtutis imaginativæ absque omni deliberatione rationis : sicut cum aliquis ex impræmeditato movet manum aut pedem : ergo etiam quandoque potest ratio inferior consentire in actum peccati absque ratione superiori.

Sed contra est quod Augustinus dicit 12 de Trinit. si in consensione male utendi rebus, quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, ut si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse, per quem superior ratio significatur : ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

Respondeo dicendum, quod consensus importat judicium quoddam de eo, in quod consentitur. Sicut enim ratio speculativa judicat et sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica judicat et sententiat de agendis. Est autem considerandum, quod in omni judicio ultima sententia pertinet ad supremum judicatorium : sicut videmus in speculativis, quod ultima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia. Quandiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id de quo quærit : unde adhuc est suspensum judicium quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autem, quod actus humani regulari possunt ex regula rationis humanæ, quæ sumitur ex rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit : et ulterius ex regula legis divinæ, ut supra dictum est. Unde cum regula legis divinæ sit superior, consequens est, ut ultima sententia, per quam judicium finaliter terminatur, pertineat ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis. Cum autem de pluribus occurrit judicandum, finale judicium est de eo, quod ultimo occurrit. In actibus autem humanis ultimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum : et ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum, ad rationem vero inferiorem, quæ habet inferius judicium, pertinet judicium præambulum, quod est de delectatione; quamvis etiam et de delectatione superior ratio judicare possit : quia quicquid judicio subditur inferioris, subditur etiam judicio superioris : sed non convertit.

Ad primum ergo dicendum, quod consentire est actus appetitivæ virtutis non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis et judicantis, ut supra dictum est. In hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id, quod est jam ratione judicatum : unde consensus potest attribui et voluntati, et rationi.

Ad

Gesetz, betreffend die Abänderung des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung.

Vom 15. Juli 1911.

Wir Wilhelm, von Gottes Gnaden König von Preußen, verordnen mit Zustimmung beider Häuser des Landtags, was folgt:

Artikel I.

Das Gesetz, betreffend die Einführung der Reichsversicherungsordnung, vom 30. April 1885 (Gesetz-Sammlung für 1885, S. 137) wird wie folgt abgeändert:

1. Im § 1 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

2. Im § 2 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

3. Im § 3 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

4. Im § 4 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

5. Im § 5 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

6. Im § 6 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

7. Im § 7 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

8. Im § 8 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

9. Im § 9 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

10. Im § 10 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

11. Im § 11 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

12. Im § 12 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

13. Im § 13 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

14. Im § 14 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

15. Im § 15 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

16. Im § 16 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

17. Im § 17 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

18. Im § 18 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

19. Im § 19 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

20. Im § 20 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

21. Im § 21 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

22. Im § 22 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

23. Im § 23 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

24. Im § 24 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

25. Im § 25 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

26. Im § 26 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

27. Im § 27 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

28. Im § 28 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

29. Im § 29 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

30. Im § 30 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

31. Im § 31 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

32. Im § 32 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

33. Im § 33 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

34. Im § 34 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

35. Im § 35 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

36. Im § 36 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

37. Im § 37 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

38. Im § 38 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

39. Im § 39 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

40. Im § 40 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

41. Im § 41 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

42. Im § 42 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

43. Im § 43 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

44. Im § 44 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

45. Im § 45 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

46. Im § 46 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

47. Im § 47 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

48. Im § 48 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

49. Im § 49 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

50. Im § 50 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

51. Im § 51 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

52. Im § 52 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

53. Im § 53 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

54. Im § 54 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

55. Im § 55 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

56. Im § 56 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

57. Im § 57 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

58. Im § 58 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

59. Im § 59 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

60. Im § 60 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

61. Im § 61 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reichsversicherungsordnung, des Gesetzes über die Einführung der Reichsversicherungsordnung und des Gesetzes, betreffend die Einführung des Gesetzes über die Angestelltenversicherung, vom 15. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung S. 115)“ ersetzt.

62. Im § 62 Absatz 1 werden die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509)“ durch die Worte „Reichsversicherungsordnung vom 19. Juli 1911 (Reichsgesetzblatt S. 509) in der Fassung des Gesetzes, betreffend die Abänderung der Reich

dam, etc. non esse intelligenda formaliter, quasi consensus claudat in se formaliter judicium : sunt enim omnino distincti actu, et a distinctis potentiis eliciti. Sed intelliguntur *præsuppositive*, quia consensus voluntatis præsupponit judicium intellectus de convenientia objecti, in quod consentitur. Quod si tale objectum sit actus prout a parte rei exequendus, consensus in illud dicitur *consensus in actum :* spectatque ad rationem superiorem, quia ad istam pertinet ferre judicium de tali actu. Si vero objectum sit delectatio consurgens ex eodem actu præcise ut cogitato, etiam sine animo exequendi, consensus in illud dicitur *consensus in delectationem :* pertinetque ad rationem inferiorem, quia proprium istius rationis est de delectabilitate judicare. Hujus vero discriminis ratio declaratur optime in articulo. Quia inter judices subordinatos, quo pacto se habent ratio superior et inferior, finalis sententia spectat per se ad superiorem, post quem non est alius, qui judicet ; sententia vero præambula, et non ultima pertinet ad inferiorem, post quem remanet judex superior : sententia autem finalis fertur ab illo, quod ultimo occurrit, sicut est actus re ipsa exequendus ; præambula vero fertur de eo, quod præcedit ultimum, qualis est delectatio ex actu ut præcise cogitato consurgens : unde illa pertinere debet ad rationem superiorem, et ista ad inferiorem.

§. UNIC.

Rationes dubitandi contra conclusionem.

3. Porro contra conclusionem D. Thomæ sic probatam non paucæ se offerunt rationes dubitandi. Præcipua vero est, quia non redditur sufficiens causa, cur superiori rationi tribuendus sit consensus in actum, et non in delectationem ; inferiori vero e contra : aut cur non possit uterque consensus utrique rationi attribui. Consensus enim, in quodcunque sit, illi rationi est tribuendus, cujus regitur judicio : judicium autem tam de actu quam de delectatione indifferenter potest ab utraque ratione fieri : ergo indifferenter potest eis attribui uterque consensus. Minor probatur : nam per easdem rationes æternas, per quas judicamus de actuum exequutione, ut quia divinæ legi congruat, aut repugnet, indeque illam imperamus vel prohibemus, possumus quoque judicare de qualibet delectatione, et eam imperare vel prohibere, totumque hoc erit munus rationis superioris, quæ sola rationes æternas attendit. Similiter per easdem rationes temporales, per quas judicamus de aliqua delectatione, ut quia congruit sensualitati, aut repugnat virtuti acquisitæ, possumus etiam judicare de multis actibus, qui eodem modo congruunt sensualitati, et virtuti repugnant : ergo non est cur potius tribuatur alicui ex prædictis rationibus consensus in unum, quam in aliud.

Deinde quod dicitur *consensum in actum tribui rationi superiori, quia ultimum judicium spectat ad supremum judicem, ultimum vero, de quo judicandum occurrit, est actus :* non videtur undequaque verum. Tum quia posterior est delectatio, quæ consequitur ex ipso actu posito a parte rei : ergo de hac potius quam de actu erit ultimum judicium. Tum etiam quia adhuc illa delectatio, quæ consurgit ex objecti cogitatione, potest esse omnino ultima, et non ordinari ad actum : ut cum is, qui delectatur in alicujus turpis actus cogitatione, habet firmum propositum neutiquam illum exequendi, ut sæpe accidit : tunc autem nihil est posterius prædicta delectatione, ac proinde ipsa erit ultimum, de quo occurrit judicandum. Et quicquid sit de delectatione circa rem cogitatam, hoc saltem videtur certum, quod si delectatio solum sit de ipsa cogitatione sine transitu ad rem cogitatam, sed potius cum displicentia et odio talis rei, ut sæpe accidit, talis delectatio nequaquam ordinatur ad actum, quia neque ex natura rei, neque ex intentione operantis in illum tendit : ergo saltem in hoc casu erit ultimum, de quo ferendum est judicium : atque adeo consensus in illam ad rationem superiorem pertinebit.

Præterea : ut consensus in aliquid rationi superiori tribuatur, non est necesse, quod talis ratio positive decernat aut imperet prædictum consensum ; sed sufficit, quod possit prohibere, et non prohibeat, ut satis indicat D. Thom. in solut. ad 2 et ad 4 hujus articuli : sed in quamcunque delectationem voluntas consentiat, ratio superior potest illam prohibere, et non prohibet : igitur omnis talis consensus tribuendus erit prædictæ rationi : et sic nullus erit consensus, qui rationi inferiori tribuatur. Adde, juxta omnium sententiam consensum in delectationem morosam de re gravi esse mortale peccatum : at peccatum mortale non committitur sine ratione superiori : consistit enim in aversione a fine ultimo, quæ est propria rationis superioris, sicut proprium ejus est respicere talem finem : omnis

omnis ergo hujusmodi consensus tribuendus erit prædictæ rationi : ac proinde superfluet distinctio in litera assignata.

4. Hæc et alia, quæ omittimus, difficilem reddunt conclusionem, et rationem hujus articuli, quem una cum præcedenti (ut advertit Cajetanus) instituit D. Thom. potissimum in reverentiam D. Augustini, ut exponeret ejus doctrinam, quam habet lib. 12 de Trinit. cap. 13, ubi per analogiam ad actus viri, fœminæ, et serpentis circa originalem culpam format distinctionem hic traditam, comparans rationem superiorem viro, inferiorem fœminæ, et serpenti appetitum. Nam sicut serpens verbis subdolis sollicitavit fœminam, ut cibum vetitum gustaret, fœmina prægustans viro porrexit, isque accipiens et comedens consummavit originale peccatum : ita appetitus offerens rationi inferiori delectationem peccaminosam, sollicitat eam ad consensum : ipsa vero inferior ratio consentiens et degustans superiori porrigit, ut hæc suo imperio formali, vel interpretativo inceptum peccatum usque ad operis consummationem perducat. Verba autem Augustini sic habent : *Cum ergo huic intentioni mentis, quæ in rebus temporalibus et corporalibus propter actionis officium ratiocinandi vivacitate versatur, carnalis ille sensus, vel animalis ingerit quamdam illecebram frùendi se, id est tanquam bono quodam privato et proprio, non tanquam publico atque communi, quod est incommutabile bonum, tunc velut serpens alloquitur fœminam : huic autem illecebræ consentire, de ligno prohibito manducare est. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superioris vero authoritate consilii ita membra retinentur, ut non exhibeantur iniquitatis arma peccato, sic habendum existimo velut cibum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensione male utendi rebus, quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, ut si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est illa mulier dedisse viro suo secum simul edendum illicitum cibum*, etc. His continetur doctrina Augustini, quam D. Thom. in præsentiarum suscepit declarandam reddens rationem, cur consensus in delectationem ad inferiorem rationem pertinere dicatur ; consensus vero in actum peccati ad superiorem.

5. Sed et circa ipsam D. Thomæ mentem in exponendo Augustinum satis a plerisque dubitatum est, pluresque dicendi modos refert Vasquez in præsenti disp. 105, cap. 3 et cap. 4, statuit propriam sententiam alienam proculdubio ab Ang. Doctore, et a Cajetano, cui illam tribuit. Nos autem, brevitatis gratia omnia alia missa facientes, legitimam ipsius Cajetani expositionem, quæ et aliis Thomistis valde communis est, breviter referemus. Et quæ ad rem magis declarandam necessaria fuerint, de penu nostra, seu potius D. Thomæ suppeditabimus. Igitur eminentissimus Cardinalis, qui supra circa articulum quartum quæstionis 15, multa pro re dixerat, hic paucis contentus præsentem doctrinam ita exponit : ut secundum rem uterque consensus tam scilicet in delectationem, quam in actum utriusque rationis esse possit, superioris quidem quatenus fit attentis rationibus æternis, seu ad earum conspectum ; inferioris vero quando fit per rationes temporales : per quamdam tamen appropriationem consensum in delectationem tribui rationi inferiori potius quam superiori, consensum vero in actum contra. Quemadmodum in divinis appropriamus potentiam Patri, sapientiam Filio, et Spiritui sancto amorem, quamvis secundum rem omnia sint omnibus communia. Ratio autem prædictæ appropriationis in nostro casu est illa, quæ habetur in articulo. Hac via facile solvi videntur rationes dubitandi contra conclusionem, quia solum procedunt secundum rem ; prædictam vero appropriationem non impugnant.

6. Sed ut Thomisticam doctrinam radicitus declaremus, in primis nota Ang. Doctorem non æqualiter tribuere rationi inferiori consensum in delectationem, sicut tribuit superiori consensum in actum : sed cum hoc discrimine, quod ratio inferior se sola sufficit multoties ad consentiendum in delectationem, ad consentiendum vero in actum nunquam sufficit ; ratio autem superior ad utrumque consensum potest se extendere, ut habet D. Thom. in corp. hujus articuli, ubi postquam dixit, consensum in actum proprie pertinere ad rationem superiorem, et consensum in delectationem ad interiorem, addit : *Quamvis etiam et de delectatione superior ratio judicare possit : quia quicquid judicio subditur inferioris, subditur etiam judicio superioris : sed non convertitur.* Et idem dicit in solut. ad 3, et art. sequenti in solut. ad 1. Tribuitur tamen specialiter rationi superiori consensus in actum, quia ita est proprius illius, ut nunquam sine ea alteri competat. At vero consensus in delectationem propterea tribuitur

rationi inferiori, quia ex propriis meritis postulat ab ea oriri : et si superior ratio aliquando ad illum se extendit, id provenit propter suam generalitatem et eminentiam ; non quia prædictus consensus ex sua natura id postulet. Et ideo in solut. ad 3 hujus articuli concedit D. Thom. consensum in delectationem prævium ad judicium rationis superioris, qui proinde ad solam inferiorem rationem pertinet ; ut constat ex illis verbis : *Sed tamen antequam ad judicium superioris rationis deveniatur, statim ut sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans quandoque hujusmodi delectationem acceptat : et tunc consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem*, etc.

Idem.

Animadversio alia.

7. Deinde nota, consensum in actum non ideo semper tribui rationi superiori, quia ipsa suo judicio semper positive approbet opus, in quod voluntas consentit : sed sufficit, quod sciens et prudens permittat : postquam ad tribunal prædictæ rationis deventum est, illaque deberet suo finali judicio talem actum reprobare, omittit hanc reprobationem, sinitque inferiorem rationem suum consensum seu decretum exequi : tuncque talis consensus positive quidem est a ratione inferiori, a superiori vero solum permissive, et interpretative, ut habetur ex D. Thoma hic in solut. ad 2 et ad 4. Nihilominus tamen prædictus consensus tribuitur potius rationi superiori, quam inferiori, quia nisi constet illam consultam fuisse erga exequutionem actus, et post consultationem eum permittere, nullatenus consensus in illum evadet absolutus et efficax.

Animadversio tertia.

Pro cujus pleniori intelligentia nota tertio, quod executio actus pertinet speciali titulo ad rationem superiorem, dependetque ab ea : quatenus proprium istius rationis est membra, quibus actus est exequendus, ad operandum applicare, vel ab hoc removere. Nam quemadmodum in bello licet unicuique duci et ministro suum munus incumbat ; hoc tamen quod est exercitum moveri, aut quiescere, procedere, aut sistere omnino est proprium supremi et generalis ducis, neque eo inconsulto aut non consentiente, alicujus inferioris potestas ad id sufficiet : ita in homine hoc quod est membra ad agendum applicare, vel ab eo removere, omnino est proprium supremi ducis, seu judicis, qui est ratio superior : et ideo ea inconsulta vel non consentiente, nulla alia facultas exequutionem operis imperabit.

Animadversio ultima.

8. Tandem nota consensum, de quo in præsenti est sermo, non dicere quamlibet volitionem aut complacentiam circa opus exequutioni mandandum, sed illam, quæ absolute et efficaciter infert talem executionem : unde sicut executio ob rationem datam pendet specialiter a ratione superiori, nec fieri valet sine recursu ad illam, ita prædictus consensus intelligi, nequit sine tali recursu, quo constet prædictam rationem vel positive actum exequendum approbare, vel saltem ei non dissensuram. Quandiu enim de hoc non constat, non intelligitur data finalis sententia : quia adhuc non scitur, an suprema ratio consulta, et ad conspectum æternarum rationum examinata, exequutionem poni sinet, vel eam suo ultimo judicio impediet : *quandiu enim* (ait D. Thom. supra quæst. 15, art 4,) *judicandum restat quod proponitur, nondum datur finalis sententia.* (Et inferius) *Et ideo quandiu incertum est, an secundum rationes divinas resistatur, vel non, nullum judicium rationis habet rationem finalis sententiæ : finalis autem sententia de agendis est consensus in actum, etc.* Nulla igitur volitio antecedens omnino prædictam consultationem poterit esse consensus in actum absolutus et efficax, sed ad summum conditionatus hac conditione, *si ratio superior non contradicat.* Cæterum ubi post consultationem non contradicit, scitur jam ex vi præsentis dispositionis non dissensuram : imo et de facto consentit interpretative : et virtute hujus interpretativi consensus evadit absolutus et efficax ille formalis, quem inferior ratio præstat : quia jam non restat aliud judicium superius, a quo possit executio impediri.

Thom.

Invenimus autem totam hanc doctrinam comprehensam a D. Augustino in illis verbis, quæ adducit Ang. Doctor in præsenti ad 2, et supra cit. art. 4, quæstionis 15, in argumento, *sed contra. Non potest peccatum effi-* D. Thom. *caciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio, penes quam summa potestas est membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat aut serviat.* Ecce omnia, quæ docuimus, nempe quod potestas membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi penes supremam mentis intentionem, quæ est ratio superior, resideat : et rursus quod nisi constet hujusmodi rationem vel servire malo operi illud imperando, vel cedere non impediendo, postquam de eo sibi constat, nequaquam posse esse

esse efficax et absolutum decretum aut consensum circum tale opus. Quod contra se habet in consensu circa solam delectationem, nam iste non dependet a ratione superiori, sed ex vi solius inferioris, etiam superiori non consulta, potest esse absolutus. Et ratio est, quia cum delectatio non sit opus exequendum per membra, sed actu solius appetitus, non indiget ad sui existentiam imperio vel permissu, imo ante omnem advertentiam rationis aliquando existit, et ita neque ad eliciendum consensum in illam, opus est recurrere ad rationem superiorem, sed sufficit judicium inferioris talem delectationem approbans, et proponens voluntati. Quod si etiam ipsa superior ratio consulta prædictam delectationem approbet, vel ab inferiori approbari permittat, illi quoque et non tantum isti consensus tribuetur, ut D. Thom. sæpe affirmat.

Objectio. 9. Sed dices: repugnat quod ratio inferior habeat consensum in delectationem, nisi superior permittat: ergo vel talis permissio non sufficit, ut consensus superiori rationi tribuatur; vel omnis consensus in delectationem debet ei tribui. Consequentia est perspicua. Antecedens vero probatur. Tum quia ratio superior eatenus permittit, quatenus non prohibet: non autem prohibet, quoties ratio inferior de facto consentit: si namque illa prohiberet, nequaquam ista consentiret: ergo quoties inferior consentit, superior permittit. Tum etiam quia ut ratio superior dicatur permittere consensum in actum, et hoc modo tribuatur ei talis consensus, sufficit, quod possit impedire ejus executionem, et teneatur, et non impediat: ergo cum possit eodem modo impedire consensum in delectationem, et ad id semper teneatur, semper dicenda est illum permittere, semperque ipsi tribuetur,

Enodatur. Respondetur, dupliciter posse intelligi, quod ratio superior permittat consensum inferioris: vel negative, eo quod nondum de tali consensu cogitavit, neque is ad ejus judicium delatus est, et ita nondum prædictæ rationi incumbit illum suo decreto reprobare. Vel privative, quia videlicet postquam prædictus consensus delatus est ad judicium illius rationis, instatque occasio proferendi de eo sententiam, qua reprobetur, non profert, nec reprobat, sed sinit inferiorem partem in eo permanere. Ut ergo prædictus consensus rationi superiori adhuc ut permittenti tribuatur, debet hoc posteriori modo, et non tantum primo ab eo permitti: quia ratione omissionis præcise negativæ effectus non tribuitur omittenti. Porro inferiorem rationem versari aliquando per suam deliberationem et consensum circa delectationem appetitus acceptando illam, priusquam ad superioris judicium causa deferatur, docet expresse D. Thom. in solut. ad. 3 hujus articuli. *Sed tamen* (ait) *antequam ad judicium superioris rationis deveniatur, statim ut sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans quandoque hujusmodi delectationem acceptat: et tunc consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem*, etc. Quod autem dicitur rationem superiorem teneri ad impediendum consensum inferioris, est impropria locutio, quia obligatio ad hoc vel illud tantum est apud suppositum, et ideo homo ipse est, qui debet, et qui tenetur, non autem hæc, aut illa ratio. Unde licet homini imputetur, quoties potest impedire peccatum, et non impedit, rationi tamen superiori non tribuitur, ex eo solum quod possit per eam impediri, sed quia de facto in illo se immiscet, vel præcipiendo, vel post rem ad se delatam non impediendo. D. Thom.

Replicatur. 10. Si autem huic doctrinæ opponas eam, quæ habetur in solut. ad 4, ubi dicitur, quod licet ratio superior non deliberet circa actum peccati, nihilominus tribuitur illi consensus, quia ad hoc satis est, quod possit deliberare, sicut re vera potest, dum deliberat ratio inferior: ergo non requiritur, quod ratio superior de facto consulatur. Et in solut. ad 2 dicitur, quod, ut prædicta ratio dicatur consentire, satis est si non dirigat actum rationis inferioris secundum legem æternam, sive cogitet de tali lege, sive non cogitet: ergo non est necessarium, quod cogitet seu consulatur ut omittat privative.

Diluitur. Respondetur, utriusque solutionis doctrinam intelligendam esse, postquam notitia actus exequendi ad superiorem rationem delata est, atque adeo post aliquam ejus consultationem: ipsa enim qualis qualis notitia actus in ratione, est aliqua consultatio: post quam, sive prædicta ratio deliberet conferendo actum cum rationibus æternis; sive non deliberet (utroque enim modo potest se habere) jam omittit privative, quia consulta circa actum, sinit ejus executionem absolute decerni. Cæterum ubi ratio superior nihil adverteret circa actum, non posset hujus executio decerni efficaciter, ac proinde neque a voluntate elici efficax et absolutus consensus in illum. Unde

hujusmodi consensus stare nequit sine prædicta advertentia : secus autem consensus in solam delectationem. Verba autem illa ex solut. ad 2, *sive cogitet de lege æterna, sive non cogitet* non excludunt omnem advertentiam rationum æternarum, aut ipsius legis ; sed solum notitiam distinctam, et in speciali conferentem cum prædictis rationibus operationes, quæ per eas dirigi deberent. Qua notitia seclusa, remanet adhuc alia minus distincta et communior, non afferens prædictam collationem. Et hæc sufficit ut censeatur tunc consulta ratio superior, tribuaturque illi consensus, quem non impedit.

Solutio ad primam rationem dubitandi.

11. Ex his credimus manere sufficienter declaratam doctrinam hujus articuli, omnino enervari, quæ in oppositum objecta sunt. Ad primum namque constat ex illis, quæ secundo et tertio loco notavimus, quomodo sit specialis ratio, ut consensus in actum, quovis judicio regatur, tribuatur semper rationi superiori, vel ut imperanti vel saltem ut privative permittenti. Quæ ratio non militat pro consensu in delectationem. Quod autem dicitur judicium tam de actu, quam de delectatione posse ab utraque ratione fieri, quodammodo verum est, non tamen universaliter, et loquendo de facto. De facto enim non semper judicium erga delectationem fit, aut permittitur privative a ratione superiori, ut dictum est num. 9. Nec similiter judicium circa actum fit semper a ratione inferiori : quia aliquando datur per principia immediate opposita rationibus æternis, et tunc etiam elicitive est a ratione superiori. Sed licet demus ut multoties contingit, quod tale judicium sit actus inferioris rationis, semper tamen fieri debet cum recursu ad superiorem circa id consultam : aliter consensus in actum directus eo judicio non evadet absolutus et efficax, ut vidimus num. 8. Et ita etiam tunc verificatur propositio D. Thomæ, quod consensus in actum semper pertinet ad rationem superiorem in sensu a nobis declarato. Probatio autem minoris in prima parte nihil affert contra nos, quia non negamus rationem superiorem posse judicare de delectatione per rationes æternas, seu ad earum conspectum sicut judicat de actu : tribueturque ei tunc consensus in illam, sicut tribuitur consensus in actum : sed negamus, semper ita contingere. In secunda parte etiam nobis non officit : quia licet per rationes temporales possit judicari de actu, tuncque hoc judicium eliciatur a ratione inferiori ; non tamen potest elici in ratione decreti absoluti et efficacis sine recursu ad superiorem, ratione cujus huic etiam specialiter tribuatur.

Ad secundam

12. Ad secundum negamus, non reddi a D. Thoma sufficientem rationem illius doctrinæ. Et ad primam probationem respondetur, hic non esse sermonem de delectatione, quæ sequitur ex actu a parte rei executo : quia ista non ponit in numero cum ipso actu, neque aliter de ea, quam de actu philosophandum est, sive quoad judicium vel consensum, sive quoad rationem ultimi. Sed de alia, quæ consurgit ex solo objecti cogitatione. Hæc enim antecedit actum, et natura sua ordinatur ad illum. Nec refert, quod ab operante sæpe non ordinetur, quia hoc est per accidens, et non tollit, quod ipsa suapte natura ad actum tendat, sitque aliquid prævium et dispositivum ad illum, ac proinde quod ejus judicium competat rationi inferiori. Nisi velis dicere quod cum operans omnino determinat non transire ad actum, et nihilominus consentit in delectationem, jam in hoc consensu intervenit ratio superior, sine qua non fieret illa determinatio. Et ita potest concedi, quod pertineat ad prædictam rationem. Atque etiam concedimus, pertinere ad illam consensum in eam delectationem, quæ capitur de cogitatione, et non de objecto cogitato, propterea quod hæc delectatio etiam est ultima. Per quod patet ad secundam probationem. Solutio autem, et cuncta in ea tradita habentur supra quæst. 15, art. 4 ad 1, ubi D. Thom. sic ait : *Dicendum, quod consensus in delectationem operis pertinet ad superiorem rationem, sicut et consensus in opus ; sed consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare. Et tamen de hoc ipso, quod est cogitare vel non cogitare, in quantum consideratur ut actio quædam, habet judicium superior ratio : et similiter de delectatione consequente. Sed in quantum accipitur ut ad actionem aliam ordinatum, sic pertinet ad inferiorem rationem : quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artem vel potentiam pertinet*, etc.

D. Thom

Ad tertiam

13. Ad tertium jam diximus, quomodo licet ut consensus tribuatur superiori rationi, non sit necessarium, quod positive illum decernat, requiritur tamen, quod consulatur, sciensque et prudens (ut ita dicamus) omittat prohibere : quod non semper accidit, quando ratio inferior consentit in delectationem. Ad ultimum, quod additur, respondet

Ad ultima

respondet Cajetanus rationem inferiorem habere in se participium superioris, et ratione hujus participii posse peccare mortaliter : quia ratione ejus est capax conformitatis et aversionis a rationibus æternis. Quod est intelligendum, etiam superiori ratione non consulta, expresse et formaliom. ter. Videturque solutio D. Thomæ quæst. 15 de veritat. art. 4 ad 6, et in hac quæst. art. 8 ad 1, ubi simile argumentum ita diluit : *Ipsa ratio inferior potest averti a rationibus æternis, quia et si non intendit eis ut secundum eas regulans, quod est proprium superioris rationis, intendit tamen eis ut secundum eas regulata. Et hoc modo ab eis se avertens potest peccare mortaliter, etc.*

Sed dices : nequit voluntas averti a lege æterna sine ejusdem legis cogitatione : sed talis cogitatio pertinet ad rationem superiorem : ergo hac ratione inconsulta, nullus potest mortaliter delinquere. Respondetur, satis esse ad mortaliter delinquendum cognosci dissonantiam peccati ad naturalem rationem, etiam si legis æternæ in se ipsa mentio expressa non subeat. Quia cum prædicta ratio sit participatio istius legis, quicquid illi dissonat, contrariabitur eidem legi, atque adeo cognita illa dissonantia, datur sufficiens notitia ad delinquendum contra legem æternam.

ARTICULUS VIII.

Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale?

1. Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod consensus in delectationem non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem pertinet ad rationem inferiorem, cujus non est intendere rationibus æternis, vel legi divinæ, et per consequens neque ab eis averti : sed omne peccatum mortale est per aversionem a lege divina, ut patet per diffinitionem Augustini de peccato mortali datam, quæ supra posita est : ergo consensus in delectationem non est peccatum mortale.

2. Præterea : consentire in aliquid non est malum, nisi quia illud est malum, in quod consentitur : sed propter quod unumquodque, et illud magis, vel saltem non minus : non ergo illud, in quod consentitur, potest esse minus malum, quam consensus : sed delectatio sine opere non est peccatum mortale, sed veniale tantum : ergo nec consensus in delectationem est peccatum mortale.

3. Præterea : delectationes differunt in bonitate et malitia secundum differentiam operationum, ut dicit Philosophus in 10 Ethic. sed alia operatio est interior cogitatio, et alia actus exterior, puta fornicationis : ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis tantum differt a delectatione fornicationis in bonitate vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori, et per consequens etiam eodem modo differt consentire in utrumque : sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem : ergo per consequens nec consensus in delectationem.

4. Præterea : exterior actus fornicationis vel adulterii non est peccatum mortale ratione delectationis, quæ etiam invenitur in actu matrimoniali, sed ratione inordinationis ipsius actus : sed ille, qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus : ergo non videtur mortaliter peccare.

5. Præterea : peccatum homicidii est gravius, quam simplicis fornicationis : sed consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale : ergo multo minus consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de fornicatione, est peccatum mortale.

6. Præterea : oratio dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, ut Augustinus dicit : sed consensum in delectationem Augustinus docet esse abolendum per orationem dominicam : dicit enim in 12 de Trinit. quod hoc est longe minus peccatum, quam si opere statuatur implendum : et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum, dimitte nobis debita nostra : ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

Sed contra est quod Augustinus post pauca subdit. Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur : sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali : ergo consensus in delectationem est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alii vero dixerunt, quod est peccatum mortale : et hæc opinio est communior et verisimilior. Est enim considerandum, quod cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, ut dicitur in 10 Ethic. Et iterum, cum omnis delectatio habeat aliquod objectum, delectatio quælibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, et ad objectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quod aliqua operatio sit objectum delectationis, sicut et aliqua alia res : quia ipsa operatio potest accipi ut bonum, et finis, in quo quis delectatus requiescit, et quandoque quidem ipsamet operatio, quam consequitur delectatio, est objectum delectationis, in quantum scilicet vis appetitiva, cujus est delectari, reflectitur in ipsam operationem sicut in quoddam bonum, puta cum aliquis cogitat, et delectatur de hoc ipso, quod cogitat, in quantum sua cogitatio placet. Quandoque vero delectatio consequens unam operationem, puta cogitationem aliquam, habet pro objecto aliam operationem quasi rem cogitatam : et tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans de duobus potest delectari. Uno modo de ipsa cogitatione : alio modo de ipsa fornicatione cogitata. Delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. Cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale, imo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea : quandoque autem sine peccato omnino, puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea prædicare, vel disputare. Et ideo per consequens affectio, et delectatio, quæ sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum : unde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale. Et secundum hoc prima opinio habet veritatem. Quod autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quod affectio ejus inclinata est in hunc actum. Unde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quam quod ipse consentiat in hoc, quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem : nullus enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui ejus. Quod autem aliquis ex deliberatione eligat, quod affectus suus conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. Unde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, ut secunda opinio ponit.

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, ut dictum est : et tamen ipsa ratio inferior potest averti a rationibus æternis, quia etsi non intendit eis, ut secundum eas regulans, quod est proprium superioris rationis : intendit tamen eis, ut secundum eas regulata : et hoc modo ab eis se avertens potest peccare mortaliter : nam et actus inferiorum virium, et etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes æternas.

Ad secundum dicendum, quod consensus in peccatum,

quod est veniale ex genere, est veniale peccatum : et secundum hoc potest concludi, quod consensus in delectationem, quæ est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale : sed delectatio, quæ est in ipso actu fornicationis, de genere suo est peccatum mortale : sed quod ante consensum sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus : quæ quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum supervenientem : unde ex hoc adducitur in suam naturam, ut sit peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro objecto.

Ad quartum dicendum, quod delectatio, quæ habet actum exteriorem pro objecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se, etiam si non statuatur implendum propter prohibitionem alicujus superioris. Unde actus fit inordinatus, et per consequens delectatio erit inordinata.

Ad quintum dicendum, quod etiam consensus in delectationem, quæ procedit ex complacentia actus homicidii cogitati, est peccatum mortale : non autem consensus in delectationem, quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

Ad sextum dicendum, quod oratio dominica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

Prima conclusio : *Quando delectatio, quæ consequitur ad cogitationem rei illicitæ, non habet pro objecto ipsam rem illicitam, sed solam cogitationem, consensus in eam non est peccatum mortale ; sed vel solum veniale, vel actus bonus.*

Secunda conclusio : *Quando delectatio habet pro objecto rem illicitam cogitatam, consensus in eam semper est peccatum mortale, vel veniale juxta gravitatem objecti.*

Observanda circa literam.

Utraque conclusio est communis, recipiturque ab omnibus Theologis : quamvis circa earum rationem non desint controversiæ, quas dirimet sequens disputatio. Porro autem temporibus D. Thomæ veritas secundæ assertionis non erat ita explorata, quin pro contraria parte multi opinarentur existimantes, morosam delectationem de objecto quantumvis gravi et illicito, dummodo relegetur consensus in actum, non excedere limites peccati venialis. Ob idque Ang. Doctor propriam sententiam solum appellat communiorem, et verisimiliorem, nec contrariæ notam aliquam inurit, sed potius nominat eam absolute *opinionem.* Cæterum nostro sæculo, multisque retro jam annis omnino est recepta prædicta veritas, neque oppositum poterit sine temeritate absolute defendi. Et fortasse opinio illa, quæ temporibus D. Thomæ non erat improbata, ex æquivoco procedebat non distinguens inter delectationem de cogitatione, et de re cogitata : possetque exponi juxta primam assertionem, ut secundæ non adversaretur : sicut exponi videtur a S. Doctore in corp. art.

Contextura autem præsentis literæ, et quicquid in ea habetur, nihil continet obscuritatis, quam explicatione relegare opus sit. Nisi quod in solut. ad 2, mendose legi videntur illa verba, *Delectatio, quæ est in ipso actu,* pro *delectatio, quæ est de ipso actu.* Nam cum sit sermo de actu non ut in re exequuto, sed ut cogitatione apprehenso, non est quo pacto delectatio inde consurgens dicatur *esse in ipso actu :* quia hic modus loquendi refert actum ut positum in executione. Quando vero in sola cogitatione habetur, licet appetitus delectetur circa talem actum, proindeque delectatio sit de illo ut in cogitatione existente ; non tamen ita proprie dici potest *esse in illo,* etiam ut cogitato, ut intuenti constabit. Nisi velis D. Thomam in prædictis verbis loqui de delectatione consequente actum ut exequutum : et nihilominus satisfecisse argumento, quod procedebat de delectatione actus præcise ut cogitati : quia utraque delectatio est ejusdem malitiæ, eo quod habet idem objectum : et ita potuit fieri transitus ab una in aliam : et ex eo quod delectatio de actu ut exequuto sit de genere suo mortalis, affirmari idem de delectatione actus dumtaxat cogitati. Sed ista expositio non videtur omnino apta contextui, si consulatur tam in argumento, quam in prædicta solutione.

In eadem autem solutione potest dubitari, num delectatio, quæ adveniente voluntatis consensu est peccatum mortale, sit eadem numero, quæ ante consensum cœpit, vel sine ulla malitia, vel cum sola veniali ; aut potius necesse sit, delectationem prius cœptam per adventum consensus voluntatis interrumpi, et aliam distinctam succedere ? Ratio dubitandi est, quia in prædicta solutione non obscure conceditur permanere eandem delectationem in utroque statu : quatenus dicitur, quod *adveniente consensu tollitur ab ea imperfectio, ex qua per accidens venialis reddebatur, et reducitur in suam naturam peccati mortalis.* Idemque asseritur quæst. 15 de verit. art. 2 ad 16. Ex alia vero parte est locus ejusdem D. Thomæ D. T. quæst. 15 de verit. art. 4 ad 5, ubi ait : *Dicendum, quod illa delectatio, quæ fuit venialis* (scilicet ante plenum consensum) *nunquam eadem numero erit mortalis : sed actus consensus superveniens erit mortalis.*

Sed sine dubio tenendum est posse eandem numero delectationem, quæ cœpit ante consensum voluntatis, permanere quoad suum esse physicum et entitativum adveniente

niente consensu : atque adeo posse incipere sine ulla malitia, vel cum sola veniali, et continuari cum malitia mortali. Nulla enim adduci potest ratio, cur delectatio existens in appetitu sensitivo debeat quoad suam entitatem corrumpi, et aliam succedere, ex eo solum quod voluntatis consensus superadveniat : præsertim cum totum objectum physicum, et cætera principia, ex quibus entitas prædictæ delectationis dependet, possint manere invariata. Quinimo licet de delectatione, seu gaudio existente in voluntate sermo sit, credimus posse sine interruptione quoad entitatem physicam permanere post plenam deliberationem eundem numero actum, qui vel sine ulla deliberatione, vel solum cum semiplena inchoatus fuit, ut probavimus in tract. de bonit. et malit. disp. 6, dub. 2.

Locus autem D. Thomæ in quæst. de verit. debet intelligi de interruptione delectationis secundum esse morale, non autem secundum esse physicum. Unde sensus est, quod adveniente consensu, non manet eadem delectatio quantum ad malitiam, sive in ratione offensæ, quia variatur de veniali in mortalem. Neque amplius voluisse D. Thomam in illa solutione constat ex argumento, quod erat hujusmodi : *Cum veniale et mortale quasi in infinitum distent, veniale non potest fieri mortale : sed delectatio ante consensum est venialis : ergo consensu adveniente non potest fieri mortalis.* Ex hoc ergo argumento, cui adhibetur prædicta solutio, plane constat non esse sermonem de variatione quoad entitatem physicam : quia secundum hanc planum est veniale et mortale non distare in infinitum : et ideo necessario debet intelligi de mutatione et variatione solum quantum ad malitiam; vel quantum ad rationem offensæ. De quo rursus dicemus infra quæst. 88, art. 4.

DISPUTATIO XI.

De delectatione morosa.

Non pauca, quæ circa delectationem morosam solent ab aliquibus in præsenti examinari, sicut est, quæ advertentia requiratur ex parte intellectus, et quis consensus ex parte voluntatis, ut gradum peccati mortalis attingat, aliaque hujusmodi, discussa jam a nobis in præcedenti disp. Quia enim similes difficultates communes sunt pro omnibus motibus sensitivi appetitus, nec circa delectationem peculiare aliquid continent, congruum judicavimus illas tunc discutere, quando de prædictis motibus, eorumque malitia universaliter agebatur, reservando dumtaxat huic disputationi quædam alia, quæ peccatum morosæ delectationis specialius concernunt. Ejus tamen occasione de aliquibus aliis actibus sive appetitus, sive voluntatis nonnulla dicere opus erit. Porro autem morosa delectatio non ideo sic appellata est, quia mora temporis mensuretur : stat enim diu persistere, et morosam non esse, si voluntas non præbeat consensum : sicut etiam staret durare solum per instans, et esse morosam, si voluntas plene consentiret. Ex prædicto ergo consensu, non ex mora temporis judicanda est per se morositas delectationis. Quapropter delectatio illa, cui voluntas statim atque animadvertitur, efficaciter resistit, etiam si eam repellere non valens diu sustineat, nullatenus *morosa,* aut *peccaminosa* censeri debet. Illa autem, cui licet non resistat, non tamen præbet consensum plene liberum, sed tantum semiplene, *secundum quid* dumtaxat *morosa* dici debet, quantumcunque in eo statu perduret. Illa ergo dicenda est absolute et simpliciter *morosa,* in quam voluntas consentit consensu plene libero, atque adeo post plenam advertentiam intellectus.

Animadvertimus quoque, quod et si delectatio sumpta pro passione tantum sit in appetitu sensitivo; communius tamen accepta comprehendit etiam actum voluntatis, qui dicitur *gaudium,* pro quo non minus quam pro delectatione sensitiva deserviet examen, quod fiet in hac disputatione. Licet autem utraque delectatio sit circa rem præsentem, nam est quies in bono possesso; non tamen hæc præsentia debet necessario esse realis, sed sufficit cogitata et apprehensa : delectamur enim de objecto nobis conveniente, quando de eo cogitamus, et in memoria præsens habemus, etiamsi re vera non sit præsens : ipsa quoque boni apprehensio et cogitatio est quædam inchoata possessio, seu est possessio in intentione, ut loquitur D. Thom. supra quæst. 11, art. 4. Et hæc delectatio consurgens ex sola objecti cogitatione, etiam sine animo exequendi opus, quod cogitatur, est quæ proprie dicitur *delectatio morosa,* et de qua in præsenti fit specialis disputatio : non vero illa, quæ sequitur ex reali præsentia objecti per operis exequutionem : nam hæc posterior non ponit in numero cum ipso opere, nec censetur peccatum distinctum, aut alterius malitiæ, quam sit opus, ex quo consurgit.

DUBIUM I.

Utrum delectatio morosa sumat speciem ab objecto?

Rem quærimus notissimam, quæ deberet potius supponi, nisi Doctoris cujusdam, nempe Gabrielis Vasq. infra referendi singularis opinio a communi via, et ab antiquo sentiendi modo discedens, compelleret nos certa dubitare : dum pro specificandis aliquibus actibus voluntatis, et appetitus non ad objectum, sed ad alia capita recurrit. Nec vero exorta jam lite, licitum erit præterire decisionem : præsertim circa principium valde conducens in moralibus, et ex cujus firmitate multarum conclusionum veritas dependet. Procedit autem dubium de specie malitiæ, seu peccati, quæ est species moralis : nam species physica cujuscunque actus, nemo hactenus cogitavit, quod non sit ex objecto. Procedit etiam de specie primaria : quia non dubitamus, post malitiam desumptam ab objecto posse supervenire delectationi ex aliquibus circunstantiis alias malitiæ species secundarias, et accidentales, sicut in cæteris actibus contingit. Denique loquimur, supposito quod objectum delectans sit malum et prohibitum : si namque esset bonum vel indifferens prava aliqua circunstantia, vel fine associatum, nullam secundum se speciem moralem conferret ; sed prima species malitiæ illius peccaminosæ delectationis desumetur ex prima circunstantia transeunte pro tunc in conditionem essentialem objecti, ut in tract. de bonit. et malit. de omnibus actibus moralibus diximus.

§ I.

Communis, et vera sententia.

2. Dicendum est morosam delectationem, sive quæ in appetitu sensitivo, sive quæ in voluntate existit, specificari ab objecto, indeque suam primariam malitiam desu-
D.Thom. mere. Hæc conclusio asseritur communiter a Theologis præsertim a D. Thoma, qui perpetuus est in adstruendo, omnes actus sine restrictione ad aliquos, aut aliquorum exclusione, tam juxta Aristotelis principia, quam secundum veritatem specificari ab objectis : ut videre est 1, p. quæst. 77, artic. 3, et in hac 1, 2, quæst. 1, artic. etiam 3, ubi de omnibus actibus moralibus id tradit : et quæst. 18, artic. 2 et 5, et 6
D.Thom. non artic. 8, ubi sic ait : *Dicendum quod sicut dictum est, actus omnis habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Unde si objectum actus includat aliquid, quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem ; si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem, etc.* Idem repetit quæst. 19, art. 1 et 2, quæst. 24, art. 4, quæst. 72, art. 1 et 2 et 7, in præsenti art. 8 nec non quæst. 2 de mal. art. 6, atque alibi multoties.

Neque ulla ratione potest explicari juxta adversam opinionem, quod loquatur solum de actibus efficacibus pertingentibus usque ad opus, et inferentibus objecti exequutionem, qualis non est delectatio morosa, et alii actus inefficaces, qui non transeunt ad opus exequendum, sed interius consummantur. Non igitur potest hac via explicari Ang. Doctor. Tum quia ubique loquitur universaliter, adhibens multoties signum distributivum *omnis actus :* nullibique ab ea universali doctrina fecit, aut permisit exceptionem : quinimo semper usus est ratione, quæ in omnibus actibus æqualiter procedit, ut constabit infra, dum eam proponemus : ergo manifeste est contra ejus mentem prædictam doctrinam ad hos vel illos actus restringere, et non omnibus sine discrimine applicare. Tum etiam quia aliquando explicans qualiter passiones specificentur ab objectis, sumantque ab eis speciem bonitatis, et malitiæ, apponit exemplum in illis, quæ interius consummantur : sicut est (etiam juxta oppositam sententiam) verecundia, et invidia : ut videre est supra quæst. 24, art. 4, ubi sic ait: *Sicut de actibus dictum est, ita et de passio-* D.Thom
nibus dicendum videtur, quod scilicet species actus, vel passionis dupliciter considerari potest. Uno modo secundum quod est in genere naturæ, etc. Alio modo secundum quod pertinet ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario, et judicio rationis: et hoc modo bonum et malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipitur ut objectum passionis aliquid de se conveniens rationi, vel dissonum a ratione : sicut patet de verecundia, quæ est timor turpis, et de invidia, quæ est tristitia de bono alterius : sic enim pertinent ad speciem exterioris actus. Idem asserit quæst. 72, art. 7 de omnibus, quæ dicuntur *peccata cordis,* eo quod interius consummantur, neque ad opus, aut verba pertingunt. Perperam ergo actus inefficaces, et interius consummati

juxta

juxta Ang. Doctorem a generali doctrina excipiuntur, quos ipse expresse et in particulari sub illa comprehendit.

Denique agens specialiter de delectatione docet hoc ipsum supra quæst. 34, art. 2, ubi ex bonitate vera, vel apparente objecti, in quo appetitus delectatur, infert delectationem esse vere aut apparenter bonam, ac proinde bonam, vel malam moraliter. Et in præsenti art. 8 ex quantitate malitiæ objecti, de quo sumitur delectatio, deducit omnino gradum, et speciem malitiæ delectationis. Exindeque infert, delectationem habentem pro objecto non rem illicitam cogitatam, sed solam cogitationem, non esse mortalem, quia cogitatio secundum se non est mortalis : quæ vero habet pro objecto rem cogitatam, mortalem esse, quando res ipsa est prohibita sub mortali. Estque ubique perpetuus in adstruendo adæquationem malitiæ cujusvis actus cum malitia objecti formalis illiusque ad hoc specificationem.

Bonav. urand. icard. Scot. .-Ant. Cajet. Medin. Alvar. Curiel. ontes. Greg. Mart. Zumel. Lorca. raujo. ranad. Salas. ylvest. Navar Sanc. Joan. de M. Azor. Rodrig. Petr. le Sot. Basil. Pont. oninck. agund. illalob. Sa. hagab. iliucin. essius. rmilla. ngest. ibiena. Bonac. Joan. Sanch.

3. Sequuntur D. Thomam Bonaventura in 2, dist. 24. quæst. 2, art. 2, Durandus ibidem quæst. 6, Ricardus eadem dist. circa quartum principe quæst. 4, Scotus dist. 42, § *sequitur*, D. Antoninus p. 2, titul. 5, cap. 1, § 5, Cajetanus 2, 2, quæst. 154, art. 4, et in sum. verbo *delectatio* § *rursus*, et tom. 1 opuscul. tract. 14. Et expositores omnes D. Thomæ (uno Vasquez excepto) super hunc artic. ubi Medina, Alvarez disp. 111, Curiel dub. ultimo, Montesinos disp. 7, quæst. 3, § 3, Gregorius Mart. dub. 1, Zumel disp. 3, Araujo dub. 8, Lorca disp. 28, memb. 3, Granadus tract. 4, disp. 4, Salas disp. 6, sect. 6, dicens oppositum esse inopinabile, et adversus omnes Theologos. Atque idem tuentur cuncti fere Theologi morales, Sylvester in sum. verbo *delectatio*, Navarrus cap. 11, num. 12, Thomas Sanch. lib. 1 summæ, cap. 2, num, 11, Joannes de Medina cod. de restitut. quæst. 21, Azor tom. 1, lib. 4, cap. 6, Rodriguez tom. 3, cap. de delectatione morosa conclus. 3, Petrus de Soto de institut. Sacerd. tract. de peccatorum discrimine lect. 8 et 9, Basilius Pontius lib. 10 de matrim. cap. 16, Conínchus de Sacrament. disp. 34, dub. 11, Fagundez in præcepta Decalogi tom. 2, lib. 9, cap. 4, Villalobos tom. 1, tract. 3, difficult. 3, Sa verbo *luxuria* num. 12, Ochagavia de Sacram. tract. 5, quæst. 12, Filiucius tract. 30, cap. 10, Lessius de justit. et jure lib. 4, cap. 3, num. 124, Armilla verbo *delectatio* num. 2, Angelus verbo *cogitatio* num. 2. Tabiena eodem verbo num. 2 et 6, Bonacina quæst. 4 de matrim., punct. 8, num. 19, Joannes Sancius in selectis disp. 2, innumerique alii id tradunt ; vel supponunt.

Ratio assertionis.

Probatur ratione Ang. Doctoris. Omne quod est essentialiter respectivum, specificatur a termino, quem respicit, sed delectatio, et quicunque actus moralis essentialiter est respectivus sui objecti : ergo necessario sumit speciem ab ipso objecto : atque adeo secundum quod hoc fuerit malum, erit species malitiæ delectationis. Major constat, tum inductive in relationibus, motibus, habitibus, potentiis, et cæteris respectivis, quæ sine ulla exceptione a suis terminis specificantur. Tum etiam quia quod essentialiter est respectivum alicujus termini, non aliter habet essentiam, quam juxta exigentiam, et proportionem ipsius termini, illique adæquatam, et commensuratam : atque adeo ipse terminus est radix et mensura talis essentiæ : hoc autem est specificari a prædicto termino, habere scilicet essentiam et speciem commensuratam et adæquatam cum illo, seu habere talem essentiam, et speciem, qualem sibi vendicat terminus. Minor autem est perspicua : nam delectatio et quicunque actus potentiæ appetitivæ non est aliud, nisi quædam actualis affectio, per quam prædicta potentia actualiter suum objectum tangit, ferturque ad illud sive amando, sive desiderando, sive in eo quiescendo : prædicta autem affectio essentialiter est respectus ad tale objectum : sicut omnis tendentia, aut attingentia essentialiter habet respicere illud, quod tangit, et in quod tendit. Eo præsertim quia prædictus actus secundum suam essentiam dependet ab objecto, et ideo nullatenus potest intelligi, aut diffiniri nisi per illud : quicquid autem secundum essentiam dependet ab aliquo, respicit illud essentialiter : ipsa quippe dependentia est habitudo, et respectus : ergo, etc.

Confirmatio.

4. Confirmatur : omnis effectus accipit speciem ex sua causa formali ; vel immediate si sit causa, et forma intrinseca ; vel mediante habitudine, qua illam respicit, si sit causa extrinseca : sed omnis actus præsertim potentiæ appetitivæ dependet ab objecto, circa quod versatur, ut a causa formali extrinseca : igitur omnis talis actus sumit speciem a prædicto objecto. Major est adeo nota, ut a nemine in quæstionem vocetur : causa enim formalis ex eo dicitur, quia vel per sui exhibitionem, vel per habitudinis terminationem format, determi-

nat, et in certa specie constituit essentiam et naturam rei : unde quia diffinitio continet, et notificat essentiam, et naturam rei, omnes res diffinimus per suas causas formales : et ubi causam formalem ignoramus, per aliquid gerens vices talis causæ. Minor eodem modo debet recipi ab omnibus : quia perspicuum est, objectum respectu actus exercere aliquod genus causæ : cumque non sit causa efficiens, aut materialis, oportet ut sit causa formalis : quæ respectu potentiæ appetitivæ, et actuum ejus cum finali coincidit. Dicitur enim *causa finalis*, quia sua bonitate allicit, et movet appetitum ad se; formalis vero, quia ea motione et allicientia metitur, et determinat motum et tendentiam ipsius appetitus. Quælibet autem prædictarum causalitatum hoc præstat, ut talis sit motus, et affectio appetitus, quale est objectum, cui afficitur, et in quod movetur.

Confirmatio alia. Confirmatur secundo : nam potentia appetitiva prout elicitiva cujuscunque actus, et secundum se totam specificatur ab objecto : ergo omnes ejus actus debent ab eo specificari. Antecedens ab omnibus est indubitatum. Et probatur consequentia. Tum quia potentia non specificatur ab objecto, nisi mediante actu, sicut non respicit illud nisi mediante isto, seu quia istum respicit : ergo a fortiori et per prius debet ipse actus ab objecto specificari : *propter quod enim unumquodque tale*, etc. Tum etiam quia proximior est objecto actus, quam potentia : hæc quippe solum est elicitiva actus, quo objectum attingitur ; ille vero est ipsa actualis attingentia objecti : si ergo potentia, quæ remotior est, sumit suam speciem ab objecto, a fortiori actus, qui propinquior est, debet eam inde desumere. Et sane Aristoteles prædictam specificationem hoc ordine distribuit, ut potentiæ immediate ab actibus, actus vero ab objectis speciem recipiant : ut ostendunt verba illa, quæ habentur lib. 2 de anima textu 33 : *Priores potentiis actus, et operationes secundum rationem sunt : et adhuc his priora sunt opposita, sive objecta.* Quæ verba adducit D. Th. 1, p. quæst. 77, art. 3, in argumento *sed contra;* et ex illis in corpore hanc rationem efformat : *Potentia secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum : unde oportet rationem potentiæ accipi ex actu, ad quem ordinatur : et per consequens oportet, quod ratio potentiæ diversificetur, ut diversificatur ratio actus : ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti, etc. Unde necesse est, quod potentiæ diversificentur secundum actus et objecta* etc. Idest potentiæ immediate ab actibus, et quia *actus* immediate ab objectis, potentiæ quoque ab his mediate. Sed quamvis hæc ratio cum suis confirmationibus adeo sit efficax, ut bene perpensa demonstrativa censeri debeat ; auctor tamen sententiæ conatus est adhibere illi suas evasiones, quas adducemus, ut earum impugnatione veritas magis eluceat.

Arist.

D.Thom.

§ II.

Adversariorum evasiones.

Prima evasio. 5. Occurrit Vasquez in præsenti disp. 110 et sequentibus, communem doctrinam usque modo traditam solum probare in actibus sive voluntatis, sive appetitus, qui sunt absoluti et efficaces, eo quod transeunt ad operis exequutionem : secus vero in illis, quæ dumtaxat sunt simplices quidam, et inefficaces affectus sive complacentiæ, sive displicentiæ : atque idcirco ad opus exequendum non pertingunt, sed intus consummantur. Et quia delectatio est hujusmodi, ait hunc affectum non specificari ab externo opere, quod habet pro objecto, sed aliunde suam malitiam desumere. Ratio apud illum est : quia cum actus absolutus et efficax sit causa operis, refunditur in eum istius malitia ; simplex vero, et inefficax affectus quia in opere externo nihil causat, nullam ex eo malitiam participat. Ex qua doctrina mirum est quanta inferat citatus auctor velut conclusiones ex optimis principiis deductas, ut loquitur disp. 111, cap. 1, additque ibi: *Qui enim ex principiis non certis, aut non bene confirmatis suam deducit doctrinam, mirum non est, si vel aliqua temere damnet, quæ approbare ; alia vero approbet, quæ damnare potius debebat.*

Vasq.

Impugnatur. Sed quam incerta, vel potius falsa sint ejus principia, quantumque a veritate exulent conclusiones, quas infert, conabimur deinceps ostendere. Porro autem rationem nostram, et utramque confirmationem universales esse pro omnibus actibus, nullamque admittere exceptionem efficacium vel inefficacium, ex illis bene perpensis facile constabit. Non enim innituntur specialibus principiis hujus vel illius actus, quæ proinde aliis non competant, sed universalissimis, et omnibus communibus : uti est dependentia, et habitudo actus ad objectum, motioque et causalitas objecti in actum, sine quibus

quibus nullus quantumvis inefficax affectus potest intelligi. Nec minus est commune pro omnibus illud de specificatione potentiæ, cui innititur secunda confirmatio: quoniam potentia non habet specificari ab objecto inadæquate, ut ita dicamus, prout est horum tantum, vel illorum actuum elicitiva; sed adæquate, et ut est elicitiva omnium. Ex hoc autem principio recte infertur omnes ipsos actus, et non tantum hos, vel illos ab eodem objecto speciem desumere.

Refeltur distinctio. Gab. Vasq.

Præterea nullam esse ad præsens distinctionem a prædicto auctore excogitatam inter actus efficaces, seu qui sunt causa objecti, et inefficaces, qui illud non causant, facile suadebimus. Quoniam actus non habet specificari ab objecto, in quantum ipse actus est causa, et objectum effectus; sed e contra in quantum, ille se habet ut effectus, istud ut causa formalis, vel finalis: unumquodque enim specificatur ab eo, quod est prius se, et a quo dependet et recipit, sicut effec-

D. Thom.

tus a causa. Quod recte vidit Ang. Doctor supra quæst. 1, art. 3, ubi cum posuisset secundum argumentum ad probandum contra suam conclusionem, actus humanos non specificari a fine hunc in modum: *Illud, quod dat speciem, oportet esse prius: sed finis est posterior in esse: ergo actus humanus non habet speciem a fine.* Respondet: *Ad secundum dicendum, quod finis, secundum quod est prior in intentione, ut dictum est, secundum hoc pertinet ad voluntatem: et hoc modo* (scilicet in quantum prior) *dat speciem actui humano, sive morali.* En qualiter specificare actus voluntatis non competit fini, seu objecto, in quantum est posterius, et habet rationem effectus, sed in quantum est aliquid prius, habetque proinde rationem causæ. Sed in hoc quod est respicere objectum ut causam, et ut aliquid prius se, æqualiter se habent omnes actus voluntatis, et appetitus, sive sint efficaces, sive inefficaces: omnes enim ordinantur ad illud sicut ad finem ob cujus bonitatem, seu appetibilitatem eliciuntur: et determinantur per illud sicut per causam formalem extrinsecam, a qua mensurantur: tantumque est inter eos discrimen, quod inefficaces comparantur ad objecta præcise ut effectus ad causam in genere formalis, et finalis; efficaces vero ultra hanc habitudinem comparantur etiam illa ut causa ad effectum in genere efficientis. Cum ergo, ut diximus, objectum non specificet in quantum effectus, sed in quantum causa, plane sequitur omnibus prædictis actibus æqualiter competere, quod ab objecto speciem desumant.

Confirmatio impugnationis.

6. Confirmatur et explicatur. Etenim objectum actus inefficacis non minus allicit et movet, nec minus determinat voluntatem ad talem actum, quam ad actum efficacem movet et determinat ejus objectum: sed penes hanc motionem, et determinationem consistit tota ratio specificationis, quam dicimus: igitur non minus actibus inefficacibus, quam efficacibus debet specificatio prædicta competere. Imo potius major videtur adesse titulus, ut conveniat inefficacibus. Efficaces enim eo ipso quod sunt causa efficiens operis externi, quod habent pro objecto, communicant illi in suo genere speciem moralitatis, quam in se continent: unde non ita facile percipitur, quod in alio genere causæ ab eodem opere receperint illammet speciem, quam communicant. Cæterum inefficaces cum in nullo genere influant in objectum, neque ei aliquid communicent, sed solum ab eo dependeant, et recipiant, nulla vel apparens ratio impedire potest, quominus ab illo desumant suam speciem.

Confirmatio alia.

Confirmatur secundo ex his, quæ cernimus in actibus potentiæ cognoscitivæ, sive sensitivæ, sive intellectivæ, qui omnes sine discrimine specificantur ab objectis: et tamen saltem quamplurimi nullam circa ipsa objecta exercent efficientiam, aut habent efficaciam, sed sunt simplices quidam intuitus, vel judicia, sive notitiæ, quæ consummantur interius: ergo quod actus sit efficax, vel inefficax respectu sui objecti, quod consummetur interius, vel extra pertingat, omnino impertinenter se habet ad prædictam specificationem. Manet itaque universalis, et inconcussa ratio pro conclusione facta, distinctio vero ad eam enervandam adhibita frivola et inanis.

Secunda evasio.

7. Secundo occurres, rationem nostram convincere de specificatione delectationis in *esse* physico; secus vero in *esse* morali, et peccaminosæ: stat enim hujusmodi rationes, et species ex diversis capitibus provenire; ut constat etiam in aliquibus aliis actibus, qui licet speciem physicam semper accipiant ab objecto; speciem tamen bonitatis, vel malitiæ non semper ab illo desumunt, sed ex fine, vel aliis circunstantiis. Quod contingere necesse est, saltem quoties objectum est aliquid indifferens, ut in tract. de bonit. et malit. disp. 3, dub. 1, diximus.

Præluditur.

Verum neque ista evasio alicujus momenti est: quia non ob aliam rationem

omnis actus in genere physico sumit speciem ab objecto, nisi quia in hoc genere est essentialiter respectivus, debetque proinde specificari a termino, quem respicit, quod est ipsum objectum : sed non minus in genere morali habet esse respectivus objecti, vel ejus quod objecti vices gerit : ipsa enim moralitas est tendentia, et habitudo ad illud, ut late probavimus in tract. de bonit. et malit. disp. 1, dub. 3. Ergo eadem est ratio specificationis ab objecto pro utroque genere. Videantur quæ diximus in eadem disp. dub. 4. Neque obest illud, quod dicitur de specificatione aliquorum actuum a circunstantiis : nam cum dicimus actum in esse moris debere specificari ab objecto, loquimur de objecto, quod est morale, et ut morale terminat actum : uti sunt adulterium, homicidium, furtum, et similia, de quibus in præsenti est sermo. Quando autem objectum immediate volitum est aliquid indifferens, aut esto sit bonum, impeditur tamen ejus influxus per aliquam circunstantiam pravam, species moralis sumitur ab ipsa circunstantia prava, vel alia, quæ tunc transit in conditionem essentialem objecti, geritque illius vices, ut observavimus supra quæst. 18, art. 5, circa tertiam conclusionem. Adde, in præsenti nomen *objecti* non sumi stricte pro solo objecto primario volito, sed largius pro quocunque volito sive primario, sive secundario : quo pacto comprehendit etiam circunstantias objectivas, et omnes conditiones actus externi. Ab objecto autem sic sumpto nullus est actus, qui non desumat suam moralem speciem.

Nova impugnatio utriusque evasionis.

8. Deinde impugnari potest tam præsens, quam præcedens evasio. Quia nisi delectatio sumat speciem malitiæ ab objecto, non est a quo illam accipiat : ac proinde non erit, cur hæc delectatio sit peccatum hujus speciei, et illa alterius, potius quam e contra : ergo, etc. Antecedens constabit discurrenti per singula : non enim reperiet aliud caput, vel principium omnino determinans delectationem ad talem, vel talem peccati speciem, nisi tale, vel tale objectum, de quo capitur delectatio.

Effugium insufficiens.

Dices primo (et insinuatur a Vasquez) delectationem non indigere specificativo extrinseco, sed per se ipsam constitui in propria specie. Sed contra : quia res essentialiter respectivæ nequeunt determinari ad speciem, nisi juxta exigentiam termini, quem respiciunt : ut patet in relationibus, habitibus, potentiis, et in cæteris omnibus respectivis. Hoc quippe est discrimen inter res absolutas, qualis est substantia completa, et inter respectivas, uti sunt illa, quæ commemoravimus, quod absolutæ se ipsis sine dependentia ab aliquo extrinseco determinante constituuntur in propriis speciebus : et ideo in earum diffinitione non ponitur aliquid extrinsecum : e contra vero respectivæ constituuntur per habitudinem ad terminum, quem respiciunt : et ideo nequit earum diffinitio efformari, nisi in ea ponatur talis terminus. Cum ergo delectatio, et quæcunque alia operatio essentialiter sit respectiva objecti, impossibile est, ut specificetur omnino per se ipsam sine dependentia a termino, quem respicit, qui est prædictum objectum.

Confirmatio

Confirmatur : nam si quæratur, quare hæc delectatio, puta qua quis delectatur de re venerea, mala, et in tali specie, scilicet luxuriæ : alia vero, qua delectatur de elargitione eleemosynæ, sit honesta, et in specie misericordiæ, quilibet hanc reddent rationem, quia prima capitur de objecto venereo, et luxurioso, secunda vero de objecto honesto, et sublevatione alienæ miseriæ : nullaque alia responsione quæsito satisfaciet : quinimo ridiculum esset respondere unanquanque esse talem per se ipsam : nam esset dicere unanquanque esse talem, quia est talis, et esse in tali specie, quia est in ea specie : igitur non per se ipsas, sed per respectum et habitudinem ad objecta debent prædictæ delectationes speciem desumere.

Effugium aliud

9. Dices secundo, delectationem peccaminosam habere suam speciem ex oppositione ad contrariam virtutem : et ita ex virtute, cui opponitur, et ex modo oppositionis venanda est species suæ malitiæ, quicquid sit de objecto. Hanc doctrinam tradit non semel citatus auctor, præsertim disp. 111, cap. 4.

Præcluditur

Sed ejus insufficientia constabit cito, si animadvertamus ex D. Thoma in hac 1, 2, quæst. 74, art. 4, dupliciter posse aliquod peccatum opponi alicui virtuti : uno modo principaliter et directe, quæ est propria et immediata oppositio, de qua egimus supra disp. 1. Alio modo ex consequenti, et secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum : quanto enim virtus major est, tanto magis elongat hominem a peccato sibi contrario. Quando ergo ex oppositione peccati cum aliqua virtute deducitur illius gravitas, et species, certum est non attendi hunc secundum oppositionis modum,

modum, juxta quem potius majori virtuti opponitur peccatum minus, quod non opponeretur virtuti minori. *Manifestum est* D.Thom. *enim* (ait D. Thom.) *quod quanto aliqua virtus fuerit major, tanto etiam minora peccata cohibet : sicut etiam sanitas quanto fuerit major, tanto etiam minores discrepantias excludit. Et per hunc modum majori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.* Non ergo ex isto modo oppositionis ad virtutem deduci potest species et gravitas alicujus peccati : atque adeo attendendum est ad primum, quæ est oppositio directa : secundum quam an et qualiter prædicta species et gravitas mensuretur, explicuimus supra disp. 9, dub. 4. Deinde nota, primam et adæquatam rationem hujusmodi oppositionis directæ peccati ad virtutem attendendam esse ex objecto, quatenus et utrunque circa idem objectum, seu materiam servatur (opposita enim debent circa idem versari) : et contrario modo illud attingit : nempe virtus secundum præscriptum, et mensuram rationis, peccatum autem contra talem mensuram : quod est respicere idem objectum materialiter, et diversa, ac contraria formaliter. Ob idque D. Thom. hoc jecto principio intulit: *Oportet quod maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab ea distans in eodem genere.* Ac si diceret, quia eandem materiam, et objectum contrario valde modo respiciunt. Quare si hujusmodi respectum ad objectum, et ad modum attingendi illud a peccato, aut a virtute secludamus, nequibit inter ea salvari prædicta contrarietas.

10. Ex his facile erit ostendere insufficientiam evasionis adductæ. Nam contrarietas directa peccati ad virtutem omnino oritur ex contrarietate circa objectum, ex eo scilicet quod versantur circa eandem materiam contrario modo ; quod est respicere objecta formaliter contraria ; et quia respectus ad contraria sibi contrariantur, necesse est ex prædictis objectis oriri contrarias species constitutas per illos respectus : igitur omnino prior est quolibet peccato respectus ad objectum contrarium objecto virtutis, atque adeo species malitiæ constituta per talem respectum, quam oppositio et contrarietas ad ipsam virtutem. Qui ergo negaverit, delectationem morosam, vel aliud quodcunque peccatum specificari ab objecto, perperam recurrit ad oppositionem cum virtute : cum hæc oppositio illam specificationem omnino præsupponat, ex eaque, D.Thom. et non aliunde consurgat. Quocirca D. Thom. loco cit. ad probandam gravitatem peccati propter oppositionem cum virtute recurrit ad specificationem utriusque ab objecto : quasi hæc sit tota illius ratio, et principium. Et ideo postquam dixit, *oportet quod majori virtuti opponatur gravius peccatum.* Prosequitur ita. *Sicut enim ex parte objecti attenditur major gravitas peccati, ita etiam major dignitas virtutis, utrumque enim ex objecto speciem sortitur, ut ex supra dictis patet, etc.* Clarius id tradit quæst. 72, art. 1 ubi generaliter statuit, omnia peccata distingui specie secundum distinctionem objectorum, circa quæ versantur. Et cum in secundo argumento objecisset, quod mala eo quod dicunt privationem, debent distingui secundum opposita : ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita, quam secundum objecta. Respondet in primis peccatum non esse privationem puram, sed actum debito ordine privatum : et ideo magis debere distingui secundum objecta actuum, quam secundum opposita. Deinde vero sic addit: *Quamvis etiam si distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret : virtutes enim distinguntur specie secundum objecta, ut supra dictum est.* Et quomodo tota ratio distinctionis inter peccata, ac proinde eorum specificatio etiam cum attenditur penes oppositionem ad virtutes, tandem devolvitur ad objecta.

Confirmatur : nam delectatio de damno proximi, puta de homicidio, furto, etc. quam, ait Vasquez, desumere speciem malitiæ ex oppositione ad justitiam, vel charitatem, nequit intelligi ut opposita istis virtutibus nisi ratione sui objecti, quod est illud damnum : ergo ipsum objectum est prima ratio prædictæ oppositionis. Consequentia est satis nota. Antecedens vero probatur : quia prædicta delectatio non habet opponi justitiæ, nisi in quantum est malum proximi : non est autem malum proximi nisi ratione sui objecti, scilicet furti, vel homicidii : ipsa enim delectatio interior præcise secundum se, et ut sistit intus, sicut nullum infert proximo nocumentum, ita nequit dici ejus malum : igitur nisi fiat recursus ad objectum, quod est tale malum, nequit intelligi contrarietas ad charitatem, aut justitiam. Vel dicat adversarius, quare delectatio de homicidio contrarietur justitiæ, delectatio vero de fornicatione illi non contrarietur ? Certe aut nullam reddet rationem, aut recurret ad objecta : quorum aliud scilicet homicidium est malum proximi, et contrariatur justitiæ; aliud vero nempe

Confirmatio ejusdem doctrinæ

fornicatio non est malum illius, neque isti opponitur.

Confirmatio alia. 11. Confirmatur secundo : quoniam si sola oppositio ad virtutem sine recursu ad objectum esset sufficiens ratio ad specificandam, et distinguendam malitiam delectationis, omnes illæ delectationes essent ejusdem malitiæ, quæ eidem virtuti opponuntur : atque adeo non differrent specie delectatio de simplici fornicatione, et delectatio de peccato contra naturam, quæ opponuntur eidem virtuti castitatis : neque delectatio de homicidio, et delectatio de furto, quæ opponuntur eidem virtuti justitiæ : hoc autem manifeste est falsum, et inauditum etiam apud auctorem, quem impugnamus : ergo, etc.

Dices, prædictas delectationes opponi virtuti diverso modo : et ex hoc diverso oppositionis modo distingui specie inter se. Sed contra : diversitas hæc in modo oppositionis non aliunde potest desumi nisi ex diversitate secundum objecta delectationum : ex eo scilicet quia peccatum contra naturam est objectum aliter improportionatum, aliterque repugnans generationis fini, et bono castitatis, quam peccatum simplicis fornicationis, similiterque in furto, et homicidio : seclusa vero hac diversitate objectivæ oppositionis, inintelligibilis est diversitas in modo oppositionis ex parte prædictarum delectationum : ergo quocunque modo attendatur earum specificatio et distinctio, debet fieri recursus ad objecta tanquam ad ejus causam et radicem. Adde, contrarietatem unius rei ad aliam nunquam esse primam rationem suæ specificationis : quia nulla res habet esse talis, vel talis speciei ex eo quod huic vel illi repugnat, quia est talis vel talis speciei : nemo enim dixit albedinem esse in tali specie coloris, quia contrariatur nigredini, aut calorem esse in tali specie, quia contrariatur frigori, aut virtutem, quia contrariatur vitio ; sed omnia e converso : igitur neque in delectationibus potest esse prima ratio, cur sint hujus aut illius speciei, contrarietas cum hac vel illa virtute ; sed potius talis contrarietas oriri debet ex propriis, et specificis differentiis desumptis ex alio principio : quod, ut ostensum est, non potest esse aliud nisi objectum.

Tertia confirmatio. 12. Confirmatur tertio in delectationibus virtuosis ac honestis : has enim nemo dicet specificari a contrarietate cum vitiis, quinimo ejusdem speciei essent, licet nulla dari possent vitia, cui contrariarentur : unde solum potest assignari pro eorum specificativo objectum, de quo capiuntur. Ergo similiter dicendum est de delectationibus peccaminosis : cum omnes æqualiter sint affectus inefficaces, et consummati interius, quæ est tota ratio doctrinæ auctoris quem impugnamus.

Ultima. Tandem possemus prædictam impugnationem confirmare discurrendo sicut discurrit Montesinos per delectationes, quas Vasq. disp. 111, cap. 4, in exempla suæ opinionis adducit, ut explicet qualiter desumant malitiam ex prædicta oppositione. Hujusmodi sunt delectatio de propria excellentia supra debitam mensuram, vel æquando illam Deo, quæ contrariatur humilitati : delectatio de quocunque peccato, quatenus est offensa Dei, quæ contrariatur charitati : aut quatenus est contra legem et præceptum superioris, quæ contrariatur obedientiæ : delectatio de furto, homicidio, aut quovis alio malo proximi, quatenus malum illius est, quæ contrariatur charitati, aut beneficentiæ : delectatio de excessu tormentorum in alicujus punitione, quæ contrariatur clementiæ : et (omissis aliis) delectatio venerea, quæ contrariatur castitati. Quas omnes delectationes adducit Vasq. ad declarandam suam doctrinam. Sed quam immerito, animadvertit bene Montesinos, ostendens omnes illas specificari a propriis objectis. Et sane cum nulla sit, quæ objectum pravum non respiciat, indeque oppositionem ad virtutem desumat, frivolum videtur, prætermisso objecto et respectu ad ipsum, recurrere pro specificatione illarum ad prædictam oppositionem. Quinimo ipsi adversarii, qui verbis negant delectationem sumere speciem ab objecto, recurrunt sæpesæpius pro diluendis argumentis, ad nostram doctrinam, distinguendo in objectis diversas rationes, ut possint attingi a delectatione secundum unam, et non attingi secundum aliam, conferreque bonitatem, vel malitiam secundum rationem, secundum quam attinguntur, et non conferre secundum omnes : in quo ipso tenent in re communem doctrinam ; licet verbis contradicant.

Ultima evasio. 13. Tandem dicet aliquis, superesse aliud principium pro specificanda delectatione, videlicet operationem, ad quam consequitur. Ut enim ait in præsenti D. Thom. omnis delectatio consequitur aliquam operationem sive internam, sive externam : per respectum ergo ad hujusmodi operationem etiam sine recursu ad objectum poterit specificari.

Hæc

ST. ALBERT'S COLLEGE

Impugnatur. Hæc tamen evasio minus enervat nostram doctrinam : quia operatio, quam delectatio consequitur, eatenus dumtaxat potest illam specificare, quatenus potest esse ejus objectum : talis enim operatio, quoties non pervenitur ad opus exterius, sed in cogitatione et delectatione sistitur, non est alia quam cognitio objecti illiciti, supra quam si reflectatur appetitus, poterit sumere de ea delectationem, etiamsi de objecto cogitato non delectetur : tunc autem objectum delectans est ipsa cogitatio ; et in quantum habet rationem objecti, in tantum potest specificare : deficiente vero prædicta reflexione appetitus supra cogitationem, et quod ista in objectum assumatur, sed maneat in ratione principii, nequit esse specificativum delectationis : quia actus immanentes, ut alibi ostendimus, non specificantur a principio activo, sed a causa formali, quæ est objectum. Habeturque tota hæc impugnatio apud D. Thomam in præsenti : nam cum in tertio argumento objecisset sibi rationem propositam, respondet : *Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro objecto.* Ac si aperte diceret, operationem internam, ad quam sequitur delectatio, quæ est ipsa cogitatio objecti illiciti, tunc solum dare speciem, quando ipsa fit objectum delectationis ; secus quando manet præcise in ratione propositionis alterius objecti. D. Thom.

Adde, cogitationem, quæ non sumitur ut objectum, sed sistit in ratione cognitionis, solum concurrere ut applicationem objecti, quatenus nihil volitum, quin præcognitum, non vero habet se ut causa et ratio formalis: quo pacto se habere debet illud, quod dat speciem. Adde secundo, ex opposito sequi, delectationem de objecto peccaminoso et turpissimo non fore peccaminosam : quia cognitio, ad quam sequitur, secundum se non est mala, sed si quam habeat malitiam, erit ratione objecti : si ergo in specificatione non est recursus ad objectum, sed in sola cognitione sistitur, nihil est unde oriatur species malitiæ. Adde tandem, discrimen inter delectationem, quia quis gaudet de cognitione peccatorum, et qua gaudet de ipsis peccatis (ratione cujus discriminis illa sæpe erit bona ; ista vero necessario est mala) non posse esse aliud, nisi quod prima habet pro objecto aliquid bonum, scilicet cognitionem ; secunda vero aliquid malum, nempe ipsum peccatum, et utraque a suo objecto capit speciem : ergo ne omnia confundantur, et in assignandis speciebus delectationum, cæterorumque peccatorum cæco modo procedatur, recurrendum est pro omnibus ad objecta, standumque omnino nostris principiis.

§ III.

Opinionem adversam qui tueantur?

14. Pro adversa opinione ante Gabrielem Vasq. neminem reperimus, cui possit jure adscribi. Illum vero sequuntur Sayrus in clavi regia lib. 8, cap. 7, num. 7. Castro Palao tom. 1, tract. 2, disp 2, puncto 10, tribuens eam Joanni de Salas in præsenti disp. 6, sect. 5, ubi referens prædictam opinionem neque approbat, neque impugnat. Sed oppositam et communem tenet expresse ibidem sect. 6. Adducit etiam dictus Palao Basilium Legionens. lib. 1 de matrim. cap. 16, § 1, et Bonacin. de matrim. quæst. 4, punct. 8. Sed neque isti auctores a communi sententia recedunt : solum enim intendunt, non opus esse quod delectatio sumat malitiam a circunstantiis objecti, ita ut semper sit in tot speciebus malitiæ, quot fuerint prædictæ circunstantiæ. Pro quo dicendi modo etiam alios reperies, præsertim loquendo de delectatione, quæ est actus voluntatis. Nequaquam tamen ad id nituntur principio, cui innititur Vasquez negans, actus inefficaces sumere speciem ab objecto, sed alii cohærenti magna ex parte cum nostra doctrina : nempe quod quia actus inefficax est præcisivus, et potest attingere unam rationem non attingendo aliam, necesse non est ut ab omni eo, quod in objecto reperitur, vel quod illud circunstat, sumat malitiam : sicut debet sumere actus efficax, cui non conceditur illa præcisio. Hoc autem neque doctrinæ nostræ usque modo traditæ adversatur, neque in favorem contrariæ opinionis debet assumi. Sayr. Castro Palao. Salas. Basil. Leg. Bonacina.

Cujus opinionis fundamenta reducuntur ad aliquos casus, in quibus longe aliter videntur se habere delectatio, et objectum quoad speciem malitiæ. Nam potest dari delectatio mala de objecto bono aut non malo ; et e contra de objecto, quod est opus malum, potest dari delectatio bona : ergo non ab objectis, sed aliunde sumitur bonitas aut malitia delectationis. Antecedens quoad primam partem probatur : tum in vidua, quæ nunc delectaretur de copula habita tempore conjugii, et in sponsa de futuro, quæ ante ratum matrimonium delectaretur de copula futura post ipsum : Fundamentum primum.

utraque enim delectatio est peccaminosa, et tamen utriusque objectum pro tempore, ad quod refertur, est honestum et licitum. Similiterque dicendum est, si quis delectaretur de copula cum ea, quæ neque est, neque erit sua uxor, sub conditione tamen *si esset sua:* talis quippe delectatio esset peccaminosa, et nihilominus copula, ut stat sub illa conditione, quo pacto habet esse objectum, non est illicita: et ideo potest esse licitus consensus in illam ut affectam prædicta conditione. Tum etiam, nam si mulier invita, et absque consensu in opus violaretur, hæc violatio non esset ei peccatum: et tamen si admitteret delectationem et complacentiam inde ortam, peccaret: ergo, etc.

15. Secunda autem pars antecedentis probatur pluribus instantiis: nam potest quis licite delectari de aliena morte propter aliquod bonum inde consurgens: ut de morte tyranni propter libertatem reipublicæ: de morte cujuslibet proximi, etiam fratris vel parentis ob securitatem æternæ vitæ: de pollutione eveniente in somnis propter salutem corporalem: de aspectu duelli aut belli injusti, ut inde discat rarum et subtilem modum pugnandi, aliisque hujusmodi, quæ quidem sunt objecta mala, essetque omnino peccaminosus consensus efficax in illa: et tamen delectatio de illis, eo quod est affectus inefficax, potest esse sine peccato.

Confirmatio. Confirmatur: nam quod sanus cogitans aut videns infirmum vescentem carnibus die prohibito delectetur de earum comestione; aut quod monachus cogitans se divitem, et elargientem pauperibus summam pecuniæ delectetur de ea elargitione, non est peccatum: et tamen ipsa comestio, et elargitio exequuta, aut efficaciter intenta nequiret a peccato liberari. Cujus rei innumera alia sunt exempla.

Secundum. Arguitur secundo pro prædicta sententia. Ita se habet quantum ad specificationem delectatio de objecto malo et prohibito, sicut tristitia, aut displicentia de bono et præcepto, sed hæc non sumit ab objecto malitiam: igitur neque illa. Major constat a paritate rationis. Minor vero instantiis suadetur, non enim peccat qui tristatur de jejunio, aut de auditione sacri, aut de voto a se emisso ob laborem et pœnalitatem in eorum adimpletione repertam: qui tamen omnes sunt actus boni et debiti. Confirmatur: nam Christus Dominus habuit tristitiam de sua morte, ut patet Matth. 26: *Tristis est anima mea*, etc. quæ quidem mors erat illi præcepta, et valde bona: et tamen in ea tristitia nullum fuit; nec potuit esse peccatum: ergo, etc.

Tertio: si delectatio sumeret malitiam ex objecto, tot in unaquaque essent malitiæ species, quot in objecto sunt circunstantiæ mutantes speciem: hoc autem multi non concedunt: ergo, etc. Hæc argumenta, et alia, quæ efformari possent, postulant decisionem dubii sequentis, ex cujus doctrina in dub. 3 subsequenti facile diluentur. Tertium:

DUBIUM II.

Utrum omnis delectatio morosa de objecto sub mortali prohibito sit peccatum mortale.

Quærimus determinate de objecto prohibito sub mortali, et de mortali peccato: quia delectationem de quovis objecto illicito debere esse saltem peccatum veniale nemo est qui ambigat. An vero debeat esse mortale, eo ipso quod objectum sit mortale, potest merito controverti. Et quamvis resolutio hujus dubii post præcedentis decisionem certa et indubitata videatur, debuimus tamen seorsum illud excitare: tum ut communis doctrina speciali materiæ applicata magis eniteat: tum etiam ut prædicta applicatione difficultatibus non paucis hinc inde ebullientibus occurramus.

§ I.

Vera et communior sententia.

16. Dicendum est, omnem delectationem morosam de objecto prohibito sub mortali secundum eam rationem, qua tale objectum sub prohibitione continetur, esse peccatum mortale. Hæc conclusio asseritur a D. Thoma in præsenti art. 8 et 2, 2, quæst. 154, art. 4 de verit. quæst. 15, art. 4 de mal. quæst. 15, art. 2 ad 16 et 17, in 2 dist. 24, quæst. 3, art. 4 et alibi: quem sequuntur communiter ejus discipuli, pluresque alii, quos dub. præced. adduximus. Consulto autem in titulo dubii et conclusione loquuti sumus absque limitatione de quovis objecto prohibito sub mortali: quia non putamus distinguendum esse, sicut aliqui distinguunt inter ea, quæ solum sunt mala, quia prohibentur per jus positivum, ut esus carnium in die prohibito, laborare in die festo, et hujusmodi, et inter illa, quæ sunt mala secundum se, ut fornicatio, homicidium, et similia, quæ ab intrinseco et ex propria ratione D. Thom.

ratione juri naturali repugnant. Licet enim alias inter prædicta non pauca discrimina assignentur; in eo tamen, quod est tribuere malitiam delectationibus terminatis ad illa secundum omnem eam rationem, quæ a prohibitione comprehenditur, nequaquam discriminantur. Unde sicut quia fornicatio secundum se est mala, et a natura prohibita sub mortali, delectatio de illa capta est mala mortaliter : ita quia comedere carnes in quadragesima respectu sani est malum, et sub mortali prohibitum per jus positivum, erit etiam mortalis delectatio de tali comestione ut associata prædictis circunstantiis. Quemadmodum etiam si utrunque esset prohibitum tantum sub veniali, utriusque delectatio venialis esset.

Ratio assertionis.

Ratio autem ex dictis dubio præced. est perspicua : nam delectatio sumit speciem ab objecto, circa quod versatur : ideoque talis debet esse in bonitate vel malitia, quale fuerit ipsum objectum : ergo existente hoc malo et prohibito sub mortali, illa quoque eo ipso erit mala et mortalis : ea est enim appetitus conditio, ut omnino conformetur objecto amato, fiatque talis in suis affectibus, quale est id quod amat : juxta illud Augustini serm. 27, de divers. *Homines amando Deum efficiuntur dii : amando mundum mundus dicuntur.*

D. Aug.

Confirmatio.

Confirmatur : ejusdem malitiæ secundum speciem est delectatio, quæ capitur ex aliquo objecto vel opere præcise ut cogitato, et quæ sumitur ex eodem objecto, vel opere ut exequuto a parte rei : sed hæc ubi objectum vel opus prohibetur sub mortali, semper est mortalis : ergo illa similiter debet esse mortalis. Minor et consequentia constant. Major vero est D. Thomæ : tum supra quæst. 72, art. 7, ubi docet peccatum *cordis,* sub quo comprehendit delectationem, quæ sumitur de objecto præcise ut cogitato, et peccata *oris* et *operis,* quæ important ipsam rei exequutionem, pertinere ad eandem speciem, tantumque inter se differre penes magis et minus, seu secundum diversos gradus intra eandem speciem, quia ratio formalis motiva in omnibus est eadem. *Et si hæc tria* (inquit) *differunt secundum diversos gradus peccati, patet tamen quod hæc tria pertinent ad unam perfectam peccati speciem, cum ab eodem motivo procedant,* etc. Tum etiam quæst. 15, de verit. art. 4, ubi sic ait : *Illa delectatio, quæ sequitur cogitationem ex parte rei cogitatæ, in idem genus coincidit* (sumit autem genus pro specie) *cum delectatione exterioris actus. Ut enim dicitur in* 11 *metaphys. delectatio per se in actu consistit, sed species et memoria propter actum delectabilia sunt. Unde constat quod talis delectatio secundum genus suum inordinata est eadem inordinatione, qua est inordinata delectatio exterior. Dato igitur quod delectatio exterior sit delectatio peccati mortalis, et tunc etiam interior delectatio in se et absolute considerata de genere peccati mortalis erit,* etc.

D. Thom.

17. Nec deest efficax ratio convincens hanc D. Thomæ doctrinam. Quia objectum non sub alia ratione formali, sed sub eadem prorsus movet ad delectationem, quando in exequutione ponitur, et quando sola cogitatione apprehenditur : utrobique enim movet secundum propriam delectabilitatem, et convenientiam ad appetitum propositam et repræsentatam eidem appetitui per imaginationem, ad quam repræsentationem materiale quid est, quod res apprehensa existat a parte rei, vel in sola apprehensione : quippe etiam dum a parte rei existit, non movet ratione physicæ existentiæ, sed ut in apprehensione splendet : quod adeo verum est, ut licet homo re ipsa exerceat opus delectabile; si tamen vel propter distractionem, vel propter aliam causam illud non apprehendat, et appetitui proponat, nequaquam in isto delectationem generabit. Quod satis ostendit, existentiam physicam non variare rationem formalem movendi, aut delectandi in objecto. Solet tamen deservire, ut vivacius, et efficacius apprehendatur : hacque ratione consuevit vehementiorem delectationem causare opus exequutum a parte rei, quam existens in sola apprehensione. Quia tamen ratio motiva et terminativa utrobique est eadem formaliter, nempe prædicta convenientia ut apprehensa, idcirco utrobique causat delectationes ejusdem speciei : tantumque est inter eas discrimen penes magis et minus, quæ non mutant speciem.

Confirmatio alia.

Confirmatur : nam ubi peccata differunt specie, postulant vitia specifice distincta : quia cum habitus per actus specificetur, nequeunt actus et peccata diversarum specierum ab eodem vitio immediate oriri : sed pro delectatione de opere peccaminoso cogitato, et pro opere ipso ut executo non ponuntur vitia distincta, sicut neque pro opere virtuoso ut executo, et pro delectatione ejus ut cogitati ponuntur distinctæ virtutes : igitur non sunt ibi peccata, aut malitiæ specifice diversa.

Alia ratio.

18. Secundo probatur alia ratione, qua

utitur D. Thom. in hoc articulo animadvertens, quod cum aliquis delectatur de aliquo objecto a se cogitato, necessario habet appetitum consonum, et conformem ipsi objecto, inclinatumque et propensum in illud. Et ratio est perspicua. Tum quia res, quæ non consonat appetitui, non delectat, sed potius causat in eo aversionem et tristitiam. Tum etiam quia omnis delectatio supponit amorem rei delectabilis : cum delectatio non sit aliud, quam quies appetitus in re amata : ipseque amor ex propria ratione habet supponi reliquis animæ passionibus : quia illæ respiciunt objectum sub aliqua determinatione, puta *præsentis*, vel *absentis*, etc., amor autem ut *bonum absolute* absque tali determinatione : et ideo sicut bonum ut *tale* vel *tale* supponit *bonum secundum se et absolute* : ita quælibet alia passio præsupponit amorem, et ex ipso amore causatur : ut docet D. Thom. supra quæst. 25, art. 4. Porro amor non est aliud nisi coaptatio quædam seu propensio appetitus ad objectum, per quam illi conformatur, unitur, et adæquatur : debet ergo omnis delectatio hujusmodi coaptationem, propensionem, et conformitatem supponere. Ex quo infert D. Thom. (estque illatio evidentissima) quod quicunque in delectationem consentit, consentit in hoc, quod suus appetitus conformetur, et coaptetur objecto, de quo capitur delectatio : induatque proinde ejus conditionem, probitatem, vel malitiam : quippe id est de ratione amoris conformantis appetitum cum objecto, talem reddere ipsum appetitum in bonitate vel malitia, quale fuerit objectum, et res amata, juxta illud Oseæ 9 : *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.* Oseæ 9.

Ex hoc formatur valde efficax ratio ad intentum. Nam qui consentit in delectationem de objecto prohibito sub mortali, quodcunque illud sit, consentit in hoc quod suus appetitus conformetur tali objecto, fiatque proinde peccaminosus in eo gradu, in quo est peccaminosum ipsum objectum : atque adeo approbat, et eligit per talem consensum rem mortaliter peccaminosam : sed in hanc consentire, et eam approbare nequit non esse culpa mortalis, ut est per se notum : ergo, etc.

Confirmatur : nam dum voluntas consentit in rem mortaliter peccaminosam, et eam approbat, non modo appetitus sensitivus, sed etiam ipsa voluntas per talem consensum conformatur libere tali rei : qua enim ratione appetitus amat rem, de qua delectatur, et exhibet se illi conformem, induitque proinde ejus bonitatem, vel malitiam : eadem quoque ratione voluntas amat rem, in quam consentit, et conformatur tali rei; induitque proinde ejus conditionem sive in bono, sive in malo. Nequit autem a mortali excusari, quod voluntas libere se conformet rei peccaminosæ mortaliter, et quod libere fiat talis per affectum, qualis illa res : ergo, etc. Et quia hæc ratio recte intellecta non modo est efficax, sed ex ea desumi potest optima regula ad cognoscendum gradum malitiæ in quacunque morosa delectatione, oportet eam amplius declarare : ex qua declaratione non pauca ad intentum legitime inferemus.

§ II.

Declaratur magis præcedens ratio, nonnullaque inferuntur.

19. Quia diximus, tam appetitum sensitivum, dum de objecto aliquo delectatur, quam voluntatem, dum in eam delectationem consentit, conformari per affectum tali objecto, de quo delectatio sumitur, induereque per hanc conformitatem ejus conditionem, et malitiam : optima erit regula ad discernendum gradum malitiæ in quavis delectatione, et in ejus consensu, attendere in prædicto objecto illam rationem, cui appetitus, dum sic delectatur, et voluntas dum consentit, se conformant, seu quam per affectum amplectuntur. Quia cum hæc ratio sit propria delectationis materia, ex ea et ex ejus objectiva malitia venanda est species et gravitas malitiæ formalis in toto illo peccato. Pro quo nota, omne objectum prohibitum sub mortali si sumatur quantum ad eam rationem, quæ a prohibitione comprehenditur, connotata ipsa prohibitione, importare in suo conceptu malitiam mortalem objectivam : quia hæc malitia, ut alibi explicuimus, non est aliquid ab objecto distinctum, sed ipsummet, ut stat sub prohibitione : non quod prohibitio spectet quasi forma vel pars ad conceptum malitiæ ; sed quia ea posita et connotata, ipsummet objectum a se ipso, et quia est talis essentiæ, resultat malum et peccaminosum juxta gradum prohibitionis. Itaque ut appetitus vel voluntas feratur ad illud, quod in objecto est peccaminosum, non est necesse ut attingat ipsam prohibitionem, eam appetendo vel respuendo, aut appetendo vel respuendo

Doctrina pro elucidanda ratione.

respuendo objectum sub hac reduplicatione *qua prohibitum;* sed satis est, quod connotata prohibitione, afficiatur et inclinetur suo amore ad illud, supra quod immediate cadit ipsa prohibitio, quodque est ejus materia proxima, et malitiæ fundamentum. Neque etiam est necesse, ut directe afficiatur ad ipsam malitiam volendo illam expresse, aut volendo objectum sub hac expressione *quia malum:* quia cum nullus respiciens ad malum operetur, malitia, aut objectum *quia malum* nequeunt esse hoc modo volita. Unde sufficit, quod affectus feratur, et terminetur ad eam rationem, quæ per se connectitur cum malitia, seu quæ immediate a prohibitione comprehenditur. Nam eo ipso appetitus et voluntas amplectentes eam rationem, amplectuntur, saltem implicite et virtualiter, malitiam objectivam in ea inclusam.

Nec refert, an ipsa eadem ratio sit ratio motiva, vel sit tantum ratio terminativa, motivum vero sit aliqua alia ratio: quia ut affectus vitietur ex aliqua ratione prava reperta in objecto, sufficit quod terminetur ad talem rationem volendo et amplectendo illam; etiamsi ratio motiva aliunde sit. Ut patet cum aliquis occidit ut furetur, alias non occisurus: tunc quippe licet ratio motiva non sit homicidium, sed furtum, quia tamen homicidium saltem est ratio terminativa, illudque voluntas re ipsa amplectitur, eligens potius occidere, quam furtum deserere: idcirco non solum furtum, sed etiam homicidium vitiat affectum, tribuitque illi actui suam propriam malitiam. Igitur attenta hac doctrina et nostra ratione, omnis delectatio terminata ad objectum immediate prohibitum, vel ad aliquam rationem in eo repertam ex his, quæ immediate a prohibitione comprehenduntur, connotata prohibitione, erit peccaminosa juxta gradum prohibitionis: atque adeo mortaliter, ubi prohibitio fuerit sub mortali: nam eo ipso appetitus et voluntas per suum affectum amplectuntur illam rationem, et in ea saltem implicite et virtualiter malitiam objectivam sibi adnexam: etiam si nec de hac expresse curetur, neque illa moveat, sed terminet dumtaxat.

20. Ex his inferre licet primo, non esse ad rem discrimen ab aliquibus constitutum inter illa, quæ sunt mala solum quia prohibita jure positivo, ut esus carnium: et ea, quæ ex propria ratione juri naturali repugnant: sicut adulterium: videlicet quod delectari de illis non sit peccatum mortale; secus vero de istis: nam re vera quantum ad hoc eodem modo est de utrisque philosophandum, si utraque sumantur secundum eam rationem, quæ immediate a prohibitione comprehenditur. Quoniam prædicta ratio, supposita et connotata prohibitione, utrobique continet et fundat malitiam objectivam: atque adeo qui de tali ratione delectatur, amplectitur saltem implicite et virtualiter ipsam malitiam. Non ergo quantum ad hoc inter prædicta stat discrimen. Sed aliunde poterit non leve assignari: quia quæ jure naturali prohibentur, secundum se et ab intrinseco postulant prohiberi, eo quod secundum se et quasi ex propria substantia habent ut rectæ rationi repugnent: et ideo qualitercunque de istis sumatur delectatio, sumitur de eis, quatenus cadunt sub prohibitione, et ut involventibus malitiam objectivam. At vero quæ solo jure positivo prohibentur, non ab intrinseco aut ex propria ratione id postulant; sed advenit illis prohibitio omnino accidentaliter; et sæpe non nisi suppositis aliquibus circunstantiis, et conditionibus extrinsecis, a quibus denudari possunt, salva propria substantia. Unde quia sic nudata non cadunt immediate sub prohibitione, neque eam connotant, nullam involvunt malitiam objectivam, adeoque licebit ea prout sic appetere, et de eis delectari.

Solvitur quædam difficultas.

Et hinc solvitur illa difficultas, quæ in præsenti communiter agitatur: *an liceat delectari de objecto prohibito sub hac conditione si non esset prohibitum, vel si non esset malum?* Et communiter etiam respondetur licere in iis, quæ prohibentur jure tantum positivo, ut esus carnium; secus in illis, quæ prohibentur ipso jure naturæ, ut fornicatio, homicidium, blasphemia, et similia. Sumiturque solutio ex disparitate, quam tradidimus: nam quæ prohibentur jure naturæ, cum ab intrinseco et ex vi propriæ substantiæ id postulent, per nullam conditionem, aut abstractionem possunt, salva eorum substantia, ab hac exigentia, proindeque a malitia objectiva denudari. Et ideo qualitercunque appetitus ibi delectetur, amplectitur rem objective malam: imo neque similia objecta desiderari, aut in ea consentire etiam sub prædicta conditione unquam licebit; et ideo si quis haberet hujusmodi actus *occiderem, furarer, fornicarer, etc. si hæc non fuissent prohibita,* aut *vellem Deum non esse, si hoc non esset malum,* in quolibet mortaliter peccaret: quia tales actus, quantumvis

conditionati videantur, ostendunt affectum absolute et de facto inclinatum et conformem illis objectis secundum eorum substantiam, in qua ita clauditur malitia, ut per nullam conditionem ipsis manentibus possit separari.

21. At vero quæ prohibentur solo jure positivo, cum non ab intrinseco, sed ex aliqua conditione accidentali hoc postulent, possunt, integra manente substantia, per aliquam abstractionem denudari a prædicta exigentia: in qua abstractione quia nullam jam retinent objectivam malitiam, possunt licite appeti, et terminare delectationem. Hac ratione sanus videns infirmum vescentem carnibus die quadragesimæ potest sine peccato de objecto illo delectari, apprehendendo se ipsum eisdem carnibus vescentem: quia potest objicere sibi solam ipsam carnis comestionem secundum se abstractam a conditione illa temporis prohibiti, in qua abstractione non concernit prohibitionem, neque ab illa immediate comprehenditur: et ita nullam importat objectivam malitiam. Et similiter Monachus posset delectari apprehendendo se ipsum ut possidentem summam peccniæ, expendentemque auctoritate propria in pauperes, vel alios usus; non prout est Monachus ligatus voto paupertatis, qua ratione interdicitur ei talis possessio et elargitio : sed secundum se abstrahendo a conditione status et voti, quo pacto non est illi prohibita, atque adeo nec mala objective. Quod si hujusmodi objecta, quæ solo jure positivo prohibentur, non ita abstrahantur, sed sumantur cum omnibus suis conditionibus, quibus hic et nunc prohibitioni immediate substant, puta esus carnium die quadragesimæ respectu sani, aut possessio pecuniæ respectu Monachi sub paupertate constituti, nequaquam licebit delectari de illis etiam sub conditione *si non essent prohibita :* quia prout sic absolute connotant prohibitionem, includuntque malitiam objectivam: sicut alia, quæ prohibentur jure naturali.

Diximus *etiam sub conditione*, etc. quia conditio præcise secundum se nihil confert ut liceat, vel non liceat delectari de objecto prohibito, eo quod delectatio, ut infra dicemus, respicit objectum absolute, et non sub hac vel illa conditione possibili, vel impossibili. Quare objecta, quæ absolute considerata saltem in aliqua abstractione, in qua apprehenduntur, non exuunt respectum ad prohibitionem, omnemque objectivam malitiam, adhuc sub conditione nequeunt licite delectationem terminare. Quando vero Theologi dicunt, in prohibitis solo jure positivo licitum esse delectari sub ea conditione *si non essent prohibita*, non loquuntur de nuda conditione, sed una cum abstractione, quam diximus : quæ quidem abstractio, non ita locum habet in prohibitis jure naturali : vel si in aliquibus locum habeat, licebit etiam de eis sic abstractis delectationem sumere; de nullis vero præcise ratione conditionis. Alia ratione dicunt aliqui non licere delectari de objectis jure naturali prohibitis, etiam sub conditione *si non essent prohibita :* quia qui ita delectaretur, eo ipso convinceretur velle, Deum talia objecta non prohibuisse, sed potius approbasse, aut permisisse illa : et quia hoc derogat divinæ providentiæ et bonitati, nequiret talis volitio inclusa in ipsa delectatione a peccato exusari. Quæ ratio non militat in prohibitis solo jure positivo : quia cum Deus libere potuerit hæc non prohibere, imo potuerit ea approbare, non esset inordinatum velle, quod ita statueret : et sic neque delectatio eam volitionem includens esset peccaminosa. Sed licet hæc ratio sufficientem vim habeat ad intentum; credimus tamen immediatius et firmius probari per aliam, quam tradidimus. De his tamen aut similibus actibus conditionalibus dicemus iterum a num. 67.

Illatio alia.

22. Secundo ex eadem doctrina infertur, etiam in objecto mortaliter prohibito jure naturali posse aliquem delectari absque mortali peccato, si delectatio terminetur non ad ipsam substantiam objecti, sed ad aliquem modum ibi repertum, qui secundum se non importat deformitatem, v. g. si quis in cogitatione, vel aspectu duelli, aut belli injusti delectetur, non quidem de vulneribus, homicidiis, vel injuriis ibidem factis, sed de dexteritate, et strenuitate modi pugnandi, aut de inventionibus, et stratagematibus, aliisque similibus ingeniose repertis, non peccabit mortaliter : neque etiam si in furto, vel in rapto delectetur de artificio, subtilitate, et ingenio, quæ ibi splendent : quia re vera talis modus secundum se non continet deformitatem, neque eam auget, sed est quid indifferens : nec magis est per se connexus cum illis objectis pravis, quam cum bonis, aut indifferentibus, et ideo posset æque bene in utrisque reperiri. Unde ex eo quod ille modus secundum se delectet, non sequitur, quod appetitus inclinetur in aliquid objective

tive malum. Quæ est doctrina Cajetani in sum. verbo *delectatio*, eamque Theologi satis communiter sequuntur. Quare dum diximus delectationem specificari ab objecto, conformarique illi in bonitate, vel malitia, intelligendum est formaliter : nempe quantum ad eam, vel eas rationes, quæ delectationem terminant. Si namque in eodem objecto sint plures rationes, quæ possint sufficienter præscindi, et earum aliqua non contineat malitiam, nec sit immediate prohibita, delectatio sumpta de hac ratione cum præcisione ab aliis, non contrahet malitiam cæterarum : quæ eo ipso habebunt se omnino de materiali ad rationem terminativam, et specificativam delectationis : nec delectatio illas attinget etiam propter talem rationem, sed in ipsa omnino sistet : sicut accidit in casu proposito, ubi delectatio sistit adæquate in illo modo ingenioso, vel subtili, et nequaquam pertingit ad rationem homicidii, vel furti secundum se, et etiam propter ipsum modum. Diximus *etiam propter ipsum modum*, etc. quia si quis allectus delectabilitate prædicti modi eo transiret, ut vellet etiam ipsum homicidium, eligens potius homicidium esse quam carere prædicta delectabilitate, procul dubio peccaret mortaliter : quia appetitus et ejus affectus non sistebat in modo, sed sub modo, et ratione illius amplectebatur etiam homicidium; eratque hoc saltem ratio terminativa, quamvis ratio motiva esset solus modus.

jectio. 23. Sed objicit Vasquez (volens ex prædicta Cajetani doctrina propriam confirmare, nempe quod delectatio non sumat speciem ab objecto, seu opere externo, de quo capitur :) quia modus ille subtilis, vel ingeniosus occidendi, furandi, etc. ita est peccatum mortale, sicut ipsum opus : est enim conjunctus operationi, quæ peccatum mortale est, et est ejus circunstantia, quæ dicitur *quomodo* : hæc autem circunstantia non ponit in numero cum ipso opere, sed ejus substantiam ingreditur, atque adeo non est alterius bonitatis, aut malitiæ, sed ejusdem cum opere : ergo vel delectatio de homicidio non erit peccatum mortale : vel erit quoque delectatio de modo. Ad hæc : si quis affectu efficaci ferretur in illum modum, esset peccatum mortale : cur ergo etiam non erit delectatio, et affectus inefficax, si uterque affectus sumit malitiam ab externo opere, quod habet pro objecto. Præterea : qui delectatur in aspectu belli injusti, aut duelli, non delectatur tantum de exercitus, et castrorum ordine, de stratagematibus, et aliis rebus pulchris, quæ in ipso ordine considerantur, sed etiam ipsæ strages, et cædes quodammodo illum delectant : affert enim stuporem admirationis cum quodam genere delectationis conjunctum, qualis ex rebus novis oriri solet, videre strenuum et robustum militem adscindentem membra, hostes occidentem, et fugam inimicis injicientem : quæ omnia etiam narrata delectare solent : ut patet ex assidua lectione librorum, in quibus conficta bella describuntur : quam damnare peccati mortalis nimis durum et severum esset. Hæc Vasquez.

Quæ tamen non obstant : negandum est enim antecedens. Nam homicidium secundum se prohibetur sub mortali, et secundum se repugnat rationi, atque adeo secundum se est peccatum mortale : prædictus vero modus secundum se neque prohibetur, neque habet aliquid, unde rationi repugnet, aut unde sit objective malus. Ex eo autem quod sit conjunctus operationi mortaliter peccaminosæ, ad summum sequitur, quod ut sic conjunctus reduplicative, ab ipsaque operatione *peccaminosus* denominetur, et quod ut ponitur in exequutione vestitus et associatus prædicta conjunctione, subeat eandem denominationem peccati, quam prædicta operatio. Hoc tamen non tollit quominus etiam dum est sic conjunctus, possit ab intellectu, et imaginatione apprehendi secundum se, et quoad sibi propria, prout est capax existendi in bona et mala operatione, et secundum hanc rationem proponi appetitui ut quid conveniens, et delectans, nulla apprehensa convenientia, aut delectabilitate in prædicta conjunctione, sed potius disconvenientia retrahente ipsum appetitum : sic autem apprehensus talis modus nullam continet deformitatem, atque adeo licite poterit voluntas illum approbare, et appetitus in eo complacere. Enodatur.

24. Quod autem dicitur de circunstantia *quomodo*, nihil refert. Tum quia prædictus modus non est proprie circunstantia moralis : quippe nec secundum se importat convenientiam, aut disconvenientiam ad rationem, neque eam auget, sicut est de ratione circunstantiæ, ut suo loco diximus. Tum etiam quia hic modus sive sit circunstantia, sive non, non est de genere illorum, qui sequuntur conditionem rei, quam modificant, et ejus substantiam ingrediuntur. Pro

quo nota modos esse in duplici differentia : quidam enim sunt, qui non habent rationem formæ, sed puri modi, et conditionis alterius formæ, quam afficiunt, ut quoddam *magis* talis formæ. Hujusmodi autem sunt intensio actus, major ejus duratio, et similes, quæ secundum se nihil afferunt bonitatis, aut delectabilitatis, neque aliud præstant, quam augere ipsam rem, quam modificant intra propriam lineam talis rei. Alii vero non sunt ita puri modi, sed habent rationem formæ afferentis aliquam bonitatem, aut delectationem sibi propriam, proindeque alterius lineæ a bonitate, vel delectabilitate rei, quam modificant. Et hoc pacto, non vero primo se habent modi illi subtilitatis, dexteritatis, ingenii, etc. de quibus in præsenti est sermo. Primi ergo modi omnino sequuntur conditionem rei modificatæ, et quodammodo ingrediuntur ejus substantiam, ut ejusdem augmentum. Et ideo ubi delectatio de aliquo objecto, vel opere fuerit peccatum mortale, a fortiori id habebit delectatio de prædictis modis : ut si quis delectaretur de intensione, vel diuturnitate odii Dei, de magnitudine furti, de intensione vel acerbitate illati vulneris, etc. cum enim modi isti non afferant propriam delectabilitatem, neque aliud præstent quam augere, seu esse ipsum *magis*, non sistit in eis delectatio, sed transit ad rem, cujus sunt modi. Et de istis procedit objectio proposita a Vasq. : nequaquam vero de aliis posterioribus, qui cum afferant secundum se propriam delectabilitatem abstrahibilem ab opere, quod modificant, potest delectatio in eis sistere, et ultra ad rem modificatam non progredi.

Duplex genus modi.

Ad primum, quod additur, respondetur esse quidem constituendum discrimen inter affectum efficacem, et delectationem, quæ est actus inefficax ; non tamen illud, quod Vasquez constituit, quodque dub. præced. a num. 5 satis inpugnavimus ; sed aliud petitum ex propria natura nutriusque actus : et consistit in hoc, quod affectus efficax, qui tendit ad exequutionem rei, et eam infert, non est præcisivus, sed terminatur ad objectum ut associatum omnibus conditionibus, et circunstantiis, cum quibus a parte rei est exequendum : et ideo quacunque ex parte in tali objecto sit malitia, attingitur per talem affectum, et vitiat illum : affectus vero inefficax, sicut est delectatio, propter oppositam rationem est abstractivus, et præcisivus, potestque in objecto, ubi plures rationes concurrunt, separare unam ab aliis, et terminari ad eam, quæ non importat deformitatem, non attingendo alias, quæ malitiam continent. Quare ratio, propter quam prædicta delectatio in casu proposito non sumit malitiam ab objecto, non est quia aliunde quam ab illo habeat speciem, sed quia ipsum objectum, secundum quod attingitur ab ea, non est malum.

25. Ad secundum, quod additur, diximus num. 22, nequaquam esse licitum, sed potius culpam mortalem delectari de ipsis strage, cæde, aut injuriis injuste illatis, vel de his gaudere, aut in ea consentire, etiam si ratio motiva sit ille modus ingeniosus in eis repertus. Quia eo ipso appetitus amplecteretur, et voluntas approbaret rem objective malam : et hoc sufficit, ut inde malitiam desumat, quicquid sit de ratione motiva, ut vidimus num. 19. Quare ut delectatio prædicta a mortali excusetur, debet sistere in ipso modo, et ad cætera objecta secundum se mala etiam propter modum non transgredi. Neque hoc nimis durum, aut severum videatur, quod recta ratio convincit. Advertendum est tamen, multoties in prædictis objectis delectationem non sumi de ipsis rebus injustis, vulneribus, homicidiis, furtis, etc. sed de eorum cogitatione, narratione, aut visione sistendo ibi : quod est longe distinctum, et liberum a culpa mortali, ut dicemus num. sequenti. Adverte secundo, etiam delectationem de illo modo ingenioso, aut subtili reperto in operibus illicitis posse esse culpam mortalem : cum ob periculum transeundi ad res ipsas : tum etiam ob alias causas juxta ea, quæ de cogitatione, aut visione talium rerum statim dicemus. Erit autem satis evidens signum, quod affectus et delectatio non sistat in solo modo, si plus delectet, dum reperitur in rebus, et actionibus pravis et illicitis, quam in licitis et honestis. Hoc enim indicio, ut bene inquit Salas. Salas in præsenti disp. 6, convincuntur multi delectari de rebus turpibus sub prætextu artificiosi carminis, vel suavis musicæ : qui tamen carmina, et cantilenas de rebus honestis æque vel magis artificiosa, et elegantia fastidiunt, vel minus avide audiunt, et legunt, quod sibi minus lepida appareant. Similisque peccati arguuntur, qui metaphoris similium rerum ut plurimum gaudent, quasi artificiose loquantur : et qui facile multa detorquent ad turpes sensus, celebrantque, minus considerate dicta sub specie lætificandi, aut ostendendi vel proprii ingenii acumen, vel imperitiam dicentis.

dicentis. Quin et frequentius, aut facilius loqui de occultis partibus corporis, de ægritudinibus, vestibus, medicinis, et aliis ad eas pertinentibus, satis indicat animum ipsis rebus turpibus, et non tantum supradictis modis delectari. Adeoque nisi parvitas materiæ excuset, non vacabit culpa mortali ejusmodi delectatio. Decet ergo honerson. nestatis amatores (admonet Gerson alphab. 29) de omnibus prædictis parcissime loqui, et quasi invitos, etiam cum adest necessitas, ab aliis audire, tuncque vel maxime serenitatem vultus gravitatemque servare.

26. Tertio ex eadem doctrina habetur veritas et certitudo doctrinæ D. Thomæ in prima conclusione hujus art. nempe quod si in cogitatione objecti sub mortali prohibiti delectatio sumatur non de ipsa re cogitata, sed de sola cogitatione (potest enim vis cognoscitiva reflecti supra suos actus, et dum cogitat de aliis objectis, proponere appetitui ipsammet cogitationem ut objectum per se delectans) non est peccatum mortale : sed vel erit actus bonus, si ea cogitatio et delectatio habeat finem honestum : vel si non habeat, sed sola curiositas moveat, erit peccatum veniale ratione ociositatis. Et quod dicitur de delectatione cogitationis, intelligendum est de delectatione cujuscunque alterius cognitionis sive visus, sive auditus, sive intellectus, etc. atque adeo quantumvis objecta sint illicita, prava, aut inhonesta, non erit peccatum mortale per se loquendo delectari de quacunque eorum cognitione, ut cognitio est præcise, et sistendo ibi. Ratio est perspicua : nam cognitio cujusque potentiæ secundum se, et ut cognitio est præcise, non est mala, etiamsi res cognita pessima sit quia non terminatur ad objectum ut malum, sed ut verum : et ita ponitur in Deo plenissima cognitio rerum omnium, quantumvis peccaminosæ, et turpissimæ sint : ergo nec delectatio de tali cognitione secundum se, et ut cognitio est præcise, potest esse mala (nisi alias ratione ociositatis) cum talis sit delectatio, qualis res, quæ delectat. Et confirmatur : nam delectatio sumpta de cognitione rei turpis v. g. sistens in sola cognitione solum arguit in appetitu affectum, et inclinationem ad ipsam cognitionem, et ad veritatem per eam adinventam, nequaquam vero ad rem turpem : sed appetitum inclinari ad habendam cognitionem, deprehendendamque veritatem de quacunque re, non est aliquis affectus turpis, sed studiosus, vel curiosus : ergo non est unde talis delectatio, et affectus debeat damnari ad mortale.

Diximus *per se loquendo, et sistendo in cognitione*, ut innueremus, ex aliis capitibus sæpe prædictam delectationem esse peccatum mortale : nempe vel ratione rei cogitatæ, vel ratione finis, vel ratione effectus. Ratione quidem rei cogitatæ, ut si cogitatio placeat non tantum propter se, aut quia cognitio est, et veritatis assequutio, sed etiam propter ipsam rem. Pro quo nota ex D. Thom. 2, 2, quæst. 180, art. 7, quod licet cognitio ex propria ratione habeat, quod sit operatio delectabilis, quia est actus connaturalis potentiæ cognoscitivæ, et rationali naturæ valde consonans, efficitur tamen delectabilior, si terminetur ad rem amatam, ut experientia notum est : quisque enim apud se experitur, libentius cogitatione detineri in rebus illis, ad quas afficitur, quam in aliis, quæ affectui non consonant. Et hac ratione perfectissima Dei contemplatio, quæ est per donum sapientiæ, solet tribui charitati : non quod ab ea eliciatur, sed quia necessario illam supponit : quatenus ipsa charitas Deum affectuose diligens in causa est, ut intellectus per sapientiam cum dulcedine et voluptate illum contempletur : indeque *sapientia* a *sapore* dicta est, quasi *sapida scientia* teste D. Bernardo serm. 85, in Cant. et D. Thoma 2, 2, quæst. 45, art. 5. Hinc ergo oriri solet, ut delectatio, quam appetitus percipit de cogitatione objecti illiciti, intensior, seu voluptuosior reddatur ; quia hoc et non tantum ejus cognitio eidem appetitui consonat. Quocirca si objectum sit prohibitum sub mortali, etiam delectatio erit mortalis, quia non sistit in sola cognitione, sed simul transit ad objectum, clauditque, vel supponit affectum, et amorem, quo appetitus in ipsummet objectum inclinatur, et illi conformatur.

Delectatio de cogitatione potest vitiari ex triplici capite. Primum caput.

D.Bern. D.Thom.

27. Si autem postules regulam ad discernendum, an delectatio delectet præcise secundum se, et ut cognitio, vel etiam ratione rei cogitatæ, quando ex expressa cogitantis intentione de hoc non constat ; plures tradi solent, quas reperies apud Theologos morales : forte tamen nullam omnino certam et infallibilem. Vide Sylvestrum verbo *delectatio* num. 7. Cajetanum eodem verbo vers. *Rursus ex parte rei.* Gersonem ubi supra. Valentiam in præsenti disp. 6, quæst. 4, punct. 3, Salas disp. cit. sect. 7, et alios. Credimus autem vix posse dari certius signum, quam quod unus-

Satisfit interrogationi.

Sylvest. Cajet. Gerson. Valent. Salas.

quisque conscientiam suam consulat, et quantum in se est attente animadvertat, an ad cogitandum de prædictis eum solicitet vera necessitas, vel utilitas addiscendi, docendi, disputandi, etc. alias non cogitaturum : et an æque libenter incumbat studio, lectioni, aut auditioni rerum honestarum, sicut turpium, et inhonestarum, neque in harum meditatione, vel lectione plus temporis insumat, quam necessitas ipsa exposcat : eoque magis ac magis cogitatio placeat, quo plus vel citius in inquisitione veritatis, et in ejus inventione proficiat. Hæc erunt non leve signum, quod delectatio sit de sola cognitione. Secus autem si nulla vel modica existente necessitate addiscendi, ipsa materia plus quam alia solicitet et pungat cogitationem, aut aliqua turpis occasio in id pertrahat : nec tum juxta gradum assequendi notitiam, quam juxta moram et detentionem, aut juxta rei turpitudinem cogitatio placeat : quinimo si appetitus facilius et libentius incumbat studio talium rerum, quam aliarum, quæ vel indifferentes sint, vel honestæ, cuncta hæc satis notificabunt delectationem non sistere in sola cogitatione, sed placere etiam res ipsas, quæ cogitatione præsentantur : adhuc tamen id non evidenter convincent.

Secundum caput vitians delectationem.

Ratione finis facilius deprehenditur malitia delectationis de quavis cogitatione, aut cognitione : nam potest talis cogitatio expresse ordinari ad finem mortaliter peccaminosum : et tunc malitia ipsius finis refunditur tam in cogitationem, quam in delectationem inde captam, juxta illud Matth. 5 : *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est, etc.* Ubi ipsa visio, et cognitio pro fornicationis peccato habetur, eo quod ad illud tanquam ad finem ordinatur. Nec circa hoc potest esse aliqua difficultas : nam etiam actio ex specie sua bona, eo ipso quod ad finem malum ordinetur, recipit ejus malitiam : ut si quis det eleemosynam ad seducendum vel mœchandum, malitia seductionis, vel mœchiæ vitiat elargitionem eleemosynæ : de quo plura diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 5 et 6.

Matth. 5.

Caput tertium.

28. Tandem quod ratione effectus possit esse mortalis delectatio de cogitatione, aut de quavis alia cognitione rei illicitæ plane constat. Nam qui ex tali cognitione videt sequi effectum pravum, quem vitare tenetur, et illam non aufert, sed morose delectatur, ibidem saltem virtualiter vult, et approbat ipsum effectum : atque adeo nequit non prædicta delectatio, et consensus malitia illius inquinari. Porro ex cognitione rei illicitæ, et ejus delectatione duplex effectus oriri potest, uterque mortalis : alter in propria persona : qui erit vel consensus in ipsam rem illicitam, vel consentiendi periculum, vel saltem periculum consentiendi in delectationem de tali re : quinimo hæc delectatio, vel ejus periculum etiam sine periculo formalis consensus, potest esse peccatum mortale, si causa fuerit per se et voluntaria, ut dictum est disp. præced. a num. 214. Et quoniam hujusmodi effectus et pericula frequentius imminent ex cogitatione rerum turpium, quam aliarum, urgentiusque ex visione externa, quam ex sola cogitatione : idcirco S. Patres, et Theologi potissimum in his rebus prædictas cogitationes ad mortale damnant : arctiusque visiones, et aspectus, quod citius imaginationem commoveant, vehementiusque libidinem excitent : de quo legendus est D. Chrysostomus homil. 6, in Matt. circa finem, et homil. 17, et in Genes. homil. 22. Hilarius cap. 4, in Matth. Ambrosius serm. 16, in Psal. 118. Hieronymus super illud Thren. 3. *Oculus meus deprædatus est animam meam in cunctis filiabus urbis meæ.* Et ob eandem rationem D. Antoninus 2 p. titul. 5, cap. 1, § 7, et plures alii Theologi damnant absolute ad mortale *videre turpia*, non ita condemnantes aspectum duelli, aut belli injusti.

Chry Hilar Ambr Hiero D. An

Alter effectus est scandalum, quod potest sequi in aliis ex visione rei illicitæ : ut si vir gravis et religiosus coram pusillis assistat repræsentationibus obscœnarum rerum, generabit procul dubio in eis scandalum : et ratione hujus pravi effectus, quamvis nullius alterius adsit periculum, prædicta visio erit mortalis.

29. Denique infertur, doctrinam usquemodo traditam communem esse pro delectationibus circa quamlibet materiam, nec restringi debere ad materiam luxuriæ. Quod docet aperte D. Thom. in hoc art. 8 dum in solut. ad 5, eodem modo loquitur de delectatione cogitati homicidii damnans eam ad mortale, sicut in corp. loquitur de delectatione cogitatæ fornicationis : quod etiam reperies in 2, dist. 39, quæst. 1, art. 2 ad 1 et quæst. 15 de veritate art. 4, in fine corp. et ad 4, idque communiter Theologi fatentur, quorum perplures adducit Salas citata disp. 6, sect. 5, et non paucos Thomas Sanch. lib. 1 sum. cap. 2, num. 9. Solent autem

autem ut plurimum adduci instantiæ, et casus in prædicta materia, quia periculosior, et magis lubrica est, ob connaturalitatem ad animalem naturam : et ideo facilius et frequentius peccatum morosæ delectationis circa eam incurritur.

DUBIUM III.

Speciales casus difficultati obnoxii examinantur.

Post communem et generalem doctrinam superesse solent aliqui peculiares casus, quibus dum in particulari non applicatur, inest adhuc difficultas. In præsenti vero hujusmodi casus ad sequentes reducuntur. Primo an de aliquo, quod est formaliter peccatum, licitum sit delectari propter effectum bonum : aut saltem id liceat de ipso effectu ? Secundo an liceat delectari de peccato inscienter commisso, aut quod defectus libertatis, oblivio, vel alia causa a malitia formali excusavit ? Tertio an de malo proximi, ut de ejus morte, damnatione, etc. etiam ex bono fine ? Quarto an sit peccatum delectari hic et nunc de objecto, quod de præsenti est illicitum ; licuit tamen tempore præterito, vel licebit futuro, ipsaque delectatio ad ea tempora refertur ? Quinto an de objecto absolute et pro quovis tempore illicito ; quod tamen re vera esset licitum posita aliqua conditione, delectatio vero terminatur ad illud ut ea conditione indutum ? Sexto utrum delectatio sumat malitiam a solo objecto directe volito, vel etiam a circunstantiis ? Septimo et ultimo utrum sit peccatum tristari de objecto bono, sicut est delectari de malo ? Ad hos casus reduci possunt quotquot apud auctores reperiuntur, qui difficultatem aliquam continent. Et quia ex præjactis principiis facilem habebunt solutionem, noluimus pro singulis propria dubia, sed hoc unum pro omnibus brevitatis gratia construere.

§ I.

Decisio primi casus quoad utranque partem.

30. Hic primus casus solum procedit de peccato, quod est tale formaliter, ut de fornicatione, vel homicidio voluntarie commissis. Non quod de eis dubitari liceat, an secundum se, et ut peccata sunt, possint terminare delectationem peccaminosam ; sed ut possunt esse utilia ad aliquem bonum effectum : puta homicidium latronis per hominem privatum ad securitatem reipublicæ, et fornicatio ad procreandam optimam prolem. Hoc ergo modo non omnino superflue quæritur, an liceat de illis delectari ? Nam Gabriel Vasq. in præsenti disp. 111, cap. 2, partem tenet affirmativam : et eum referens Salas disp. 6, sect. 5. Existimant enim idem esse delectari de bonis effectibus fornicationis, furti, vel homicidii (quod omnes licere concedunt) ac de ipsis operibus illicitis, ut utilia ad tales effectus. Contra quos tamen dicendum est omnino illicitum esse delectari de quovis peccato etiam sub ratione utilis ad effectum bonum : licitum vero esse delectari de tali effectu secundum se, et in esse rei sumpto : itaque nequaquam licet delectari de homicidio injuste facto latronis, vel tyranni : at licitum est delectari de pace, et securitate reipublicæ orta ex tali homicidio. Secunda pars assertionis adeo est nota, ut nullus de ea dubitaverit. Nam cum prædictus effectus in se bonus sit, nec postulet a causa illa peccaminosa procedere, sed manens idem in esse rei, posset oriri ab alia licita et honesta: ut in exemplo posito libertas et securitas reipublicæ non esset alia, nec minor sequuta ex justa suspensione latronis, vel tyranni, quam ex homicidio injusto : non est quo pacto delectatio ad illum secundum se et in esse rei sumptum terminata ex hoc capite vitietur. Diximus *secundum se et in esse rei sumptum :* quia si prædictus effectus acciperetur formalissime in ratione effectus, seu in quantum illatus reduplicative ex causa injusta, idem esset delectari de tali effectu, ac delectari de ipsa causa : adeoque utrumque esset peccaminosum. Et hinc solutum est fundamentum, quo Vasquez, et Salas ducti sunt ad confundendam delectationem de peccato ut causa, et de ejus effectu, non distinguentes inter ipsum formaliter ut effectum, et absolute ut rem.

Vasq. Salas.

Assertio

Probatur secunda pars.

31. Prima autem pars etiam est satis communis, et perspicua : nam qui delectatur de peccato etiam propter effectum inde sequutum, re vera utrunque vult, utrunque approbat, et in utrunque affectum suum inclinat : et quamvis ratio motiva sit sola bonitas effectus ; ratio tamen terminativa etiam est ipsum peccatum : sed hoc sufficit ut talis affectus a peccato illo vitietur, ut vidimus num. 19, ergo, etc.

Probatur prima.

Confirmatur ex doctrina D. Thomæ supra quæst. 19, art. 7 ad 3, ubi ait : *Sive*

Confirmatio ex D. Thom.

voluntas sit ejus, quod est secundum se malum, et sub ratione boni : sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala : sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni : id est quod velit bonum, et propter bonum. At in nostro casu voluntas non est boni, sed mali, quamvis propter bonum : volitio enim, quæ in delectatione illa clauditur, vel supponitur, non modo attingit et amplectitur bonum effectum, sed etiam causam, unde talis effectus emanat, licet hoc totum sit propter ipsum effectum : non ergo talis volitio et delectatio potest esse bona, aut non esse mala. Sed circa efficaciam hujus confirmationis videnda sunt, quæ diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 6, num. 12.

Confirmatio alia. Confirmatur secundo. Nequit Deus velle peccatum, aut complacere in illo, etiam ut conducere potest ad pœnitentiam, vel ad alium effectum bonum : permittit enim Deus peccata propter hujusmodi effectus, vultque talem permissionem ; nequaquam tamen dicendus est velle ipsa peccata ob quemcunque finem : igitur nec nos licite id poterimus propter quemcunque effectum. Patet consequentia : nam divina voluntas ad omnia illa se potest extendere, quæ sibi non repugnant : non autem ei repugnat quicquid nos licite velle possumus : non ergo licite velle possumus id, quod Deus non potest velle.

Objectio. 32. Dices, potius hinc sumi argumentum contra nos : qui licet Deus velle non possit absolute peccatum, nec de illo complacere etiam propter quemcunque finem ; vult tamen, et complacet in entitate, et perfectione physica, quæ est in actu peccaminoso, quamque Deus ipse causat : igitur et nos poterimus licite delectari de prædicta entitate et perfectione, adeoque de ipsó peccato ut causa et illativo alicujus boni effectus ; quando quidem talis effectus non oritur ab illo ratione malitiæ, sed ratione physicæ entitatis.

Enodatur. Respondetur negando consequentiam. Adeo enim connexa est malitia saltem objectiva, et fundamentalis cum hac specifica et numerica entitate in peccata reperta, ut voluntas defectibilis nullatenus possit, multoque minus appetitus sensitivus inter eas distinguere, et attingere unam non attingendo aliam. Quia cum prædicta malitia fundamentalis non sit aliqua ratio superaddita tali entitati etiam virtualiter distincta, sed ab ea intime transcendatur, nulla alia via appetitus, et voluntas defectibilis, sub cujus objecto utraque comprehenditur, malitiam fugere valent, nisi non attingendo, nec volendo entitatem : unde eo ipso quod ad istam suo amore, aut delectatione terminentur, et eam complectantur, amplectuntur ibi saltem virtualiter, et implicite ipsam malitiam. Cæterum divina voluntas attingendo entitatem, non ideo malitiam aliquo modo attingit : quia cum ista sit omnino extra ejus objectum, quod est determinate bonum, ratione hujus determinationis ipsa voluntas divina veluti cogitur præscindere unam ab alia, taliterque attingere quicquid perfectionis est in illa entitate, ut omnem malitiam quantumvis ibi inclusam omnino prætermittat. Ad quam præcisionem valde etiam conducit infinita immaterialitas, et subtilitas ejusdem divinæ voluntatis, ex qua habet, ut inter rationes alias conjunctissimas possit distinguere.

Adde, intellectum nostrum saltem pro hoc statu, et a fortiori sensum, et imaginativam nequaquam comprehendere posse illam numero portionem entis, vel perfectionis, quæ in actu peccati, puta in homicidio, identificata est cum malitia objectiva, ut eam voluntati, et appetitui proponat, nisi vestitam, et (ut sic dicamus) notificatam per ipsam differentiam homicidii constitutivam sicut neque aliter quam ratione istius differentiæ potest eam ab aliis entitatibus discriminare. Quare neque appetitus et voluntas aliter poterunt ferri in illam prout distinctam a cæteris, quam amplectendo prædictam differentiam, quæ est ipsa objectiva malitia. Adde secundo, quod licet voluntas nostra, ut sit recta, debeat conformari cum divina in ratione volendi, quæ est ipsa divina bonitas ; sæpe tamen nec debet nec potest conformari in volito. Eo quod si voluntas defectibilis vellet omne illud, quod divina, multoties non posset ibi sistere, sed ratione suæ defectibilitatis transiret ad aliud, quod divinæ repugnat. Hac ratione nemini licet velle permissionem proprii peccati, quam tamen Deus vult, quia volendo illam voluntas creata transiret ad ipsum peccatum, cum tamen divinæ nequaquam immineat hoc periculum. Stat ergo quod licet Deus possit velle entitatem peccati, et complacere in illa, ut præcise entitas est ; noster tamen appetitus, et voluntas in eam ferri nequeant, nisi amplectendo simul malitiam sibi conjunctissimam.

§ II.

Dirimitur secundus casus.

33. Secundus casus comprehendit omnem illum, in quo opus, vel omissio, quæ voluntarie et sine excusatione exercita, essent formaliter peccata, exercentur hic et nunc sine malitia saltem formali, propter aliquam causam hanc malitiam impedientem, vel auferentem. Sive talis causa sit somnus, ebrietas, vel amentia, quæ libertatem a supposito auferunt: sive invincibilis error, ignorantia, aut oblivio, quæ opus involuntarium reddunt: sive impotentia physica vel moralis, aut aliqua alia rationabilis, et legitima excusatio, quæ opera, vel omissiones etiam voluntarie facta liberant a transgressione formali legis, proindeque a malitia excusant. Quæritur ergo num de prædictis operibus, vel omissionibus alias illicitis, quoties ob aliquam ex prædictis causis sine culpa exercentur, licitum sit postea delectari, dum eorum recordatio cum libertate occurrit? Neque est dubium, adesse debere aliquem honestum finem, ut prædicta delectatio omni culpa vacet: quippe ipsa sola carentia finis honesti sufficeret conferre illi malitiam saltem venialem ociositatis, etsi aliunde peccaminosa non esset. Igitur Doctores non pauci ita distinguunt, ut in his, quæ solo jure positivo prohibentur, sicut omissio sacri, fractio jejunii, esus carnium, et similia, licita sit prædicta delectatio; dummodo non sumatur de illis formaliter, quia prohibita sunt, seu ex motivo contrariandi præcepto: in aliis vero, quæ prohibentur jure naturali, ut homicidium, furtum, fornicatio, pollutio, etc, quovis modo accipiantur, nequaquam sit licita.

Hæc tamen regula non videtur nobis firma, sed defectura in multis quæ recte consideranti cito apparebunt, et ex dicendis in hoc eodem § satis constabit. Et ideo aliter distinguendum duximus animadvertendo ea, de quibus loquimur, aliquando per supradictas causas liberari solum a malitia formali, eo quod solum deficit in eis cognitio et libertas, sine qua talis malitia esse non potest: at remanent cum malitia objectiva, quia remanent in ea ratione et statu, ut objective considerata conservent adhuc dissonantiam ad rationem, vel talem conceptum, ut immediate connotent legis prohibitionem, et ab illa comprehendantur, licet non in ratione actus, bene tamen in ratione objecti. Aliquando vero per tales causas non modo liberantur a malitia formali, sed taliter a pristino conceptu, et statu removentur, ut neque objectivam malitiam conservent: quia nihil in eis remanet objective repugnans rationi, vel quod legis prohibitio etiam ut objectum immediate comprehendat. V. g. si quis ebrius, aut dormiens fornicetur, licet illa actio defectu libertatis excusetur a malitia formali; non tamen liberatur a malitia objectiva fornicationis propria: qui semper talis actio objective accepta importat conceptum repugnantem rationi, salvanturque in ea propria prædicata, et conceptus fornicationis, scilicet accessus ad non suam. Si vero quis in extrema necessitate furetur, non solum talis actio liberatur a malitia formali furti, sed etiam ab objectiva: quia prout in ea necessitate exercita nihil habet repugnans rationi, etiam per modum objecti, neque salvantur in ea prædicata, et conceptus furti, nempe quod sit acceptio rei alienæ invito Domino rationabiliter: cum in extremis omnia sint communia. Nota etiam delectationem, de qua quærimus, ferri posse vel ad opus, aut omissionem, quæ ex causa a malitia excusantur, vel ad ipsam causam, quæ tale opus aut omissionem causando a malitia excusat.

34. Hoc supposito sit nostra conclusio, et distinctio. De illis operibus vel omissionibus, quæ dum a malitia formali per aliquam ex prædictis causis excusantur (de ipsis causis postea dicemus) conservant adhuc malitiam objectivam, et secundum eum conceptum memoriæ offeruntur, non est licitum delectari etiam ob quemcunque finem; sed erit peccatum mortale, quoties prædicta opera, vel omissiones alias sub mortali prohibentur, sive jure tantum positivo, sive etiam naturali. De illis vero, quæ per prædictas causas ita variantur, et statum mutant, ut non solum liberentur a malitia formali, sed etiam exuant malitiam objectivam, sicque cogitationi præsentantur, licite possumus delectari propter aliquem finem honestum: nec refert an alias jure naturali, vel positivo, sub mortali, aut sub veniali prohibeantur. Ratio videtur perspicua: nam in iis, quæ primo modo se habent, delectatio terminatur ad aliquid malum objective: tale quippe est objectum, quod ipsi proponitur: et (ut supponimus) cum sufficienti cognitione et libertate: ergo nulla ratione potest impediri, quominus inde malitiam desumat. Patet consequentia. Tum quia supposita malitia objecti, ex nullo alio capite

Conclusio.

potest impediri malitia actus, nisi ex defectu cognitionis, vel libertatis. Tum etiam quia eo ipso quod delectatio ad aliquid objective malum terminetur, voluntas consentiens in illam libere approbat objectum sic malum, et quod appetitus sensitivus cum illo conformetur : ergo nequit non prædictus consensus a tali objecto, et delectatione vitiari. Unde in his verum habet illa regula, quam Paludanus, Sotus, Azor, et alii generaliter tradunt : *quoties causa excusans factum exterius, nempe defectus consensus, non concurrit in delectatione, licet factum a culpa liberum sit, non erit libera delectatio.* Cæterum in aliis, quæ posteriori modo se habent, non proponitur delectationi aliquid malum objective ; sed quid ab omni malitia liberum : ergo non est quo pacto talis delectatio, quantumvis libere illud objectum respiciat, ex inde malitiam contrahat. Quare in istis prædicta regula locum non habet : quia factum exterius non liberatur a culpa solum defectu consensus, qui in delectatione non deficit, sed etiam quia tollitur objectum, et in aliud mutatur : atque adeo quantuncunque consensus delectationi accedat, nequibit ex objecto illo vitiari.

Consulto autem in prima parte conclusionis diximus, et *secundum eum conceptum memoriæ offeruntur*, etc. sicut etiam in secunda addidimus *sicque cogitationi præsentantur, etc.* Quia si opus a malitia formali excusatum, postea cum delectatio de illo est sumenda, non repræsentetur eodem in statu, et cum eisdem circunstantiis, sicut factum est ; sed vel in majori abstractione, vel aliis circunstantiis vestitum, tunc ad discernendum an liceat, vel non liceat de eo delectari, non debemus attendere quem conceptum conservaverit, cum exequutioni mandatum fuit, puta an cum malitia objectiva, vel sine illa, sed quem servet, dum postmodum in apprehensione occurrit, delectationique objicitur.

Illatio. Genes. c. 19 Ibid. v. 29

35. Ex prædicta autem ratione et assertione habemus primo, peccatum esse mortale delectari de qualibet fornicatione, seu copula cum non sua habita in somno, amentia, aut ebrietate : sicut fuit incæstus Loth cum filiabus : vel quam ignorantia, aut error a malitia formali excusaverit, sicut fuit accessus Jacob ad Liam vel quam excusaverit violentia, et oppressio : ut si mulier invita et renuens a viro non suo cognoscatur : et similiter de quovis furto, quod cædem causæ, et non alia rationabilior a prædicta malitia liberaverit : quia re vera tales actiones etiam sic exercitæ semper conservant malitiam objectivam, et prædicata fornicationis, vel furti, quæ objective rationi repugnant. At non erit mortale delectari de furto commisso in extrema necessitate, vel ex mandato Dei, quia jam ea actio non est proprie furtum, neque retinet malitiam ejus objectivam : sicut etiam accessus ad quancunque mulierem, si ex speciali mandato Dei fieret, non esset proprie fornicatio, neque proinde actio objective mala : Deus enim accessum illum præcipiens, constituebat eo ipso mulierem illam uxorem propriam accedentis.

Nec refert si objicias, quod accessus ille Jacob ad Liam fuit actus bonus et meritorius, et esset etiam talis quicunque alius similibus circunstantiis associaretur : ergo licite posset de illo postea delectari. Respondetur enim posse quidem delectari de prædicto accessu, qua ratione fuit bonus et meritorius : hoc tamen non habuit, in quantum reipsa fuit accessus ad Liam, quo pacto dicimus esse malum objective : sed in quantum in existimatione Jacob fuit accessus ad Rachelem, quæ erat uxor legitima. Putavit enim Jacob mulierem illam non esse Liam, sed Rachelem, et ex hoc objecto invincibiliter existimato, non vero ex illo, quod physice et re ipsa attingebat, accepit bonitatem illa actio : unde licuit postea gaudere de illa, habita comparatione ab objectum, quod in existimatione fuit ; non autem licuit habita comparatione ad illud, quod habuit in re.

Illa ali

36. Infertur etiam, peccatum esse mortale delectari de quovis homicidio facto a se, vel ab alio, quod sola ignorantia, error, vel inadvertentia a culpa excusaverit : ut si quis putans invincibiliter percutere cervum, hominem occidat. Nam etiam talis actio conservat malitiam objectivam, et conceptum homicidii, cum sit occisio hominis a non habente legitimam potestatem. Secus vero esset de occisione facta in propriam defensionem cum debito moderamine, etc. vel a judice ex præscripto juris suspendente malefactorem, vel a milite in bello justo hostem cædente : quia in his casibus illa occisio non conservat verum conceptum homicidii, neque retinet malitiam ejus objectivam, sed potius est actio licita, et justa, quam proinde licitum est quandocunque approbare, et de ea gaudere.

D cu

De homicidio vero commisso ab ebrio, dormiente, vel amente communiter damnatur ad mortale delectatio : quod tale homicidium

micidium vere sit malum objective, cum contineat damnum proximo illatum a non habente legitimam potestatem. Aliunde vero adest non levis ratio in oppositum : quia talis occisio eo ipso quod non fiat per actionem rationalem et liberam, sed per necessariam et naturalem, non videtur differre ab illa, quæ fieret a bruto, vel a fulmine, in quibus nulla est malitia objectiva, quia hujusmodi causæ solum concurrunt ut instrumenta auctoris naturæ ab ipso specialiter mota, adeoquo solus ipse naturæ auctor dicendus est causa principalis talis occisionis. Nec refert quod ibi adsit nocumentum proximi, quia tale nocumentum non est ipsa actio interfectiva, neque aliquid secundum se peccaminosum, sed effectus sequutus ex prædicta actione, de quo licitum esse delectari dicemus § sequenti. In ipsa vero actione interfectiva, de qua modo loquimur, dum est actio pure naturalis, et non subjecta agenti libero, difficile videtur malitiam objectivam detegere. Unde non improbabiliter dici posset, quod sicut existente honesto et sufficiente fine, possemus licite delectari de morte Petri immissa a Deo per fulgur, ignem, vel aquam, etc. possemus etiam de immissa per ebrium, amentem, vel dormientem (nisi forte prædicta occisio fuisset illis voluntaria in causa, quia tunc non solum objective, sed et formaliter esset peccatum juxta ea, quæ diximus disp. 5, dub. 6.

Sed ut teneamus cum communi sententia, prædictam delectationem peccaminosam esse, dici potest reperiri malitiam objectivam in illa occisione, non præcise per respectum ad damnum illatum, vel ad auctorem naturæ immittentem, sed ad hominem, medio quo infertur. Quia licet talis occisio, prout hic et nunc fit, defectu usus rationis non sit proprie actio humana, secundum se tamen erat capax, ut ratione regularetur ratione suppositi, in quo est, et ratione libertatis in potentia, quam libertatem non amittit : hoc autem sufficit ut dicatur occisio facta ab eo, cui est prohibita, et a non habente legitimam potestatem, atque adeo ut sit mala objective. Et sane qui advertenter delectaretur de prædicta occisione, non solum quia utcunque fuit facta, sed quia fuit facta ab ipso, quamvis dormiente, aut experte rationis, satis demonstrat habere affectum inclinatum ad eandem occasionem ut factibilem ab ipso sui compote : secluso enim tali affectu, non ita apparet ratio, quæ inducere possit ad delectandum de prædicta occisione formaliter quia sic facta. De peccatis, quæ consistunt in verbis, ut de mendacio, perjurio, blasphemia, detractione, et similibus sine libertate et rationis usu commissis, an, et quale peccatum sit delectari, vel an talis delectatio a malitia excusari valeat, facile erit colligere ex dictis supra disp. 5 a num. 107, ubi explicuimus qualiter in eis sit, vel non sit malitia objectiva.

37. Sed quid dicendum de pollutione in somnis eveniente ? De qua nonnulli apud Sanchez citato cap. 2, num. 18, negant licitam esse delectationem, etiam ob bonum finem : ipse vero cum multis aliis licitam esse affirmat, existente bono fine, ut propter sanitatem, vel propter sedandam carnis tentationem. Rationem vero, et discrimen inter prædictam pollutionem, et inter fornicationem, atque homicidium tradit ibidem. Quia talis pollutio vi naturali proveniens nullatenus est actus hominis, nec ejus voluntati subjectus ; sed actus quidam, et evacuatio naturalis, sicut sudor, in quo proinde nihil splendet repugnans rationi : at fornicatio, et homicidium non sunt actus naturales, sed suapte natura postulant fieri libere, et subjici hominis voluntati ; cui tamen omnino interdicuntur : et hoc sufficit ut tales actus, quovis modo fiant, importent conceptum objective repugnantem rationi, proindeque malitiam objectivam. Unde delectatio de istis quovis modo factis semper est delectatio de re mala ; secus vero de prædicta pollutione. Quam doctrinam merito citatus auctor extendit ad pollutionem evenientem in vigilia, si ita naturaliter accidat, atque ex eisdem causis, sicut in somnis. Imo ex quacunque causa accidat de genere illarum, quas homo vitare non debet, quasque disp. præced. num. 251 inter causas per accidens numeravimus, idem dicendum erit : nam eadem est ratio in istis omnibus, ut pollutio non sit mala objective, sed naturalis evacuatio. Quod si adhuc in somnis, aut in ebrietate vel amentia pollutio eveniret ex aliqua causa luxuriosa, illarum scilicet, quas disp. cit. num. 274, sub causis per se gravibus comprehendimus, ut ex tactu proprio, vel alieno, non arbitramur licitum de ea pollutione delectari, quod jam non esset evacuatio præcise naturalis, sed lasciva, et venerea, atque adeo mala objective ex ordine ad talem causam. Idem, propter eamdemque rationem dicendum putamus, quando prædicta causa esset aliquod turpe somnium, aut aliqua alia cogitatio turpis etiam non libera. Quamvis non

Difficultas alia.

censeamus improbabile quod in utroque isto exemplo possit aliter discurri, extrahendo illa a ratione causæ venereæ, quoties voluntati non subduntur.

Parum vero interest, ubi pollutio vi naturali, atque ex sola causa per accidens sequuta est,an secum traxerit commotionem, et delectationem sensibilem, ut liceat postea, vel non liceat de ea complacere: quippe ea delectatio, et commotio naturaliter pollutionem ipsam concomitatur, nec dat ei malitiam objectivam, quam secundum se non includit. At non parum referet,si dum de præterita pollutione cogitatur, eaque placet, adsit in appetitu sensitivo delectatio venerea, nempe cum corporis,et spirituum generationi deservientium commotione: quia hæc delectatio secundum se est mala objective, et ideo si sit notabilis, et cum consensu, proculdubio erit peccatum mortale: ut recte vidit Sanchez loco cit. num. 21. Quare dum admittimus, licitum esse delectari de pollutione eveniente ex supradictis causis, non intelligimus talem licentiam de hoc genere delectationis, sed de alia immaterialiori, et quæ venerea non sit juxta ea, quæ disp. præced. num. 260 tetigimus.

Porro autem in omnibus casibus ubi licitum est delectari de pollutione præterita, licebit etiam desiderare futuram desiderio quodam penitus inefficaci, et simplici nihil influente in rei exequutionem: qualis etiam esse debet delectatio, quam licere admisimus. Si namque aliquis hujusmodi affectuum haberet aliquem influxum in novam, præsentem, vel futuram pollutionem, vel in aliquam veneream delectationem, aut hujusmodi influxus cordate timeretur, eo ipso talis affectus minime liceret. Neque hanc licentiam desiderandi inefficaciter eventum futurum, de quoque ut præterito licet gaudere,ad solam pollutionem restringimus, sed generalis est pro omnibus objectis, et operibus, ut ea ratione liceat desiderare futura inefficaciter, sicut licet gaudere de præteritis. In quo omnes auctores conveniunt: est enim par ratio de utroque affectu, ut intuenti constabit.

Objectio. 38. Sed objicies: quia si licet libere delectari de pollutione præterita eveniente modo explicato, et desiderare futuram; licebit etiam delectari de illa, cum præsens est, evenitque eodem modo : nihil enim majoris, vel minoris malitiæ objectivæ in prædicta pollutione clauditur per hoc quod sit præsens, futura, aut præterita: licebit ergo in eandem quovis modo acceptam consentire : quippe in qualibet delectatione, aut desiderio libero importatur voluntatis consensus. At hæc doctrina non videtur admittenda : quia dum auctores tractantes hanc materiam, excusant a mortali causas *per accidens* pollutionis, et ipsam pollutionem in eis prævisam, communiter addunt *nisi adsit periculum consentiendi in talem pollutionem:* hujusmodi vero periculum rarissime et non nisi ex causa urgentissima a mortali liberant, ut vidimus disp. præced. num. 192 et 248. Sentiunt igitur esse mortale consentire in prædictam pollutionem : unde ergo a tanta culpa excusari potest delectatio libera, et cum consensu de prædicta pollutione sive præsenti, sive præterita: aut desiderium liberum de futura?

Secundo objicies:quia si licet complacere Objecti alia. de prædicta pollutione, vel eam desiderare propter finem honestum, ut propter sanitatem, etc. desirare illam absque tali fine ob delectationem tantum cum ipsa pollutione evenientem, non erit culpa mortalis, sed venialis dumtaxat : sed hoc etiam negare videntur communiter auctores, dum prædictum desiderium aliter admissum, quam propter honestum finem (sicut etiam similem complacentiam) dure reprehendunt: neque aliquem videmus cognoscentem ibi solam culpam venialem: ergo, etc. Major probatur : nam talis pollutio, ut supponimus, non est per se mala objective, alias ob nullum finem posset licite appeti : sed tota malitia ibi reperta consistit in carentia finis debiti, seu in hoc, quod cum omnis actus a ratione deliberata procedens postulet terminari ad finem consonum rationi, qui est bonum honestum, desiderium prædictæ pollutionis in ipsa delectatione si sit sine ordine ad finem honestum : hoc autem quod est carere tali fine, et sistere in delectatione, si non sit alia inordinatio, non excedit limites venialis : ut patet in actibus ociosis, qui idcirco culpam venialem non superant, quia tota eorum malitia sita est penes carentiam prædicti finis. Eo præsertim quia ut docet D. Thom. supra quæst. 34, delectatio ex se ipsa neque est bona, neque est mala moraliter, sed in utroque conformatur operationi, ad quam consequitur: et ideo si sequatur operationem bonam, erit bona : si vero malam, erit mala: cum igitur pollutio, de qua loquimur, non sit mala objective, neque etiam delectatio ejus sequela et comes malitiam objectivam habebit.

habebit. Non ergo desiderium, aut complacentia sistens in hac delectatione aliunde habere poterit malitiam, quam ex carentia ulterioris finis honesti, atque adeo nec majorem, quam venialem.

Solvitur prima objectio. 39. Utraque hæc objectio etsi levis videatur, aliquando judicium nostrum suspendit : ne vel nimio timore negaremus quod legitime concludunt, vel in hac materia habenas laxare videremur. Post rem vero cum gravibus et doctis viris consultam, ad primam admittendum duximus antecedens primi enthymematis, et etiam ejus consequens intellectum, ut debet, de consensu omnino inefficaci, qui in rei exequutionem nihil influat : hujusmodi enim consensus et non major clauditur necessario in desiderio, vel delectatione liberis, quæ de prædicta pollutione sive præterita, vel futura, sive præsenti licere admittimus. Sic autem intellectum prædictum enthymema negare nescimus. Quare ad minorem subsumptam respondetur, autores de hac re loquentes propterea damnare ad mortale applicationem cujuslibet causæ pollutionis, præviso periculo consentiendi in ipsam pollutionem, quia quando hæc vel est præsens, vel in proximo timetur, raro talis consensus est adeo inefficax, ut nullum in eam præstet influxum : materia enim admodum disposita, facillime quilibet affectus cum consensu circa illam influit per se, et coadjuvat, ut pollutio vel citius, vel copiosius effundatur. Ratione ergo istius influxus, vel ejus periculi, quod raro aberit, et semper timeri debet, quasi a communiter contingentibus damnant Theologi prædictum consensum.

Accedit, quod si dum quis applicat causam *per accidens* pollutionis, simul consensum in eam eliciat, merito timendum erit, ne talis consensus utcunque saltem in prædicta applicatione concurrat, eamve ex aliqua parte dirigat : quo fieret, ut talis causa a statu causæ per accidens, quem ex se habebat, transiret in causam *per se* ratione talis directionis, vel concursus. Quantumcunque enim aliqua causa sit per accidens, si tamen per aliquam expressam intentionem, volitionem, aut consensum pollutionis applicaretur, transiret in causam ejus per se : quia ratione talis intentionis, volitionis, vel consensus, et ut cadens sub illis per se ad illam tenderet, eamque spectaret. Applicatio autem causæ per se, dum libere fit, non excusatur a mortali. Quod totum animadvertentes Theologi, et quam sit lapsus facilis in his materiis, merito omnem consensum circa præsentem, vel prævisam pollutionem avertere curarunt, et sub mortali prohibuerunt, a frequenter vel communiter contingentibus, ut diximus. Nequaquam tamen per hoc sub eadem culpa damnare intendunt consensum penitus inefficacem a prædictis omnibus liberum, et qui in sola (ut ita dicamus) speculativa approbatione sive præsentis, sive futuræ pollutionis sistat.

Solvitur secunda. 40. Ex quo ad secundam objectionem dici potest complacentiam, aut desiderium de pollutione naturaliter eveniente, non apposito honesto fine, sed propter solam delectationem in ea repertam, idcirco non excusari a mortali juxta communem Theologorum loquutionem, quia raro vel nunquam liberabitur ab omni influxu vel in novam aut præsentem pollutionem, vel saltem in aliquam veneream et libidinosam carnis commotionem quæ se habet ut inchoata pollutio. Dum enim prædicta complacentia aut desiderium per aliquem rationalem et honestum finem non elevatur, et veluti purificatur a materialitate illius delectationis, sed in ea figitur, et ad eam deprimitur, magnam inde vim sumit ad carnem et libidinem commovendam, meritoque inter causas *per se* pollutionis, vel venereæ delectationis computatur, et ut talis ad mortale damnatur, licet non propter malitiam objecti, bene tamen propter malum effectum. Quare si a complacentia illa et desiderio de pollutione naturali habitis sine honesto fine, omnis influxus in effectum, quem diximus, et omne ejus periculum tolleretur, probabile nobis est non excedere culpam venialem. Verum cum hoc sit admodum difficile, jure Theologi acriter reprehendunt prædictum desiderium, et complacentiam, neque hujusmodi exceptionis a culpa mortali meminere.

Secundo respondetur, multoties incurri culpam mortalem ex eo solum quod affectus sistat in delectatione alicujus objecti, quamvis de objecto ipso propter honestum finem esset licitum delectari. Ut patet, si judex aliquem malefactorem justa morte, vel flagellis punire desideret absque alio fine principaliori, nisi ut in ipsis vulneribus delectetur : sane hic affectus sævitiæ esset mortalis contrarius virtuti clementiæ : quamvis delectari de eadem punitione propter honestum finem justitiæ nihil mali contineat. Similiter qui delectaretur de morte proximi absque alio honesto fine, mortaliter

delinqueret ; de qua tamen delectari propter finem honestum potest esse absque peccato, ut dicemus § sequenti. Similiter ergo quamvis complacere de pollutione naturaliter eveniente propter finem honestum nullum sit peccatum, poterit esse mortale complacere de illa, vel eam desiderare præsise propter delectationem in ipsa repertam. Estque ubique ratio non dissimilis. Nam sicut delectari in vulneribus sine alio fine ostendit animum sævum et crudelem, et delectari de morte proximi etiam sine alio fine demonstrat affectum inimicum, et exosum erga illum, nihilque aliud est delectari de prædictis sine alio fine, quam hujusmodi affectum et animum approbare, quod sine culpa mortali fieri nequit : ita desiderare pollutionem quantumvis naturalem, vel complacere de illa præcise ob delectationem in ea repertam, testatur animum mollem, et ad venerea propensum, ex qua propensione ortum habet, ut prædicta delectatio propter se ipsam illi placeat, placeretque alia venerea et luxuriosa : approbare autem animum ita mollem, et ad luxum propensum nequit excusari a mortali. Per quod patet ad primam probationem contentam in objectione de actibus ociosis, quia in nostro casu non est sola carentia honesti finis, et consistentia in objecto indifferenti, sed est approbatio pravi et inordinati affectus, ex quo oritur, quod delectatio reperta in prædicta pollutione placeat propter se ipsam, et sine alio fine juxta doctrinam hujus secundæ solutionis : vel juxta primam est complacentia positive inordinata, quamvis non ratione objecti, bene tamen ratione effectus.

Quid de prohibitis jure positivo?

41. Hactenus diximus de delectatione aliquorum, quæ prohibentur jure naturali : dicamus jam de aliis jure tantum positivo prohibitis. De quibus sine formali malitia factis non semper licitum esse delectari

1Reg.14. ostendit peccatum Jonathæ 1 Reg. 14, qui quidem non peccavit de melle comedendo contra præceptum Regis : nam tale præceptum ignorabat, ut ex textu constat : sed quia postmodum agnito præcepto factum suum approbavit, gavisus comedisse : ut

Cajet. recte observavit eo loco Cajetanus his verbis : *Jonathas fuit quidem innocens sumendo mel inscius paternæ maledictionis : sed peccavit audito mandato regio, probando factum propriæ comestionis, etc.* Pro iis ergo jure positivo prohibitis attendenda est regula et distinctio tradita num. 33, videndumque, an causa excusans a malitia formali relinquat ea in statu malitiæ objectivæ, vel hanc etiam auferat. Et in primo casu erit peccatum delectari de illis, vel ea desiderare, mortale, vel veniale juxta gradum prohibitionis. In secundo vero non ita, nisi forte propter carentiam finis honesti.

Ex quo deduces, peccatum mortale esse si quis delectetur, quod omiserit Sacrum in die festo, vel quod tali die laboraverit, vel quia jejunium debitum fregit, aut cibum vetitum gustavit, aliudve opus, ad quod sub gravi obligatione tenebatur, omisit : quando causa excusans hæc a malitia formali fuit ignorantia, error, oblivio, somnus, aut ebrietas. Nam cum hujusmodi causæ non tollant obligationem, sed solum excusent a culpa propter voluntarii defectum, semper tales omissiones, vel opera perseverant contenta sub prohibitione, atque adeo mala objective. At si causa excusans fuisset infirmitas, vel aliquod privilegium, vel migratio in aliud territorium, ubi simile festum, jejunium, aut abstinentia non observantur, ea delectatio, existente bono fine, non esset peccaminosa : quia hujuscemodi causæ non utcunque excusant, sed tollendo obligationem, qua sublata, nulla remanet in prædictis omissionibus, vel operibus malitia objectiva, cum jam non remaneat obligatio ad opposita, cui adversentur. Idemque est si excusavisset prædicta opera, seu omissiones causa aliqua rationabilior : ut si quis omitteret sacrum propter juvandum infirmum periclitantem, cui nullus alter subvenit : vel si necessitate oppressus ad levandam paupertatem diebus festivis laboraret, et sic de aliis similibus. Adduximus autem tam pro iis, quæ jus positivum, quam pro illis, quæ naturale prohibet, communiora exempla, et quæ citius difficultatem offerunt, ut per hæc alia, quæ poterunt occurrere, examinentur. In omnibus autem, de quibus peccatum fuerit delectari, eo quod conservant objectivam malitiam, æquale saltem peccatum erit scienter ea præcipere, vel consulere aliis, quibus prohibentur, et ideo solum ratione erroris, vel ignorantiæ ab eis fient sine malitia formali, retentoque eodem conceptu malitiæ objectivæ : nam militat eadem ratio, ut intuenti constabit. Diximus *retento eodem conceptu malitiæ objectivæ*, etc. quia contingere potest, ut opus quod ab uno factum retinet saltem hanc malitiam, factum ab alio nullam conservet, eo quod illi interdicitur ; isti vero non : sicut esus carnium prohibetur sano, et non infirmo.

Tunc

Tunc autem licet primus non possit delectari de tali opere ut a se facto; potest tamen secundo consulere, et gaudere, quod ab eo fiat.

id si lecta- o ter- netur cau- am?

42. Superest dicamus de delectatione terminata non ad opus, vel omissionem excusata a malitia, sed ad causam, quæ illa excusat. Cujus sane causæ duplex est effectus: alter ipsum opus, vel omissio, quæ re vera non fierent, si talis causa abesset: sicut excluso errore, Jacob non accederet ad Liam, neque Loth ad filias seclusa ebrietate. Alter ipsa excusatio a malitia formali, vel etiam objectiva: nam si opus independenter ab ea causa fieret, non ita excusaretur, atque adeo tam opus, quam excusatio in eandem causam reducuntur. Potest ergo delectatio terminari ad illam vel præcise secundum se, et abstracte, seu in esse rei sumptam: ut si quis gaudeat, quia ignoravit, quia dormivit, etc. nullo habito respectu etiam implicite ad effectum inde sequutum, v. g. ad fornicationem, vel ad sacri omissionem: vel potest terminari ad eam propter ipsum effectum, seu ut illius inductivam: ut si gaudeat quia dormivit, vel quia ignoravit, quando et ubi sciebat, vel scire debebat sequendum ibi talem effectum, aut volendo expresse ipsummet effectum simul cum causa. Igitur ubi delectatio terminatur ad causam primo modo, judicandum erit de illa independenter a malitia effectus, attendendo dumtaxat quæ res sit ipsa causa, bona, vel mala, etc. talisque erit delectatio.

Ubi autem delectatio est de causa propter effectum illum secundo loco positum, qui est excusare a malitia; semper licet de ea gaudere. Quia talis delectatio non oritur ex propensione effectus in aliquid malum, sed potius ex odio et repugnantia ad malitiam: gaudet enim qui ita delectatur, non quia opus pravum ab eo factum sit, etiam cum sit factum sine malitia; sed quia ex suppositione quod faciendum erat, vel quod factum sit, expers fuerit malitiæ. Hac ratione contingit sæpe, ut vir timoratus, qui inter dormiendum turpe aliquid cogitabat, in idque appetitus sensitivus ferebatur, de quo adhuc tunc propter insitum puritatis amorem quasi de peccato a se admisso forte dolebat, cum postea evigilat, gaudet: non quia id cogitaverit, aut appetierit etiam dormiens; sed quia secundum veritatem totum hoc sine culpa transierit ratione somni libertatem auferentis.

Longe vero aliter dicendum est, ubi delectatio sumeretur de causa respective ad illum alterum effectum, qui est ipsum opus, vel omissio excusata a malitia. Nam si causa delectet expresse et formaliter propter talem effectum, hæc delectatio cum oriatur ex affectu ad ipsum effectum, debet cum illo adæquari, et ejus malitiam sequi. Quod sine controversia verum est, quando effectus ex vi causæ solum impeditur a malitia formali, conservata objectiva. Quis enim a culpa mortali excuset, si quis gaudeat, quod ignoraverit, ut ignorans occideret? vel quod non audierit sonitum cymbali, ut non audiens omiserit sacrum in die festo? Quando autem effectus etiam objectivam malitiam propter causam exuit, non statim delectatio a malitia excusanda erit, sed attendendum ex quo affectu ortum habeat: an scilicet ex inclinatione appetitus ad talem effectum, ut esset secundum se, et ante excusationem: et tunc quoque damnanda est: an vero ex inclinatione ad illum præcise ut talem excusationem sequitur? et tunc frequentius culpa vacabit, præsertim ubi effectus non est de numero illorum, qui secundum se prohibentur jure naturali. Si autem eadem causa delectet non expresse propter effectum, sed ratione sui, ut vestita tamen circunstantiis, quæ effectum inducent, videndum est an lex prohibens similem obliget quoque ad vitandam propter illum talem causam: tuncque delectatio erit illicita: an vero ad id non obliget, et tunc quantum est ex isto capite licebit. Plura hic implicita relinquimus, ne prolixius detineamur: quæ tamen ex regulis, et doctrina traditis quisque facile explanabit.

§ III.

Tertius casus absolvitur.

In tertio casu quæsivimus, num sit licitum delectari de damno proximi: ut de morte passive sumpta (active enim accepta est ipsa actio occisiva, de qua dictum est in præcedentibus) vel de ejus reprobatione, aut damnatione propter aliquem bonum finem? Quod enim propter se absque alio fine non liceat, est per se notum: nam talis delectatio oriretur proculdubio ex odio ad illam personam, et ex animo erga illam exoso et inimico: essetque proinde peccatum odii contrarium charitati: unde si malum, de quo sumeretur delectatio, esset grave, sicut mors, aut gravis infirmitas, notabilis

læsio famæ, vel honoris, etc., esset peccatum mortale : si autem leve et modicum, ratione parvitatis materiæ esset tantum veniale. Deinde etiam est conspicuum licitum esse delectari de effectibus bonis, qui ex prædicto damno sequerentur, saltem sumptis secundum se, et in esse rei juxta dicta num. 30, ut de libertate reipublicæ proveniente ex morte tyranni, de innocentis liberatione orta ex eo quod falsus testis suæ falsitatis convinceretur. Si namque de hujusmodi effectibus licitum est delectari, etiam quando ex aliquo peccato sequuntur, ut dicebamus num. cit., a fortiori id licebit, quando sequuntur de damno illo, et nocumento, quod secundum se peccatum non est, et potest etiam sine illo inferri. Quare solum potest dubitari, an de ipso damno et nocumento proximi licitum sit delectari propter bonum finem, et effectum inde sequutum : ita quidem ut delectatio non tantum finem et effectum, sed etiam ipsum nocumentum vere attingat, sitque hoc ratio illius terminativa, quamvis non motiva.

Licitum est delectari de nocumento corporali.

Et quia prædictum nocumentum potest esse duplex : vel temporale, sicut mors corporis, divitiarum, honoris, famæve jactura, etc., vel spirituale, sicut amissio gratiæ, reprobatio, damnatio, etc. Quoad primum dicimus licitum esse delectari de illo ob finem sufficienter bonum, et honestum : atque ita censent communiter Theologi. Estque satis efficax ad intentum locus Joan. cap. 11, ubi Christus Dominus gavisus fuit de morte Lazari propter discipulorum fidem. *Lazarus* (inquit) *mortuus est, et gaudeo propter vos, ut credatis, etc.* Idem docet D. Gregorius lib. 22 moral., cap. 11, cujus verba adducit D. Thom. 2, 2, quæst. 36, art. 2, ibi : *Evenire plerunque solet, ut non amissa charitate et inimici nos ruina lætificet, et rursum ejus gloria sine invidiæ culpa contristet : cum et ruente eo, quosdam bene erigi credimus ; et proficiente illo, plerosque injuste opprimi formidamus, etc.* Ratio etiam est perspicua : nam cum nocumentum temporale non sit adhuc materialiter, et objective peccatum, sed quid a Deo dispositum, possitque afferre convenientiam, et utilitatem ad majus bonum, quam sit tale nocumentum, seu quam sit bonum, quod per nocumentum impeditur, vel privatur, non est cur delectatio propter prædictum majus bonum inde sumpta aut ex objecto vitietur, aut pravum aliquem affectum ostendat, sed potius demonstrat affectum in majus bonum.

Joan. c. 11. D. Greg.

Solum potest inquiri, quanta debeat esse bonitas prædicti finis, ut eam delectationem honestet ? Non enim quælibet ad id sufficiet : nam si filius absolute et simpliciter delectetur de morte patris præcise quia in hæreditatem successit, non omnino a malitia excusabitur : quoniam talis delectatio ostendit pluris haberi a filio hæreditatem perceptam, quam vitam patris. Oportet ergo ut finis juxta prudentis æstimationem plus afferat de ratione boni, quam nocumentum de ratione mali, seu quam sit bonum illud, quod per nocumentum tollitur, aut impeditur. Unde licitum erit delectari de morte tyranni, imo et cujuslibet particularis personæ, quando sine illa salus, libertas, aut pax communitatis haberi nequit. Et a fortiori licebit delectari de quolibet temporali damno propter salutem animæ propriam, vel alienam, quæ ex tali damno resultet. Imo de malo negative æterno, qualis est annihilatio alicujus reprobi, possemus licite delectari, ut ita saltem æternum positivum malum damnationis effugeret : sicut possemus delectari, quod talis homo non fuisset genitus, cum melius esset ei si natus non fuisset. At non licebit filio, ut dicebamus, absolute et simpliciter gaudere de morte parentum, ut succedat in hæreditatem : neque uxori de morte viri, ut alteri nubat, vel ut sine ejus consortio commodius temporalem vitam transigat : et sic de aliis similibus.

Satisfit interrogationi.

Matt. 26.

44. Diximus *absolute et simpliciter* : nam duplex est delectatio : alia, quæ oritur ex eo, quod appetitus affectu perfecto et absoluto, ac quantum est ex se efficaci inclinatur in rem, quæ delectat, adeo ut si licite posset, ad ejus exequutionem tenderet : qui sane affectus tunc adest in appetitu, quando talis res attentis omnibus pluris habetur, magisque appretiatur, quam ejus oppositum. Alia vero, quæ oritur ex affectu quodam imperfecto, et etiam quantum est ex se inefficaci, et secundum quid : quia licet appetitus attenta hac vel illa ratione inclinetur ad objectum, de quo delectatio sumenda est, absolute tamen omnibus inspectis potius illud aversatur : et ideo quamvis licite posset, nequaquam ad ejus exequutionem concurreret. Quoniam licet ex hoc, vel ex illo capite prædictum objectum in appetentis æstimatione præferatur opposito, vel alicui rationi in eo repertæ : attamen absolute, et attentis omnibus illi posthabetur. Ex hac duplici delectatione illa prior est talis absolute et simpliciter propter similem

Animad versio.

milem affectum, cui innititur : et de ea tantum loquuti sumus, cum diximus requiri ad hoc, ut licita sit, præstantiorem finem, quam sit illud bonum, quod per nocumentum, de quo capitur, tollitur, vel impeditur. Posterior vero tantum est delectatio secundum quid, et valde imperfecta, ad quam honestandam non exigitur tanta bonitas in prædicto fine. Et ita hoc posteriori modo non erit illicitum, quod filius de morte patris delectetur, ut hæreditatem adeat, subditus de morte prælati, ut dignior succedat, uxor de morte viri, a quo vexabatur, ut meliori nubat.

Nocumenta spiritualia.

Veniamus ad nocumenta spiritualia. Circa quæ maxime cavere oportet, ne vel delectatio terminetur ad aliquid objective malum : vel ortum habeat ex aliquo affectu pravo erga personam. Facilius namque utrunque, vel alterum vitium incurret, qui in hujusmodi nocumentis absque magna circunspectione delectationem sumeret, quam in solis temporalibus. Prædicta autem nocumenta ad hæc reduci poterunt : reprobationem ab æterno factam, damnationem in tempore, gratiæ amissionem, denegationem auxiliorum Dei, et peccati permissionem. Porro unumquodque ex istis potest diversimode accipi. Nam reprobatio potest sumi vel pro illa, qua Deus adhuc ante prævisa demerita reprobos a regno exclusit, eisque beneficium æternæ prædestinationis denegavit : quo pacto solum habet rationem negationis beneficii indebiti juxta ea, quæ in tract. de prædestinat. disp. 8, diximus. Vel pro destinatione ad pœnam æternam, quam Deus, post prævisa reproborum peccata, et eorum impœnitentiam finalem, unicuique taxavit : qua ratione est actus justitiæ punitivæ. Similiter damnatio potest sumi vel pro statu ipsius reprobi, in quo, et ratione cujus per mortem æternis suppliciis traditur : qui quidem status claudit in se finalem impœnitentiam et obstinationem in malo, proindeque necessario est aliquid malum objective : vel pro ipsa traditione justitia Dei facta, quæ est bona et honesta. Potestque hæc comparari vel ad personam reprobi secundum se, vel ad prædictum statum, seu ad personam reduplicative ut statui illi subjectam. Amissio quoque, seu privatio gratiæ et dicit aversionem a Deo voluntariam peccatori, secundum quam rationem constituit peccatum ejus habituale, ut dicemus in hoc tract. estque proinde mala objective : et dicit destitutionem maximæ cujusdam perfectionis, quam Deus a peccatore propter peccata aufert : sicque est pœna, et bona objective. Quæ etiam potest conferri vel cum persona, cui infligitur secundum se, vel cum peccato, propter quod infligitur, adeoque cum ipsa persona ut affecta tali peccato. Denegatio auxiliorum, quibus a peccato resurgendum est, et potest esse pœna ejusdem, vel alterius peccati, et negatio beneficii indebiti : hoc secundo modo reducitur ad reprobationem ante prævisa demerita, primo vero ad reprobationem post illa prævisa. At denegatio auxiliorum, quibus cavendum peccatum, spectat ad ejus permissionem. Hæc autem potest etiam considerari, vel prout ex Dei misericordia ordinatur ad majus bonum peccatoris, sicut in prædestinatis : vel ut est reprobationis effectus, ut accidit reprobis.

Quid de æterna damnatione.

45. His suppositis, perspicuum est nemini licitum esse delectari quovis modo de alicujus damnatione, ut dicit statum obstinationis, et finalis impœnitentiæ, neque de privatione gratiæ, ut dicit aversionem a Deo, quia hæc, ut diximus, intrinsece sunt mala objective. Deinde si loquamur de delectatione absolute et simpliciter tali, de nullo ex enumeratis nocumentis in persona viatoris delectari licet, præter quam de illa peccati permissione, quæ ex Dei misericordia ordinatur ad majus bonum ejusdem, qui peccat. Ratio est : quia ex lege charitatis tenetur unusquisque velle suo proximo quantumvis depravato, dum tamen in via est, bonum simpliciter, quod est æterna beatitudo : adeo ut si necesse sit, propriam vitam temporalem pro ejusmodi bono exponat : non stat autem cum hac absoluta volitione delectari absolute et simpliciter de aliquo illorum, quibus talis beatitudo impeditur, sicut sunt cætera, quæ diximus, præter prædictam permissionem, et quæ ad eam reducuntur. De ipsa vero permissione respectu alterius licitum erit absolute delectari, cum ipsa per se bona sit, et inspectis omnibus cedat in majus bonum illius. Diximus *respectu alterius :* quia respectu proprii peccati nemini licet vel desiderare permissionem, vel de ea gaudere, cum potius teneatur facere quantum potest ad ipsum peccatum impediendum, et ad dolendum de illo.

Quid de reprobatione post prævisa demerita

Si autem loquamur de delectatione secundum quid, et inefficaci, licitum erit delectari de reprobatione cujuscunque facta post prævisa demerita, et finalem impœnitentiam, et de damnatione illa, quæ dicit

exequutionem divinæ justitiæ circa eandem impœnitentiam : imo et de ablatione gratiæ, auxiliorumque negatione ut habente rationem pœnæ : quatenus hæc omnia referuntur ad ipsa peccata, vel ad personam ut illis infectam ; secus vero si relatio fieret ad personam immediate et secundum se. Quod est dicere licitum esse delectari in eo, quod Deus peccata, donec sunt et non retractantur, puniat, puniatque peccatorem, donec subesse vult ipsis peccatis, etiam si hoc sit in perpetuum : at non esse licitum delectari, quod persona peccatoris vel independenter a peccatis ratione sui puniatur, vel ei insint peccata, ob quæ debeat puniri. Et ratio videtur perspicua : nam in prima delectatione neque adest ex parte objecti aliqua malitia, sed potius boni actus divinæ justitiæ : neque ex parte ejus, qui delectatur, ostenditur aliquis pravus affectus ad peccatoris personam, vel naturam, quam odio habere non licet ; sed solum ad ipsa peccata, et ad voluntatis perversionem, seu obstinationem, quæ æquissime odio prosequimur : in secunda vero ostenditur prædictus pravus affectus ad personam secundum se, et non tantum ad peccata : et ideo saltem ex hac parte est illicita talis delectatio.

Quid ante demerita prævisa?

De reprobatione autem ante prævisa demerita, et de denegatione auxiliorum vel ad vitanda peccata, vel a lapsu resurgendum, et etiam de permissione, quæ est effectus prædictæ reprobationis, prout hæc habent dumtaxat rationem negationis beneficii indebiti, non erit licitum delectari habito respectu ad particularem et determinatam personam : ut quod Deus prædicta beneficia negaverit Petro, quæ non negavit Joanni : præsertim nulla præcedente suppositione. Quia ea delectatio ratione prædictæ determinationis ostenderet animum inimicum et male affectum erga talem personam : cum non aliunde in hominibus oriri possit, quod qui se ita delectat, prædictam beneficii denegationem ad Petrum potius quam ad alium ex possibilibus determinet. At licitum erit delectari, quod Deus aliquos vage et in communi reprobaverit, ut in hoc maxima ejus libertas, et circa prædestinatos liberalitas, ac misericordia reluceat. Imo si præcedat suppositio, quod Deo placuit Petrum reprobare, licebit de hoc gaudere, præcise quia ipsi placuit, et sub respectu ad istam Dei complacentiam ; non vero absolute, aut prævie ad talem suppositionem et respectum. Quod alii explicant dicendo licitum esse delectari in eo, quod placuerit voluntati divinæ reprobare v. g. Petrum, si ipsa Dei complacentia objective præcedat nostram delectationem, quasi prius cogitemus Deo sic placuisse, et deinde gaudeamus propterea solum quod illi placuit. Secus tamen si nostra voluntas præcedat optando ut Deo sic placeat, et gaudens quod ita placuerit, sicut homo optabat. Circa hæc tamen, et alia quæ in hoc tertio § diximus, videri debent quæ docent Theologi in discussione illius difficultatis, utrum voluntas nostra teneatur conformari divinæ in volito, aut saltem hoc sit laudabile quod velit quicquid vult divina ? De quo D. Thom. in 2, disp. 48, quæst. unica art. 3 et 4 et quæst. 23 de verit. art. 7 et 8, nec non supra quæst. 19, art. 10 ; ibi Medina, Alvar. Montesinos, et alii expositores rem examinant.

D. Thom. Medina. Montes. Alvar.

§ IV.

Quartus, et quintus casus deciditur.

46. Quartus casus exemplificatur tum in vidua, quæ delectaretur de copula habita tempore conjugii : tum in sponsa de futuro, quæ ante ratum matrimonium delectetur de copula futura post illud. Quamvis enim utraque actio pro tempore conjugii, quo exercita, vel exercenda est, et similiter delectatio eodem tempore habita, vel habenda licita sit ; merito tamen dubitatur, utrum nunc, quando tempus illud jam præteritum est, vel adhuc futurum, licitum sit delectari de tali copula, ut præterita vel futura ? Quod enim de prædicta copula cogitata ut præsenti eis delectari non liceat citra dubium est. Non est autem circa difficultatem propositam omnium eadem sententia. Imo aliqui diversimode de uno, ac de alio exemplo loquuntur : alii utrunque parificant. Quidam distinguunt inter delectationem, quæ est actus appetitus sensitivi, et illam, quæ est actus voluntatis, negantes de una quod de alia concedunt : quidam vero superfluum judicant ad præsens eam distinctionem, putantes eandem rationem esse de utraque delectatione. Et quia res non magni momenti est, quod attinet ad primum exemplum, sit conclusio.

Conclusio.

Non est peccatum saltem mortale, quod vidua sibi complaceat de copula præterita, sive illa complacentia sit solius voluntatis, sive etiam sensitivi appetitus : dummodo id non fiat cum motibus libidinosis, et delectatione

tatione venerea. Diximus *saltem mortale:* quia si desit finis honestus, ex hoc saltem defectu erit peccatum veniale ; si vero ad-
ajet. sit, erit actus bonus. Ita Cajetanus tom. 3
lvesi. opuscul. tract. 14, cap. 2, Sylvester verbo
avar. *delectatio* quæst. 3, Navar. in sum. cap. 16, quos multi alii sequuntur. Ratio autem quoad primam partem habetur ex doctrina a nobis tradita : quia objectum prædictæ complacentiæ non est aliquid mortaliter peccaminosum, sed potius existente bono fine, licitum et honestum : talis quippe est copula maritalis pro tempore conjugii : neque aliunde apparet aliqua circunstantia prava, per quam complacentia ad illud terminata vitiari possit : cum ergo omnis complacentia in bonitate vel malitia conditionem objecti sequatur, ut dub. 1 ostendimus, non est quo pacto hæc, de qua loquimur, possit esse peccaminosa saltem mortaliter. Et confirmatur : nam si quis dum erat judex licite latronem suspendit, nemo dicet peccaturum mortaliter, si postquam judex esse desinit, lætetur de tali suspensione propter finem et bonum justitiæ : ergo similiter in nostro casu : est enim par ratio, ut intuenti constabit.

Secunda vero pars, nempe peccatum esse mortale complacere de prædicta copula per delectationem veneream, insurgentibusque motibus libidinosis, qui hujusmodi delectationem concomitantur, inde liquet : quia talis delectatio, et motus secundum se est peccatum mortale, nisi excusetur per matrimonium : ut autem sic excusetur, debet eidem matrimonio coexistere, nec sufficit si illud jam præteritum respiciat. Eo præsertim quia delectatio venerea secum afferens prædictos motus duo habet, nempe et respicere præteritam copulam; quatenus oritur ex ejus apprehensione, et inducere, ac disponere ad copulam, vel pollutionem de novo habendam : imo dicitur, quod est jam inchoata pollutio : unde sicut hæc, et copula de præsenti habenda respectu viduæ penitus esset illicita, sic etiam prædicta delectatio illicita erit a circunstantia istius effectus. Accedit quod cum quis cogitans de copula præterita delectetur veneree, licet speculative cogitet illam ut præteritam ; practice tamen cogitat ut præsentem, quia apprehendit eam ut sibi conjunctam : ex qua conjunctione, et apprehensione oritur talis delectatio. Quæ rationes non militant in alia complacentia de præterita copula, quam viduæ permisimus immunem a libidinis commotione : quippe talis complacentia solum habet respicere copulam maritalem ut præteritam et distantem, neque ex se ad aliquem effectum pravum disponit, vel inducit.

Si autem dicas, non posse appetitum sensitivum delectari circa copulam quancunque, nisi delectatione venerea, ac proinde vel hanc, vel nullam debemus ei permittere. Respondetur id falsum esse : quia ut disp. præced. num. 260 tetigimus, dabilis est in eo alia delectatio magis immaterialis a libidine abstracta, quæ licet terminetur ad copulam præteritam ; non tamen propter se, neque ut delectabilem, sed præcise ut utilem ad finem honestum altiorem, qualis est filiorum possessio. Fatemur autem, quod si delectatio sistat in ista copula, et ejus delectabilitate, raro vel nunquam erit immunis a libidine, et venere : ut de complacentia pollutionis naturaliter evenientis sistente in ejus delectatione, diximus num. 40.

47. Circa secundum exemplum animadvertendum est, copulam futuram posse considerari dupliciter vel secundum *esse*, quod habebit in se ipsa tempore futuro : quod quidem *esse* de præsenti non habet : imo positive tale *esse* excluditur a præsentia, eo ipso quod apprehenditur copula ut futura : vel ut actu habet esse in suis causis, ex quarum determinatione modo de præsenti habet, quod sit futura, et determinationem ad essendum ipso tempore futuro. Deinde nota delectationem necessario postulare objectum aliquo modo possessum : quia hæc est ejus natura, ut sit quies appetitus in bono : appetitus autem non quiescit sine aliquali rei possessione. Unde quod apprehenditur non ut præsens, sed omnino ut futurum, sicut per ipsam futuritionem excluditur omnino a ratione possessi secundum *esse*, quod habebit in se, excluditur similiter a ratione delectantis secundum prædictum *esse*. At vero secundum determinationem, quam habet ad essendum ex vi causarum, per quam redditum est futurum, et secundum *esse*, quod habet in ipsis causis media tali determinatione, potest esse delectans : quia totum hoc est quid præsens, et possessum.

His suppositis, dicendum est, sponsis ante matrimonium ratum licitum esse delectari de copula futura secundum *esse*, et determinationem, quæ habet in causis ; non autem secundum *esse*, quod habebit in se a causis extracta. Itaque licet eis complacere de futuritione copulæ, seu quia copula

Conclusio alia.

erit, et quia res sunt in tali statu, et determinatione ut sit futura : at non licet eis delectari sumendo complacentiam immediate ab ipsa copula, quæ in futuro erit, sicut licebit inito matrimonio. Prima pars conclusionis est satis perspicua, et ut credimus, a nemine negabitur. Nam copula post matrimonium ratum futura inter sponsos est quid licitum nullam deformitatem includens, et alias secundum *esse*, quod habet in causis, seu secundum determinationem ad essendum, quam in eis sortitur, est aliquid præsens et possessum : potest ergo prout sic sufficienter terminare delectationem, sine eo quod talis delectatio ex capite aliquo vitietur, præsertim existente bono fine, ut supponimus. Imo deficiente hoc fine, sistendoque in sola delectatione futuritionis copulæ, vel in terminatione ad copulam, et ad delectationem cum ipsa tempore matrimonii habendas, non credimus adfuturam majorem malitiam, quam venialem. Nisi forte dum de prædicta copula et delectatione futuris cogitatur, earumque futuritio placet, adsit in appetitu sensitivo delectatio venerea, scilicet cum motibus libidinosis : hæc namque voluntarie capta in solis actu conjugatis potest a mortali excusari, ut jam diximus.

Probatur prima pars.

Probatur secunda.

48. Secundam partem assertionis pauci tuentur : forte quia plures non distingunt, ut distinximus, inter delectationem de futuritione copulæ, et de ipsa copula, prout erit in se. Sed nobis valde efficaciter probatur : nam eo ipso quod prædicta copula delectet secundum *esse*, quod habitura est in se, non proponitur appetitui ut futura, ipsaque futuritione præsentiam, et possessionem excludens : quippe hoc modo proposita nequaquam pariet sui delectationem, sed concupiscentiam et desiderium : si igitur delectat, signum est apprehendi ut præsentem, conjunctam, et indistantem ; vel positive includendo ipsam præsentiam, vel saltem negative non illam excludendo, sed cogitando ipsam copulam secundum se : in quo ipso practice repræsentatur ut conjuncta apprehendenti : atqui hoc modo cogitata est mala objective : non enim ut sic refertur ad tempus futurum, in quo licebit, sed magis ad præsens, vel ad nullum, quo pacto est illicita : igitur nequit talis delectatio a mortali excusari.

Objectio.

Nec refert si dicas, probari hac ratione (contra conclusionem præcedentem) nec viduæ esse licitum delectari de copula præterita : quia si apprehenditur ut præterita, excluditur a ratione objecti delectantis, quod est solum præsens : si autem non ut præterita, sed vel secundum se, vel ut præsens, apprehenditur ut illicita. Respondetur enim apprehensionem rei ut præteritæ non omnino extrahere illam a ratione objecti delectantis : quia quod semel præsens, et in possessione fuit, adhuc postquam physice præteriit, conservat quodammodo denominationem possessi ex respectu ad præsentiam, quam habuit : hoc autem sufficit, ut etiam apprehensum sub ratione præteriti delectare possit : quia objectum delectationis in tota sua latitudine claudit quicquid habet aliquo modo rationem possessi : quiescit enim appetitus, non solum quia habet præsentem rem prius desideratam, sed etiam quia fuerit illi jam præsens. Cæterum futurum secundum *esse*, quod in se habebit, quia nunquam fuit sub possessione, nequit ullo modo *possessum* denominari, etiam per habitudinem ad possessionem, sub qua postea erit ; atque adeo quandiu futuritio, et distantia ab ejus apprehensione non excluditur, omnino est extra objectum delectationis : si autem excluditur, induit jam rationem illiciti. Diluitur

49. Quintus casus quærit de delectatione objecti absolute illiciti pro quovis tempore, apprehensi tamen sub conditione, qua esset licitum : ut si Monachus v. g. delectetur de copula, quam licite haberet cum Maria casu quo non esset Monachus, sed ejus maritus, cogitata ea copula in illo statu conditionali conjugii : ita quod delectatio absolute et de facto insit ; conjugium vero sub conditione tantum non purificanda. Et quidem consensum in eam copulam sub prædicta conditione omnes liberant a peccato, et non pauci etiam actum simplicis desiderii ; licet hoc posterius aliqui negent (nec sine fundamento) quoties desiderium terminatur non ad conditionem ipsam (quæ aliunde poterit licite, aliquando non nisi illicite desiderari) sed ad rem positam sub conditione : de quo potest videri Lorca in præsenti disp. 28, post 3 memb. dub. 2. Cæterum de delectatione communiter hoc negatur. Rationem tradit Cajetanus opusc. cit. cap. 1, ex disparitate, quæ versatur inter delectationem et consensum, quod iste ex natura sua habet ut possit esse actus conditionalis, proindeque terminari ad objectum, etiam si neque sit, neque esse apprehendatur, sed quia esset, posita hac vel illa conditione sive purificabili, sive impossibili : delectatio vero ex propria ratione est actus absolutus, Decisio quinti casus.

Lorca. Cajet.

lutus, et ideo nisi in objecto absolute apprehendatur bonitas delectans, nequit ad illud terminari. Quocirca (ut bene inquit Lorca) qui in objecto, cui apponitur conditio, putat se delectari bonitate dependente ex conditione, fallitur re vera, quia non delectatur nisi ab eo, quod absolute ibi esse apprehenditur : et quia hoc in nostro casu est illicitum, nequit non vitiare delectationem.

Impugnatur ratio a Vasq. et ex Sanch.

50. Hanc tamen rationem et discrimen impugnat Vasquez disp. 114, cap. 2, et ex illo Sanchez citato cap. 2, num. 31. Quia sicut delectatio inest de facto, et non suspenditur usque ad adimpletionem conditionis, ita consensus de facto adest voluntati, et non expectat conditionem adimpleri : non enim est sermo de consensu, quem haberet voluntas purificata conditione, sed de alio, per quem jam de facto afficitur ad objectum cogitatum, prout sub conditione esset : ergo quantum ad hoc par est ratio de utroque actu : atque adeo eodem modo uterque dicendus est vel *absolutus*, vel *conditionalis*.

Defenditur ab impugnatione

Sed frivola est impugnatio, proceditque ex sinistro intellectu rationis. Non enim consensus ideo dicitur a Cajetano *conditionatus*, quia de facto non sit, esset autem purificata conditione : sed quia licet de facto existat in voluntate, adeoque ex hac parte possit dici *absolutus;* attamen in termino, quem respicit, non postulat, ut de facto detur, vel sit possibilis existentia adhuc secundum existimationem consentientis, sed satis est si talis existentia vel daretur, vel dari posset sub aliqua conditione : de qua non curatur an sit, vel non sit ponenda : et ideo licet sit absolutus ex parte subjecti, est vere conditionatus ex parte objecti. Cæterum delectatio dicitur actus absolutus utroque modo : quia eo ipso quod existat de facto, postulat ut de facto detur in objecto, vel dari existimetur illa ratio, ad quam debet terminari. Esse vero hoc discrimen inter prædictos actus suadet uniuscujusque natura. Nam consensus, et dissensus, qui sunt actus voluntatis, nihil aliud requirunt ex parte objecti, nisi approbationem, vel reprobationem judicii intellectus : et ideo quicquid de facto intellectus judicio suo approbaverit, vel reprobaverit, potest voluntas ferri in illud consentiendo, aut dissentiendo : constat autem intellectum posse approbare, aut reprobare non solum ea, quæ de facto sunt, vel erunt, vel esse existimantur ; sed etiam quæ neque sunt, neque erunt ; essent tamen sub hac vel illa conditione : sicut de his omnibus potest de facto judicare. Consequenter ergo voluntas poterit circa ea consentire, aut dissentire : quod nihil aliud est, quam accommodare se judicio approbativo, vel reprobativo intellectus, et illud sequi. Cæterum delectatio essentialiter est quies appetitus, et ideo in id solum terminari potest de facto, quod habet de facto appetitum quietare : nihil autem quietat præcise quia esset, sed tantum quia est, vel fuit : ergo illud dumtaxat, quod apprehenditur absolute esse vel fuisse, potest delectationem terminare.

Accedit, quod delectatio eo ipso quod sit quies appetitus, debet esse respectu rei possessæ : antecedenter enim ad possessionem, appetitus solum cupit, et desiderat, nequaquam vero quiescit : eodem ergo modo adesse debet possessio vel præsentia rei, sicut adest delectatio : ergo vel hæc non dabitur de facto in appetitu, vel ratio terminativa apprehendi debet ut absolute afficiens objectum. Et juxta hunc sensum recte accipitur illa regula, quod *conditionalis nihil ponit in esse*, adeoque conducit, ut appetitus delectetur de facto : quia cum delectatio eo modo quo est, postulet possessionem, vel existentiam rei saltem negative, ubi hæc de facto nullo modo apprehenditur quod sit, sed solum quod esset, adimpleta conditione, nequaquam ponet illam de facto ; sed solum poneret casu quo conditio adimpleretur. Diximus *saltem negative :* quia licet delectatio perfecta postulet, ut præsentia objecti positive sit in cognitione : ad aliquam tamen imperfectam satis est, quod objectum apprehendatur absolute secundum se non excludendo positive præsentiam per cognitionem : sicut excluditur quoties apprehenditur vel determinate ut futurum, vel ut existens tantum sub non existente conditione.

Confirmatio.

51. Confirmatur vis rationis propositæ. Nam ita se habet bonum apprehensum sub conditione non existente ad delectandum, sicut malum simili modo apprehensum ad contristandum : sed hoc nullam de facto parit tristitiam : ergo neque illud delectationem. Major constat : nam delectatio, et tristitia sunt affectus directe contrarii, et contrariorum eadem est ratio : unde quod unus ex prædictis affectibus servat circa bonum, debet alter servare circa malum. Minor vero inde liquet : quia quantumvis aliquis v. g. Religiosus tristari velit cogitando de peccatis non commissis, quæ tamen committeret, si maneret in sæculo,

nullum de eis experietur dolorem ; sed gaudebit, quod non adfuerit conditio, cujus absentia, auferendo peccata materiam doloris abstulit. Quod si in simili cogitatione aliquando videamur nobis dolore affici, nequaquam iste sumitur de peccatis ut stantibus sub prædicta conditione ; sed quia quasi conditionalis obliti cogitamus ea, ac si absolute fuissent commissa vel a nobis, vel ab aliis, quibus ex charitate condolemus : aut quia cogitamus Deum offensum absolute, non curando de conditione, vel a quo sit offensus. Forte etiam dolemus non de prædictis peccatis secundum *esse*, quod haberent in se, si committerentur, sed de defectibilitate, et peccabilitate nostra, in qua sicut in causa continentur, quæ tanta est, ut nisi Deus sua gratia præveniret, et auferret occasionem, in actum peccandi prodiret.

Ita ergo ubi proposito aliquo objecto delectabili illicito, addimus conditionem, sub qua liceret, quæ non purificatur, si semel ibi est delectatio, nequaquam sumitur de prædicto objecto ut conditionato, sed de eo secundum se, quasi conditio adjecta non fuisset : ac proinde nequit non esse peccaminosa. Vel etiam poterit sumi non de objecto secundum se, neque ut affecto conditione, sed de aliqua alia ratione absolute existente : ut quia res sunt in tali statu, ex quo conjicitur aliquod commodum futurum, si conditio purificaretur. Tunc vero si ea ratio licita et honesta sit, delectatio quoque licebit, v. g. cogitans quis de copula, et cohabitatione cum Maria sub conditione *si esset ejus uxor*, poterit licite delectari non de ipsa copula, vel cohabitatione, sed quia Maria adeo ipsi sit affecta, adeo ipsa nobilis, pulchra, honesta, et virtuosa, ut si conditio purificaretur, ejus consortium præ aliis foret sibi delectabilius. Quod vero aliqui distinguunt inter delectationem, ut est actus appetitus sensitivi, vel ut est actus voluntatis, parum refert ad præsens : quia hoc quod est ferri ad objectum propositum absolute, et non ut sub conditione, non oritur ex specialibus sensitivi appetitus, sed ex natura delectationis, quia est quies in bono possesso : hæc autem ratio æque militat in voluntate, sicut in prædicto appetitu, atque adeo de utriusque delectatione quoad præsentem casum est eodem modo philosophandum.

Animadversio. 52. Pro pleniori vero ejusdem solutione animadvertere oportet, esse quædam objecta, quæ ex sua communi ratione, secundum quam delectant, important deformitatem, licet per aliquam conditionem si apponeretur, possent ab ea denudari (quæ enim per nullam conditionem denudari possent, frustra et inaniter illis conditio apponeretur, de quibus diximus num. 21) unde eo ipso quod absolute et non ut sub tali conditione accipiantur, sunt mala objective. Hoc modo se habent actus venereus, actus vindictæ, actus occidendi, et similia : quæ quidem ex sua ratione sonant in malum, et deformitatem offerunt ; impedietur tamen si actui venereo addatur conditio matrimonii, vindictæ, et occisioni quod fiant a judice in defensionem justitiæ. In istis ergo procedit doctrina hujus casus : quia cum conditio positive sit necessaria ad impediendam deformitatem, delectatio vero non attendat conditionem, quæ non existit, nequit licite ad ea terminari : quippe attinget illa absolute secundum se, quo pacto sunt mala; et non ut vestita conditione, a qua dumtaxat redderentur non mala. Alia autem sunt, quæ tametsi ut licite exequutioni mandentur, debeant associari aliqua conditione, non tamen ex sua communi ratione, secundum quam delectant, malitiam afferunt, sed sonant absolute in bonum, quousque positive concipiantur, vel exerceantur privata et destituta tali conditione. Hoc modo se habent *concionari, confessiones audire, judicis munus gerere*, et similia, quæ non a quolibet licite exercerentur, sed a certis personis in id munus aptis, facultatemque habentibus : et ideo si ab ineptis, vel sine facultate fiant, vel fieri concipiantur, sunt mala objective, proindeque non licet de eis sic conceptis delectari. At quia ex sua communi ratione non important malitiam, si secundum eam cum præcisione concipiantur, etiam non adjecta expresse conditione, dummodo neque exclusa, servant bonum conceptum objectivum. In istis ergo non militat præcedens doctrina : quia cum secundum se absolute concepta licite delectent, parum refert ubi sub conditione proponuntur, an delectatio attendat illam, vel non ? quippe sive attendat, sive non attendat, dummodo non excludat, non terminabitur ad aliquid illicitum.

§ V.

Enodatur sexta difficultas.

33. Accedit sextus casus majori controversiæ expositus propter non pauca falsa, et impugnationi obnoxia, quæ in ejus decisione profert Vasquez disp. 112, cap. 2. Sed nos ab istis moralibus jam egredi cupientes curabimus non multis difficultatem absolvere. Casus ergo est, an delectatio non tantum sumat malitiam ab objecto, sed etiam ab ejus circunstantiis, ita ut ultra illam, quam ex objecto capit, tot aliis inficiatur malitiæ speciebus ; quot fuerint circunstantiæ prædictæ mutantes speciem. V. g. delectatur quis cogitans de copula cum Maria sibi consanguinea, et alterius conjuge : in hoc objecto ultra deformitatem luxuriæ, seu simplicis fornicationis, quæ est propria ipsius objecti, datur duplex alia : nempe incœstus ex circunstantia consanguinitatis, et adulterii ex circunstantia uxoris alienæ. Simile esset, si delectaretur de copula cum consanguinea moniali, aut castitatis votum habente : nam ultra deformitatem luxuriæ ipsius objecti propriam, esset in eo deformitas incœstus ex eadem circunstantia consanguinitatis, et deformitas sacrilegii, vel irreligiositatis ex circunstantia voti. Quæritur ergo an talis delectatio ex omnibus prædictis sumat species malitiæ, sitque proinde in triplici specie peccati, nempe fornicationis, incœstus, et adulterii, vel sacrilegii, sicut esset actus exterior, et propositum efficax : vel solum ex illa deformitate, quæ est objecti propria, adeoque non sit nisi in specie simplicis fornicationis. Hoc posterius affirmat Vasquez loco cit. et tribuitur Angelo verbo *luxuria* num. 5, idque juniores nonnulli postea defendere adnituntur. Sed primum docent communiter Theologi.

Exprimitur casus.

Vasq. Angel.

Pro cujus intelligentia nota, multipliciter posse occurrere alicui objectum illicitum, in quo delectatur, v. g. accessus ad non suam : nam potest occurrere sola mulier vage et in communi sine determinatione neque ad certum statum conjugatæ, vel monialis, etc. neque ad certam personam Joannam, Mariam, etc. et in tali casu non est quæstioni locus : quia prædictum objectum sic cogitatum nullæ afficiunt circunstantiæ, neque est in eo alia deformitas præter illam, quæ est propria ipsius objecti. Vel potest cogitari mulier determinata solum ad certum statum, ut conjugatæ, vel monialis sine personæ determinatione. Et neque in isto casu credimus adesse quæstionem. Quia dum quis ut delectetur, specialiter objicit sibi illum statum, nihil aliud determinando, satis ostenditur moveri in sua delectatione ex affectu speciali ad ipsum statum. Præsertim quia ubi non determinatur persona, non occurreret illa status conditio, nisi data opera quæreretur : si autem quæritur data opera, proculdubio est ratio motiva : quam et ipse Vasquez fatetur conferre suam malitiam delectationi. Tertio potest sibi occurrere mulier determinata in individuo ut Anna, vel Maria, etc. quæ quidem est ipsi consanguinea, et est alterius uxor. Potestque taliter occurrere, ut vel circunstantiæ istæ ignorentur, aut earum subeat oblivio : vel expresse cognoscantur. In quo adhuc distinguendum est : nam vel tales circunstantiæ se habent ut ratio motiva : ita quod accessus ad talem mulierem specialiter delectet ex eo quod est consanguinea, aut conjugata, irrogaturque ibi irreverentia sanguini, aut injuria marito. Vel solum delectet quia mulier pulchra, venusta, gracilis, etc. prædictis aliis circunstantiis quasi concomitanter se habentibus. Et quidem si circunstantiæ nedum expresse occurrant, sed etiam moveant, absque dubio tribuent malitiam, ut dicebamus : sicut etiam si invincibili ignorantia, vel oblivione tegantur, nequaquam eam tribuent : quia talis ignorantia, aut oblivio apud omnes excusat a malitia. Quinimo etiamsi ignorantia esset vincibilis, dummodo non affectata ad liberius peccandum aut crassa sive supina, credimus excusare prædictam delectationem a malitia circunstantiarum, quæ ita ignorarentur. Quia cum illa non afferat effectum aliquem nocivum, sed in solo affectu interno sistat, non videtur inducere obligationem ita perscrutandi eas circunstantias, quæ non ipsæ se offerunt, ut propter illas talis delectatio derelinquatur. Seclusa autem ea obligatione, prædictæ circunstantiæ nequeunt dici *cognitæ*, aut *volitæ* adhuc virtualiter, vel interpretative, ut in simili diximus disp. præced. num. 244, quæ tamen cognitio et volutio necessaria erat, ut malitiam conferrent.

54. Restringitur ergo præsens difficultas ad illum casum, in quo tam objectum, quam circunstantiæ, seu tam persona, quam status ab appetente cognoscuntur ; nec tamen circunstantia est ipsa ratio motiva, sed ei

assistens, et illam concomitans. Et in hoc casu ita depicto, qui frequenter obvius est, non vero in alio ubi circunstantia est ratio motiva, qui raro usuvenit, loquuntur Theologi, dum asserunt communiter, prædictam delectationem sumere malitiam a circunstantiis, et non a solo objecto. Quorum plures adduximus dub. 1 hujus disp. num. 3, et alios non paucos reperies apud Salas disp. 6, sect. 6, num. 58. Probatur primo : Prima probatio. Matth.5. nam Matth. 5, ad antiquum præceptum *non mœchaberis* addit Christus : *Ego autem dico vobis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde.* Quo loci ipse affectus interior, et cordis delectatio circa conjugatam vocatur *mœchia*, et non tantum *fornicatio* : ac proinde habet malitiam non solum ex objecto, sed etiam ex circunstantia conjugii. Et licet ab aliquibus exponatur de affectu efficaci, qui est cum consensu in opus, ab aliis tamen intelligitur de sola delectatione, etiam si accedendi ad opus animus non sit. Ita Chrysostomus homil. 17 in Matth. ubi animadvertit, propterea Christum non dixisse qui concupierit ad adulterandum, sed qui viderit ad concupiscendum : quia illud prius denotaret affectum efficacem ; hoc autem posterius solum dicit simplicem complacentiam, et delectationem : ut recte vidit ipse Vasquez disp. 109, ubi Chrysostomi verba adducit. Eodem modo exponit prædictum locum Hilarius can. 4, ubi ait, quod in Evangelio affectio adulterio æquatur : quia ejusdem malitiæ censetur delectatio morosa de cogitato adulterio, ac ipsum adulterium opere consummatum. Eandem quoque expositionem habet Albertus magnus super prædictum caput Matthæi, et alii.

Chrys.

Hilar.

Albert.

Potestque non incongrue confirmari ex illo Jeremiæ 5 : *Saturavi eos, et mœchati sunt*, etc. ad ostendendum vero in quo sint mœchati, additur statim : *Unusquisque ad uxorem proximi sui hinniebat.* Qui locus quamvis possit intelligi de actu desiderii, et sit sensus *unusquisque ad uxorem proximi sui hinniebat*, id est, illam deperibat, et desiderabat ; recte etiam exponitur de morosa delectatione. *Hinnire* enim etiam significat delectari, et exultare, juxta illud Isaiæ 24 : *Hinnient de mari.* Quia enim equi ex memoria venereæ delectationis hinnire, et exultare solent, recte translatione desumpta ad homines, ii, qui in cogitatione uxoris alienæ delectantur, hinnire dicuntur : et hoc reputatur illis pro adulterio, quia ejus malitiam continet.

Jerem.5.

Isaiæ.24.

Secundo probari posset : quia si delectatio morosa non sumeret malitiam a circunstantiis, necessarium non esset eas in confessione explicare, ut videtur per se notum : hoc autem contradicit communi consuetudini, et usui fidelium, quorum nullus audet prædictas circunstantias reticere : ergo, etc. Probatio alia.

55. Sed ut rationem tradamus a priori, animadvertendum est, quod quemadmodum cum delectamur de aliquo objecto illicito, ad hoc ut verificetur appetitum ferri in ejus deformitatem, et eam attingere, atque amplecti, ab ipsaque inquinari, non est necesse ut ipsa deformitas moveat ad delectationem : deformitas enim non potest esse ratio motiva quia nemo respiciens ad malum operatur, neque ab ipsa mali ratione movetur. Sed dicitur ferri in talem deformitatem, quia cum illa sit ratio, propter quam prædictus appetitus ab objecto retrahi deberet, non ideo retrahitur ; sed ea non obstante fertur in illud affectus delectabilitate, et bonitate apparente in tali objecto, præeligitque simili delectatione non carere potius quam a deformitate illa non inquinari : ita similiter cum delectamur de objecto, in quo est aliqua prava circunstantia, ad hoc ut verificetur, appetitum ferri in ipsam circunstantiam, et in ejus deformitatem, totumque hoc attingere et amplecti, non exigitur ut ipsa circunstantia moveat ; sed sufficit quod sit ratio et titulus, propter quæ appetitus retrahi debeat a tali objecto, et non propterea retrahatur, sed iis non obstantibus feratur, et delectetur in illo, ac si tali circunstantia vestitum non esset : nam eo ipso voluntas transgreditur, et quasi contemnit obligationem non accedendi ad illud objectum ortam ex prædicta circunstantia : mavultque in hanc, et in ejus deformitatem incedere, quam accessu, et complacentia illius objecti privari.

Hinc formatur sequens ratio. Quoties apprehenditur objectum pravum vestitum illicitis circunstantiis : puta mulier non sua, consanguinea, et conjugata : non tantum malitia propria, et primaria ipsius objecti, sed etiam quælibet ex prædictis circunstantiis est ratio in integrum, propter quam appetitus retrahi debeat ab amore, et delectatione talis objecti (clauditur amor in delectatione, ut supra vidimus) sicut enim ratione cujuslibet sufficienter prohibetur, ita unaquæque est sufficiens ratio et titulus, ut appetitus illuc appropiare non debeat, et ut se a tali amore, et delectatione teneatur Ratio a priori.

tur retrahere: ergo ubi non retrahitur, sed per delectationem in objectum illud fertur, non tantum ab objecto, sed ab omnibus prædictis circunstantiis malitiam desumet. Antecedens est satis notum: et etiam consequentia: sufficit enim quod unaquæque ex prædictis circunstantiis sit specialis ratio et titulus propter quæ objectum debeat omitti, ad hoc ut dum non omittitur, sed delectatione tangitur, etiam si talis circunstantia non moveat, terminet tamen prædictam delectationem, appetitusque in eam feratur, ipsamque attingat et amplectatur, ac proinde ejus malitia inquinetur.

Cujus rationis efficaciam possumus confirmare irrefragabili exemplo. Nam ut delectatio sumat malitiam a circunstantia personæ, quæ delectatur, non est necesse ut ea circunstantia moveat, aut sit volita expresse, sed sufficit quod non retrahat appetitum a delectatione objecti, quod ratione talis circunstantiæ sibi prohibetur: ut patet in eo, qui ligatus voto castitatis delectatur de copula cogitata: quem nemo dicere audebit habere solum malitiam luxuriæ ratione objecti, et non etiam sacrilegii, vel irreligiositatis ratione voti: et tamen planum est, hujusmodi circunstantiam non esse rationem motivam, neque expresse volitam; imo forte erit nolita expresse: nihilominus tamen quia ratione ejus tenetur homo appetitum ab objecto illo cohibere et non cohibet, incurrit malitiam talis circunstantiæ: quia eo ipso ipsa circunstatia et objectum ut ratione ejus prohibitum, interpretative et virtualiter censetur volita. Quæ ergo assignari potest disparitas inter hujusmodi circunstantiam, et illas, quæ ex parte objecti se tenent, ut non eodem modo communicent omnes suam malitiam, quamvis nec moveant, nec sint volitæ expresse. Et quia hac ratione, et confirmatione apud intellectum bene dispositum credimus nostram et communem assertionem satis evidenter demonstrari, non erit opus alias adjicere.

o. 56. Ex ea autem recte perpensa habetur in primis, frivolam esse evasionem Gabrielis Vasq. reducentis totum negotium ad hoc quod circunstantia sit, vel non sit ratio motiva. Sufficit enim, ut ostendimus, quod talis circunstantia sit ratio et titulus, propter quæ objectum omitti, et respui debeat, ut dum non omittitur, saltem sit ratio terminativa, sitque volita, et amata saltem interpretative et virtualiter, sive moveat, sive non moveat: satisque est esse rationem terminativam, et prædicto módo amatam, ut sua malitia inquinet, et vitiet delectationem, et amorem: sicut id sufficit apud omnes in malitia primaria objecti. Et quidem doctrinam hanc debere admitti etiam ab auctore, quem impugnamus, ex eo liquet: quia neque ipse negare poterit, quod si quis delectetur de homicidio commisso, vel cogitato committi propter fornicationem, non tantum fornicatio, quæ est ratio motiva, sed etiam ipsum homicidium, quod nequaquam movet, imo forte displicet, tribuat prædictæ delectationi suam propriam malitiam. Quippe hæc est disparitas recepta ab omnibus inter bonum et malum, quod bonum debet esse ex integra causa, atque adeo volitum propter se ut finis, et ratio motiva, vel ut Philosophus ait 2 Ethic. cap. 4: *Scienter, ex electione, et propter ipsum:* ad malum vero sufficit quicunque defectus, et quod qualitercunque voluntas, vel appetitus circa illud versetur, sive attingat illud propter se ut rationem motivam, sive solum propter aliud, per se, vel per accidens, directe, vel interpretative, ex eo quod aliquid debeat propter illud respui, et non respuatur, sicut accidit in casu nostro. Philos.

Deinde infertur, parum vel nihil referre, quod dum aliquis delectatur de objecto affecto pravis circunstantiis, istæque cognoscuntur, curet eas a sua delectatione excludere, vel istam ab illis avertere, sive præcisive non attingendo ipsas, sive positive respuendo quia cum obligatio sit non solum ad non volendum eas expresse, sed ad omittendum objectum propter illas, dum hujus delectatio non omittitur, appetitusque ab ea retrahitur, in hoc ipso tales circunstantiæ virtualiter, et interpretative sunt volitæ: quod sufficit ut tribuant malitiam: totaque illa præcisio, et repulsa formalis prædictarum circunstantiarum est inefficax ad tollendam hanc virtualem et interpretativam volitionem: sicut est inefficax ad auferendam propter illas objecti delectationem. Quod instatur manifeste exemplo adducto in confirmatione de illo, qui ligatus voto castitatis delectaretur de copula cogitata, volens expresse præscindere a circunstantia voti, vel eam excludere. Tota quippe expressa hæc volitio dum non tollit ipsam delectationem, inefficax est ad impediendam virtualem, et interpretativam circunstantiæ volitionem. Alia illatio.

57. Neque obest si objicias illud, quod dub. præced. num. 22, diximus: videlicet aspicientem, vel cogitantem duellum, et homicidium in eo factum posse præscindere Objectio.

modum subtilitatis, vel artificii illius actus ab ejus substantia, et delectari de modo sine eo quod substantiam velit : ergo similiter in copula cogitata cum conjugata, vel consanguinea poterit quis præscindere objectum a circunstantia, et delectari de illo, sine eo quod appetitus hanc attingat. Respondetur enim esse disparem rationem : quia in casu duelli prædictus modus non est prohibitus, neque secundum se, neque ratione homicidii : non enim homicidium prohibetur ut ratio, vel titulus retrahendi a modo, sed tota prohibitio in solo homicidio sistit: unde ex eo quod aliquis non omittat delectari de modo propter homicidium, non potest argui, quod velit interpretative ipsum homidium, cum propter hoc non debeat ille omitti : neque etiam quod velit formaliter, cum potius formaliter illud a suo affectu excludat, vel saltem omnino præscindat ; secus in nostro casu de objecto et circunstantiis : nam istæ omnino prohibentur, ut sint ratio ab illo retrahendi.

Enodatur.

Illatio tertia.

Denique infertur, quo pacto accipi debeat, ut cohæreat nostræ doctrinæ id, quod aiunt nonnulli Theologi ex iis, qui nobiscum tenent, delectationem specificari ab objecto, quorum meminimus supra num. 14, videlicet delectationem esse actum magis præscisivum, quam propositum efficax, et operatio exterior : hacque ratione non oportere, quod semper sumat malitiam a toto eo de genere mali, quod est in objecto, vel in externa operatione, sed posse separare, et præscindere : quæ tamen præcisio non conceditur proposito efficaci. Hoc igitur ut verum sensum habeat, debet restringi tum ad casum nuper positum, et alios similes de illo, qui in aspectu vel cogitatione duelli delectatur tantum de modo, qui neque secundum se prohibetur, neque objectum, vel aliqua circunstantia propter ipsum. Tum etiam ad casum ubi circunstantiæ prohibitæ ignorarentur vincibiliter, ut tetigimus n. 71. Et extendatur etiam ad aliquos casus, quos tetigimus § 1, 2 et 3 hujus dub. in quibus licitum est delectari de effectu sequuto ex opere alias prohibito, præscindendo ab ipso opere, quæ tamen præcisio locum non haberet in intentione, et proposito efficaci assequendi talem effectum. Extra hos casus quicquid vitiat propositum efficax, et operationem externam, vitiat quoque delectationem.

§ VI.

Ultimi casus brevis resolutio.

58. Ultimus casus erat, *an eodem modo sit peccatum tristari de objecto, vel opere bono, sicut delectari de malo?* Pro cujus decisione animadvertendum est, objecta bona esse in duplici differentia. Nam quædam sunt ita bona, ut secundum se nihil afferant mali, pœnalitatis, aut laboris, sed solum honestatem, et convenientiam ad rectam rationem. Hoc modo se habent *amare Deum, videre illum, electum esse ad beatitudinem*, etc. et ratio cujuscunque virtutis abstracte, et in communi accepta, ut *servare justitiam quibus est servanda, obedire quibus est obediendum, misereri quibus est miserendum.* Alia vero sunt, quæ simul cum bonitate, et honestate important pœnalitatem, et laborem: ut *jejunare, surgere ad matutinum, audire sacrum*, etc. et regulariter actus omnium virtutum prout in exercitio occurrunt, solent esse laboriosi, et difficultatem secum afferre : et propterea dicitur, quod virtus est circa difficile.

Tristari ergo de primis illis objectis semper est peccatum, nec facile invenies unde excusetur a mortali, si adsit plenus voluntatis consensus. Et ideo tristitia de bono divino ponitur speciale peccatum mortale ex genere, quod est acidia, 2, 2, quæst. 35, art. 2 et 3. Sicut etiam tristari de bono proximi, ut de ejus æterna salute, est peccatum invidiæ, mortale etiam ex genere; eadem 2, 2, quæst. 36, art 3. Tristitia autem de bonis cæterarum virtutum pertinet ad vitia eisdem opposita : ut ostendit D. Thom. citata quæst. 35, art. 2. Et ratio videtur perspicua : nam sicut consentire in delectationem de objecto malo, est consentire in hoc, quod appetitus inclinetur, et conformetur tali objecto : ita consentire in tristitiam de objecto bono, et honesto, cui nihil pœnalitatis admiscetur, est consentire in hoc, quod appetitus sit aversus ab hujusmodi bono, illi repugnans : non enim aliunde oriri potest prædicta tristitia, nisi ex tali repugnantia, et aversione : constat autem, quod sicut est peccatum conformari malo, ita etiam repugnare bono secundum rationem boni. Cæterum de aliis objectis bonis et honestis, quæ habent adnexum laborem, et pœnalitatem, licitum erit tristari, non qua ratione honesta sunt, sed ut sunt pœnalia. Et ratio est: quia hujusmodi tristitia non oritur ex repugnantia appetitus

tus ad ipsam honestatem, sed ad solam pœnalitatem : quod autem appetitus huic repugnet non est licitum. Quinimo sicut pœna secundum se est mala, et contraria inclinationi naturæ, ita recta ratio dictat, quod natura per suum appetitum tali modo repugnet, atque adeo tristetur de illo.

Animadversio. 59. Advertendum est autem, prædictam tristitiam, ut sit licita, non debere esse in ratione superiori, sed in inferiori tantum : quia ratio superior omnia respicit per habitudinem ad rationes æternas : pœna autem reperta in bono honesto non habet quod repugnet naturæ ex ordine ad tales rationes, sed ex ordine ad temporales, quæ pertinent ad rationem inferiorem, ut vidimus art. 6 hujus quæst. Cæterum quia in hoc quod ratio inferior, attentis rationibus temporalibus, repugnet, et resistat pœnis, et incommodis, nihil est, quod rationibus æternis adversetur, idcirco ratio superior non prohibet talem repugnantiam, neque proinde consentire in eam habet rationem culpæ.

Alia. Secundo adverte prædictam tristitiam posse esse absolutam et efficacem inferentem, saltem quantum est ex se, omissionem boni contristantis : vel simplicem, et inefficacem non inferentem talem omissionem. Prima ubi tale bonum fuerit sub præcepto, erit peccaminosa secundum gravitatem præcepti. Quamvis enim ratio superior non damnet, quod inferior, attentis suis rationibus temporalibus, laboribus et pœnalitatibus utcunque repugnet : damnat tamen, quod ita repugnet, ut propterea bonum debitum omittatur. Ubi vero bonum laboriosum tantum est sub consilio, prædicta tristitia non erit ex hac parte peccaminosa. Secunda autem tristitia etiam in illis, quæ cadunt sub gravi præcepto, non erit peccatum mortale : quia quod natura et appetitus, attentis rationibus temporalibus, repugnet pœnalitati in prædictis operibus repertæ, non contrariatur rationi superiori ; nisi repugnantia eo pertingat, ut propter illam omittantur, et violetur præceptum. Præcipit enim superior ratio adimpleri præcepta : non autem præcipit, nec præcipere potest, ut in eorum adimpletione nihil sit, quod repugnet naturæ, et ejus rationibus temporalibus, ac proinde quod nec natura, attentis hujusmodi rationibus, in tali adimpletione utcunque tristetur.

Objectio. Sed objicies : quia adhuc ratione cujuscunque boni non est licitum delectari de objecto turpi, et malo : ergo nec ratione cujusvis mali licitum erit tristari de bono, et honesto. Possemus primo respondere, prædictam tristitiam, a qua malitiam exclusimus, non esse de ipso bono adhuc ratione mali, sed dumtaxat de labore, et pœnalitate, quæ tale bonum comitantur : sicut cum delectaremur de modo artificioso concomitante homicidium, delectatio non tangit homicidium, sed sistit in modo : quod fieri diximus sine malitia. Prima solutio.

60. Secundo tamen et melius respondetur esse disparem rationem : quia delectatio cum sit motus prosequutionis, amplectitur id ad quod terminatur, et quodammodo appetitum in illud transformat : et ideo si ibi fuerit inordinatum, sive ipsum attingat ratione sui, sive ratione alterius, debet ab eo inquinari : qui enim malum amplectitur, quovis modo fiat, habet affectum conformem eidem malo : quæ conformitas semper repugnat rationi : et ideo præceptum non amplectendi, vel prosequendi malum, neque de eo delectandi sive propter se, sive propter aliud, per se, vel per accidens, etc. obligat semper et pro semper, violaturque per quamlibet delectationem, quæ de illo quovis modo capiatur. Tristitia autem est actus fugæ, quo appetitus non quidem amplectitur objectum, a quo fugit ; sed separatur, et recedit ab eo, adeoque non se illi conformat, vel in illud transformatur, sed ab eo se elongat, et illud a se, vel se ab illo abdicat, et subtrahit. Unde ejus bonitas vel malitia non est pensanda ex bonitate, vel malitia ipsius objecti : nihil enim sumit suam rationem ab illo, a quo fugit, et quasi ejus expers fit ; sed ex duplici alio capite : nempe vel quia talis tristitia, et fuga impedit aliquem actum, quo appetitus bonum prosequi debeat : vel quia supponit in ipso appetitu affectum contrarium, et repugnantem ipsi bono ; ex quo oritur, quod illud refugiat per talem tristitiam. Primum ex his capitibus nequit vitiare tristitiam, de qua loquimur ; quia cum præceptum prosequendi bonum sit affirmativum, non obligat pro semper, sed certo tempore : extra quod sicut non est debitum non impedire talem prosequutionem, ita non erit peccatum de bono illo tristari. Quin adhuc quando urget præceptum prosequendi illud per externos actus virtutum (per affectum pure internum quam raro obligat) non erit peccatum tristitia, de qua loquimur, quia non est absoluta, et efficax inferens talium actuum omissionem ; sed simplex et inefficax, quæ illos secum patitur, ut num. præced. Verior solutio

diximus. Neque etiam vitiari potest ex secundo capite : quia ille affectus contrariandi bono (qui semper est peccatum) solum arguitur ex tristitia, quæ sumitur de bono ratione sui, ita quod ipsum bonum per se et sine aliquo adjuncto contristet, ut initio hujus § dicebamus : nequaquam vero ex illa, quæ sumitur de bono ratione pœnalitatis, et laboris admixti : talis namque tristitia sufficienter oritur ex repugnantia ad ipsum laborem, et pœnalitatem secundum se ; quamvis non ibi sistat, sed pertingat etiam ad bonum, ita ut hoc in se *contristans* denominetur a labore, et pœnalitate. Ex dictis in hoc dubio simul cum præcedenti manent solutæ omnes instantiæ, unde Vasquez sumebat argumenta : satisque ostensum, omnem delectationem, quæ peccatum sit, habere malum objectum, indeque malitiam desumere ; quæ vero objectum malum non habeat, non esse peccaminosam.

ARTICULUS IX.

Utrum in superiori ratione possit esse peccatum veniale secundum quod est directiva inferiorum virium?

1. Ad nonum sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiva inferiorum virium, id est, secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Augustinus in 12 de Trinit. quod ratio superior inhæret rationibus æternis : sed peccare mortaliter est per aversionem a rationibus æternis : ergo videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum, nisi peccatum mortale.

2. Præterea : superior ratio se habet in vita spirituali tanquam principium, sicut et cor in vita corporali : sed infirmitates cordis sunt mortales : ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

3. Præterea : peccatum veniale fit mortale, si fiat ex contemptu : sed hoc non videtur esse sine contemptu, quod aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter : cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis divinæ, videtur quod non possit esse sine peccato mortali propter contemptum divinæ legis.

Sed contra : consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, ut supra dictum est : sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale : ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

Respondeo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 12 de Trinit. ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem, secundum quod earum veritatem speculatur. Consulendis autem, secundum quod per rationes æternas de aliis judicat et ordinat : ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas consentit in aliquem actum, vel dissentit ab eo. Contingit autem, quod inordinatio actus, in quem consentit, non contrariatur rationibus æternis : quia non est cum aversione a fine ultimo, sicut contrariatur actus peccati mortalis : sed est præter eas sicut actus peccati venialis. Unde quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non avertitur a rationibus æternis : unde non peccat mortaliter, sed venialiter. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est infirmitas cordis. Una, quæ est in ipsa substantia cordis, et immutat naturalem complexionem ipsius, et talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis propter aliquam inordinationem vel motus ejus, vel alicujus eorum, quæ circunstant cor : et talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium objectum, quod est rationis æternæ : sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad tertium dicendum, quod deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemplationem legis divinæ, sed solum quando peccatum legi divinæ contrariatur.

Conclusio *est affirmativa.* Circa quam nulla occurrit ratio dubitandi, nisi quæ immediatius, vel æque immediate tangunt literam, et conclusiones sequentis articuli, ubi diluentur.

ARTICULUS X.

Utrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale secundum se ipsam?

1. Ad decimum sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale secundum se ipsam, id est secundum quod inspicit rationes æternas. Actus enim potentiæ non invenitur esse deficiens nisi per hoc, quod inordinate se habet circa suum objectum : sed objectum superioris rationis sunt æternæ rationes, a quibus deordinari non est sine peccato mortali : ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum se ipsam.

2. Præterea : cum ratio sit vis deliberativa, actus rationis semper est cum deliberatione : sed omnis ordinatus motus in his, quæ Dei sunt, si sit cum deliberatione, est peccatum mortale : ergo in ratione superiori secundum se ipsam nunquam est peccatum veniale.

3. Præterea : contingit quandoque, quod peccatum ex surreptione est peccatum veniale : peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quod ratio deliberans recurrit ad aliquod majus bonum, contra quod homo agens gravius peccat : sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat, quod est contra legem Dei, gravius peccat consentiendo, quam si solum consideraret, quod est contra virtutem moralem : sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod altius, quam sit suum objectum : ergo si motus ex surreptione non sit peccatum mortale, neque etiam deliberatio superveniens faciet ipsum esse peccatum mortale, quod patet esse falsum : non ergo in ratione superiori secundum se ipsam potest esse peccatum veniale.

Sed contra : motus surreptionis infidelitatis est peccatum veniale : sed pertinet ad superiorem rationem secundum se ipsam : ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum se ipsam.

Respondeo dicendum, quod ratio superior aliter fertur in suum objectum : atque aliter in objecta inferiorum virium, quæ per ipsam diriguntur. In objecta enim inferiorum virium non fertur nisi in quantum de eis consulit rationes æternas, unde non fertur in ea nisi per modum deliberationis, deliberatus autem consensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum : et ideo ratio superior semper mortaliter peccat, si actus inferiorum virium, in quos consentit, sint peccata mortalia. Sed circa proprium objectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, et deliberationem, secundum quod etiam de proprio objecto consulit rationes æternas : secundum autem simplicem intuitum potest aliquem inordinatum motum habere circa divina, puta cum quis patitur subitum infidelitatis motum. Et quamvis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale, quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. Potest autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consuli possit ratio æterna, id est lex Dei : puta cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit ut impossibilem secundum naturam, et simul apprehendendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum ut credendum secundum legem divinam. Si vero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale : et ideo circa proprium objectum, et si sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel

vel etiam mortaliter per deliberatum consensum : in his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quæ secundum suum genus sunt venialia peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum, quod est contra rationes æternas, etsi peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod in operativis ad rationem, ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum, ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculativis ad rationem pertinet et syllogizare, et propositiones formare : et ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

Ad tertium dicendum, quod una et eadem res potest diversas considerationes habere : quarum una est altera altior : sicut Deum esse, potest considerari vel in quantum est cognoscibile ratione humana, vel in quantum creditur revelatione divina, quæ est consideratio altior : et ideo quamvis objectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum : tamen potest etiam reduci in quandam altiorem considerationem : et hac ratione, quod in motu subito non erat peccatum mortale, per delectationem reducentem in altiorem considerationem fit peccatum mortale, sicut supra expositum est.

Prima conclusio : *Circa proprium objectum potest superior ratio peccare venialiter propter indeliberatum consensum, ut in motibus subitis.*

Secunda conclusio : *Circa objecta inferiorum virium semper ratio superior peccat mortaliter in iis, quæ sunt mortalia ex genere : secus in illis, quæ sunt ex genere venialia.*

Commentarius.

1. Circa primam conclusionem nota, quomodo hic *ratio* non sumitur stricte, ut dicitur a *ratiocinando*, sicut accipitur i. p. quæst. 79, art. 8, et quæst. 15 de verit. art. 1, pro potentia intellectiva, ut dicit tantum munus discurrendi ex uno in aliud, dividiturque contra intellectum stricte etiam sumptum, dicentemque eandem potentiam ut cognoscentem per simplicem intuitum. *Intellectus*
D.Thom. *enim* (ait D. Thom. ubi supra) *simplicem et absolutam cognitionem designare videtur : nam ex hoc aliquis intelligere dicitur, quod interius in ipsa rei essentia veritatem quodammodo legit. Ratio vero discursum quendam designat, quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pertingit, vel pervenit.* Latius ergo hic sumitur, scilicet pro prædicta potentia adæquate, ut complectitur utrunque munus. Et ideo utrunque illi tribuitur, cum dicitur : *circa proprium objectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, et deliberationem.* Quare autem uterque iste actus prædictæ rationi competat, et quo ordine, ostendit S. Doctor
Idem. quæst. 7 de mal. art. 5, ubi ait : *Quamvis enim rationis sit deliberare, necesse est tamen, quod in omni deliberatione includatur absoluta consideratio : nam deliberatio nihil est aliud, quam quædam discursio, et quodammodo mobilis consideratio : in omni autem motu invenitur aliquid indivisibile, sicut in tempore invenitur instans, et in linea punctum.*

2. Nota etiam, hanc cognitionem per simplicem intuitum aliquando perfectiorem esse illa, quæ fit per discursum : quando scilicet oritur ex lumine ita perfecto, et efficaci, ut sine indigentia discurrendi statim in ipso principio veritatem percipit, et habet plenum judicium de illa : sicut contingit in Angelis, et etiam in nobis quantum ad aliquos actus. Et hic modus cognoscendi est satis proprius rationis superioris, in qua ponuntur dona intellectus, et sapientiæ, ut alibi diximus. Aliquando vero oritur ex imperfectione, quatenus propter ligamen sensus, vel alicujus passionis objecta non plene, et adæquate intellectui præsentantur : ipseque intellectus propter prædictum ligamen ipsam inadæquationem non percipit, quovisque illam per discursum detegat. De hoc autem posteriori modo simplicis cognitionis loquitur hic D. Thomas, dum superiori rationi tribuit, quod in motibus subitis possit delinquere venialiter.

3. Circa eandem primam conclusionem solet dubitari, an etiam circa objectum proprium possit ratio superior peccare venialiter cum plena deliberatione ratione levitatis materiæ. Conradus enim, et quidam alii partem tuentur negativam, videturque favere D. Thomas in præsenti, quatenus in prædicta ratione circa proprium objectum nullum aliud agnoscit peccatum veniale, nisi quod accidit ex deliberationis defectu : clariusque hoc insinuat quæst. 15 de verit. art. 5, et quæst. 7 de mal. art. etiam 5. Sed oppositum tenent communiter cæteri expositores. Pro quo sunt manifestæ instantiæ. Nam illa, quæ pertinent per se primo ad salutem animæ, ut Sacramenta, sacrificia, vota, et hujusmodi clauduntur sub proprio objecto rationis superioris : et tamen in eis potest esse levitas materiæ : ut si quis in forma consecrationis omittat illam conjunctionem *enim*, vel si in confessione sacramentali proferat leve mendacium, relicta pro sacramento sufficienti materia : aliaque id genus reperientur quam multa excedentia rationem inferiorem, pertinentiaque ad superiorem, quæ etiam si deliberate fiant, non excedent culpam venialem.

4. Pro intelligentia notandum est, quod respectu rationis superioris possumus dis-

tinguere duplex objectum proprium: aliud formale, et primarium, ex quo ipsa primario *ratio superior* dicta est: et hoc non est aliud, quam ipsæ rationes æternæ, et increatæ, ut ratio finis ultimi, divina lex, divina sapientia, divina veracitas, et hujusmodi, per quas cætera omnia, sive quæ agenda, sive quæ credenda, et tenenda sunt, regulantur. Aliud vero magis materiale et secundarium; proprium tamen et per se, quia ex se postulat regulari per prædictas rationes increatas, et habet nexum cum illis. Hoc autem comprehendit omnia alia, quæ vel ex natura rei, vel ex divina, aut humana institutione ad ordinem supernaturalem spectant, vel ad eum reducuntur. Uti sunt sacramenta, vota, sacrificia, aliaque id genus, quæ animarum saluti, fidei, et religionis protestationi, aut propagationi ex sua institutione inserviunt. Hæc enim omnia propter respectum, et connexionem, quam habent ad æterna, et supernaturalia, excedunt inferiorem rationem, et ita pertinent ad objectum superioris per se, et ut propria materia. Diximus *per se, et ut propria materia:* quia ut materia extranea, et communem etiam alia, quæ sunt objectum rationis inferioris, sub objecto ejusdem rationis superioris comprehenduntur.

Ad rem ergo, respectu objecti secundarii, et materialis rationis superioris multoties habet locum levitas materiæ, ut in exemplis adductis: et ita quamvis adsit plenus consensus, poterit circa ea peccare venialiter. In objecto vero formali, et omnino primario nihil potest esse levis materia, cum sint omnia increata, imo neque in omnibus illis, quæ cum tali objecto habent necessariam connexionem, quatenus ita necessario cum illo connexa sunt: sicut cum divina veracitate sunt connexa omnia, quæ creduntur per fidem: quare circa hujusmodi nulla inordinatio liberabitur a culpa mortali, nisi defectu plenæ deliberationis. Et hoc ad summum est quod D. Thom. insinuat locis citatis. Diximus *ad summum:* quia quod attinet ad præsentem articulum adhuc independenter a nostra distinctione non est unde colligatur, quod negaverit materiam levem in objecto proprio superioris rationis. Solum enim intendit reddere discrimen inter prædictum objectum, et objecta inferiora, quod circa hæc non potest prædicta ratio peccare venialiter ob defectum deliberationis, atque adeo nisi materia sit levis: circa illud vero potest sic peccare, quamvis materia sit gravis propter prædictum deliberationis defectum. Per hoc autem non negat reperiri aliquando materiam levem. Quod si in exemplo hæresis, quo utitur, hæc levitas locum non habet, id provenit propter specialem ipsius hæsesis rationem: atque adeo non convincit ita asserendum esse in aliis, ubi ea, vel similis ratio non militat.

5. Circa secundam conclusionem dubitant nonnulli, an etiam circa objecta inferiora possit ratio superior peccare venialiter ex defectu deliberationis. Partemque affirmativam tenent Curiel, et Montesinos, nec dissentit Gregorius Mart. nitunturque explicare prædictam conclusionem, quod non sit intelligenda omnino universaliter, sed cum aliqua restrictione. Ratio illorum est: quia sicut prædictæ rationi superiori, et ejus simplici intuitu potest occurrere aliquid proprii objecti, quod ante deliberationem prosequatur, vel respuat, eodem modo poterit occurrere aliquid eorum, quæ sunt objecta inferiorum virium: ergo eodem modo poterit circa utrunque peccare venialiter per defectum deliberationis. Curiel. Montes. Greg. Mart.

Sed hic modus dicendi non placet: quia intentum D. Thomæ potissimum est ostendere, quomodo ratio superior circa objecta inferiora non aliter versetur, neque ad ea descendat, nisi per deliberationem et discursum: quare eo ipso quod non deliberet, non attinget prædicta objecta: adeoque nec peccavit circa illa, quovis modo se habeat. Si autem deliberet, jam peccatum ibi commissum non erit veniale per defectum deliberationis. Quod autem prædicti auctores concedunt, posse scilicet occurrere rationi superiori ante deliberationem aliquod objectum inferius, sicut potest occurrere aliquid objecti proprii, falsum est, et negandum. Quippe eo ipso quod objectum inferius occurrat, et non cum deliberatione, seu collatione ad rationes æternas, non occurrit rationi superiori, neque in eo est aliquid, ex quo ad prædictam rationem pertineat, sed potius ad inferiorem. Non enim rationes istæ aliter differunt, nisi penes munia, et objecta, ita quod objectum superioris sint rationes æternæ, objectum vero inferioris rationes temporales: utraque autem ratio, una et eadem potentia, quæ est intellectus: aut ergo objectum temporale, quod occurrit, offertur solum secundum se, et absolute nulla facta collatione cum rationibus æternis? Et tunc non potest dici occurrere rationi superiori, sed inferiori. Vel dicant, quo jure intellectus respectu objecti

jecti temporalis ita occurrentis dicendus sit *ratio superior :* quodve munus istius rationis gerat? Aut occurrit cum prædicta collatione, et habitudine? Et tunc jam illa cognitio non est simplex, et per modum intuitus; sed collativa, et per modum discursus, siquidem includit prædictam collationem : non enim vocatur in præsenti *cognitio collativa*, vel *discursiva* illa dumtaxat, quæ includit plures actus successionem habentes, sed quæcunque importat collationem unius extremi ad alterum, sive id fiat unico actu, sive multis.

6. Dices, occurrere utrunque objectum inferius, et superius, sine collatione tamen, sed ambo absolute : adeoque prædictam cognitionem pertinere ad rationem superiorem, nec tamen esse collativam. Sed contra: nam si utrunque sine collatione occurrit, non est quo pacto una et eadem ratio circa utrunque versetur, sed circa superius objectum versabitur ratio superior, et circa inferius ratio inferior. Nec referet an prædicta objecta unico tantum actu vel duplici cognoscantur : quia sicut unica potentia utriusque rationis munus gerit, ita unicus entitative actus pro diversitate muneris poterit pertinere ad utranque.

Dubitat etiam hic Curiel, an quoties ratio inferior peccat, peccet quoque superior? Tenetque partem affirmativam : quia toties, (inquit) ipsa ratio superior tenetur inferiorem a peccato retrahere : adeoque si non retrahat, quamvis positive non deliberet, consentiet interpretative : quod sufficit, ut peccatum ipsi tribuatur. Sed oppositum hujus constat ex illis, quæ super artic. 7 hujus quæst. num. 9, diximus, dum explicuimus, quomodo non semel peccatum delectationis sistat in ratione inferiori, et quare non imputetur tunc superiori, quod illam non reprimat; etiamsi ipsi supposito hoc imputetur. Denique possumus dubitare, an hæc peccata, quæ in ratione superiori vel inferiori existunt, sint talia intrinsece : hoc est per malitiam formalem inhærentem ipsis actibus intellectus : vel solum denominentur *peccata* extrinsece, sicut denominantur actus externi a malitia existente in actu voluntatis? Sed de hoc jam diximus disp, 10, num. 7 et 9, dicemusque iterum disp. 13, dub. 2.

QUÆSTIO LXXV

De causis peccatorum in generali, in quatuor Articulos divisa.

Deinde considerandum est de causis peccatorum. Et primo in generali. Secundo in speciali. Circa primum quæruntur quatuor.

Circa titulum hujus quæstionis nota, quod licet videatur admodum universalis, non tamen amplectitur omnia genera causarum, formalis, materialis, etc. quasi ex professo de omnibus agendum sit : sed solum causam efficientem, et quæ ad illam reducuntur : de causa enim formali, ad quam spectat specificatio, et distinctio peccatorum, actum est jam quæst. 71 et 72, sicut de subjecto et causa materiali tota quæst. 74. De finali vero non agitur ex professo in hac materia : quia peccatum quodammodo est præter finem, sicut est præter intentionem : tangitur tamen sæpesæpius aliquid de illa occasione cæterarum. Quare præsens quæstio cum reliquis usque ad quæst. 81 potissimum institutæ sunt pro declaranda causa peccati effectiva tam in communi, quam in speciali: nam multiplex est, propterea quod ad efficientiam peccati multa principia unumquodque suo modo concurrunt. Cum hoc tamen stat, ut etiam de aliis generibus causarum quandoque fiat mentio : sicut fit de omnibus in art. 4, quia connexio, et declaratio doctrinæ ita expostulat.

ARTICULUS I.

Utrum peccatum habeat causam?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, ut dictum est, sed malum non habet causam, ut Dionysius dicit 4, cap. de divin. nomin. ergo peccatum non habet causam.

2. Præterea : causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud : sed quod est ex necessitate, non videtur esse peccatum, eo quod omne peccatum est voluntarium : ergo peccatum non habet causam.

3. Præterea : si peccatum habet causam, aut habet pro causa bonum, aut malum : non autem bonum, quia bonum

non facit nisi bonum : non enim potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7, similiter autem nec malum potest esse causa peccati, quia malum pœnæ sequitur ad peccatum ; malum autem culpæ est idem, quod peccatum : peccatum igitur non habet causam.

Sed contra : omne quod fit, habet causam, quia ut dicitur Job. 5, nihil in terra sine causa fit : sed peccatum fit : est enim dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei : ergo peccatum habet causam.

Respondeo dicendum, quod peccatum est quidam actus inordinatus ; ex parte igitur actus potest habere per se causam, sicut et quilibet alius actus : ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio, vel privatio potest habere causam. Negationis autem alicujus potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundum se ipsam, ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus : sicut obscuritatis causa est absentia Solis. Alio modo causa affirmationis, ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis : sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat privationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem. Sed cum inordinatio peccati, et quodlibet malum non sit simplex negatio, sed privatio ejus, quod aliquid natum est, et debet haberi, necesse est, quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. Quod enim natum est inesse et debet, nunquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem. Et secundum hoc consuevit dici, quod malum, quod in quadam privatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens, omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur, quod inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis, et legis divinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens et præter intentionem ; provenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum non solum significat ipsam privationem boni quæ est inordinatio : sed significat actum sub tali privatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat causam, dictum est.

Ad secundum dicendum, quod si illa diffinitio causæ universaliter debeat verificari, oportet ut intelligatur de causa sufficienti et non impedita: contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, et tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquod impedimentum superveniens : alioquin sequeretur, quod omnia ex necessitate contingerent, ut patet in 6 Metaphys. Sic igitur etsi peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quod sit necessaria : quia effectus potest impediri.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis divinæ est causa peccati : hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis divinæ, secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ, nec culpæ, antequam applicetur ad actum : unde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum abstentia alicujus alterius boni.

Prima conclusio : *Peccatum ex parte actus habet causam agentem per se : ex parte vero inordinationis habet causam deficientem, seu agentem per accidens.*

Secunda conclusio : *Voluntas creata carens directione regulæ rationis, et legis divinæ causat actum peccati per se : per accidens vero, et præter intentionem inordinationem talis actus.*

Doctrinæ hujus articuli innituntur magna ex parte, qui negant malitiam positivam : quod D. Thom. perscrutans hic peccati rationes, talis malitiæ mentionem non fecerit : sed cuncta in actu peccaminoso reperta reducit ad entitatem ipsius actus, quæ secundum se non est mala, sed est a Deo ; et ad inordinationem privativam, quam a divina causalitate excludit. Verum si legantur ea, quæ disp. 6, dub, 3 et 4, in contrarium adduximus, satis apparebit quam infirmum sit argumentum negativum ex hoc, vel alio loco desumptum. Quid enim quod Ang. Doctor neque hic neque in quibusdam aliis locis prædictam malitiam positivam exprimeret ; cum ea nusquam negaverit, et in multis aliis expresserit? Sed neque in isto articulo occultavit penitus talem malitiam : nam relucet in corpore, si attente meditetur. Propterea enim agens D. Thom. de deformitate privativa, non satis judicavit assignare illi causam deficientem, sed assignavit etiam causam agentem per accidens : quia cum prædicta malitia non sit pura negatio, sed privatio perfectionis, et rectitudinis debitæ inesse actui, non sufficit ad ejus causalitatem deesse voluntati similem perfectionem : quod tamen sufficeret ad causandum defectum pure negativum : sed requiritur aliquid impediens prædictam rectitudinem, fundansque privationem. *Quod enim natum est inesse, et debet* (ait D. Thom.) *nunquam abesset, nisi propter* D. Thom *causam aliquam impedientem.* Hoc autem impedimentum rectitudinis, et fundamentum privationis est ipsa malitia positiva. Et hæc antecedit prædictam privationem, importaturque in actu, qui dicitur causari per se a voluntate carente directione regulæ rationis, et intendente bonum aliquod commutabile. Unde falsum est, quod D. Thom. solius entitatis actus, quæ est a Deo, mentionem fecerit : sed potius nomine *actus peccati* intellexit tam entitatem, quam malitiam positivam, ex qua per se a voluntate causata sequitur præter intentionem deformitas privativa. Et ideo dicitur, quod hæc causatur per accidens : et quod ista causalitas *per accidens* reducitur in illam, quæ est *per se*. Si enim causalitas *per se* voluntatis creatæ ad solam entitatem, ut entitas est, terminaretur, totaque proinde esset de genere boni, et a Deo, nequaquam in eam reduci posset causalitas *per accidens*, quæ ad malum terminatur, et Deo repugnat : porro D. Thom. omnino adstruit talem reductionem dum ait : *Omnis autem causa per* Idem. *accidens reducitur ad causam per se : cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens, ex parte autem actus*

actus habeat causam agentem per se, sequitur, quod inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus, etc. Hæc dixerimus pro aliquali hujus articuli elucidatione: et ne quis arbitretur posse desumi ex eo argumentum contra doctrinam superius a nobis stabilitam. Sed et aliam non minus necessariam, et subtilem circa causam effectivam peccati, quæ est peccandi potentia, credimus tegi in hac eadem litera : quam cito eruere curabimus.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum habeat causam interiorem?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam interiorem. Id enim quod est interius alicui rei, semper adest ei : si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cum posita causa ponatur effectus.

2. Præterea: Ide n non est causa sui ipsius : sed interiores motus hominis sunt peccatum : ergo non sunt causa peccati.

3. Præterea : quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium : sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa, quia peccatum est contra naturam, ut dicit Damascenus : quod autem est voluntarium, si sit inordinatum, jam est peccatum : non ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

Sed contra est quod Augustinus dicit, quod voluntas est causa peccati.

Respondeo dicendum, quod sicut jam dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus : actus autem humani potest accipi causa interior et mediata, et immediata. Immediata quidem causa humani actus est ratio et voluntas : secundum quam homo est liber arbitrio : causa autem remota est apprehensio sensitivæ partis, et etiam appetitus sensitivus. Sicut enim ex judicio rationis voluntas movetur ad aliquid secundum rationem : ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitivus in aliquid inclinatur : quæ quidem inclinatio interdum trahit voluntatem, et rationem, sicut infra patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari : una proxima ex parte rationis et voluntatis : alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitivi. Sed quia supra dictum est, quod causa peccati est aliquod bonum apparens, motivum cum defectu debiti motivi, scilicet regulæ rationis, vel legis divinæ, ipsum motivum, quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus, et appetitum : ipsa autem absentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est hujusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio voluntarii actus peccati pertinet ad voluntatem, ita quod ipse voluntatis actus, præmissis suppositis, jam est quoddam peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod id, quod est intrinsecum, sicut potentia naturalis, semper inest : id autem, quod est intrinsecum, sicut actus interior appetitivæ, vel apprehensivæ virtutis, non semper inest : ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, et sensitivæ partis primo, et rationis consequenter : ex hoc enim quod aliquid proponitur ut appetibile secundum sensum, et appetitus sensitivus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a consideratione regulæ debitæ : et sic voluntas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

Ad secundum dicendum, quod non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis, sed quidam præcedunt, et quidam consequuntur ipsum peccatum.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod est causa peccati, sicut potentia producens actum, est naturale : motus etiam sensitivæ partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis, sicut cum propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quod deficit regula naturalis : quam homo secundum naturam suam debet attendere.

Conclusio : *Duplex est causa interior peccati : una immediata, quæ est ratio, et voluntas : alia mediata, et remota, quæ est apprehensio sensitivæ partis, appetitus sensitivus.*

Circa literam hujus articuli nota primo, ex eo aliqualiter confirmari, quod in præcedenti animadvertimus : videlicet causalitatem per accidens, quæ immediate est respectu malitiæ privativæ, reduci in causalitatem per se, quæ est respectu positivi humani actus. Nam propterea dicitur initio corporis, causam peccati accipi debere ex parte actus humani : quia idemmet influxus, qui directe est ad positivum impeditivum rectitudinis, et fundamentum privationis, secundario, et ex consequenti (quod D. Th. vocat *per accidens*) est ad ipsam privationem : adeoque reperta, et examinata causa prædicti positivi, necesse non est pro privatione aliam quærere. Secundo nota, ex quatuor in litera assignatis pro causa peccati solam voluntatem esse causam omnino sufficientem, et quæ non possit per aliam impediri : quia illi tantum subest ultimate elicientia actus peccaminosi. Ratio enim concurrit ut proponens, et dirigens; non tamen elicit, imo nec movet ad exercitium nisi virtute ipsius voluntatis. Neque etiam appetitus sensitivus elicit actum primario malum, sed dum fertur ad bonum delectabile imaginatione apprehensum, in causa est ut tale bonum ab intellectu proponatur voluntati ut conveniens : quia congruit existenti in ea appetitus dispositione. Sed cum adhuc post talem propositionem voluntas maneat libera, ut possit dissentire, si velit, idcirco neque imaginatio, neque appetitus sufficienter eam movent, sed tantum occasionaliter. Neque intendit D. Thom. omnia prædicta habere se hoc modo in quolibet peccato : sed loquitur indefinite : verificatur autem doctrina in peccatis circa sensibilia, et quæ in appetitu sensitivo inchoantur. Circa causalitatem prædicti appetitus, et passionem ejus respectu peccati occupatur infra tota quæstio 77. Circa ipsam vero voluntatem, quæ immediata, et potissima peccati causa est, et circa rationem, per quam constituitur potentia defectibilis, et peccabilis, habet hic propriam sedem difficultas minus trita, quam ardua : cujus examini incumbet.

DISPUTATIO XII.

De potentia peccandi.

Mirum sane est, quod cum controversia de constitutivo peccati actualis admodum creverit, ut nulla hujus materiæ celebrior inter Theologos habeatur, neque diutius negotium illis facesserit : circa peccandi tamen potentiam ejusdem peccati effectivam ita calamo pepercerint omnes, ut multi neque leviter eam attingant : alii vero cursim, et brevissime examinent : cum tamen re bene inspecta æqualis, vel forte major sit hæc, quam illa difficultas. Quicquid enim arduum, nodosumque appareat in adstruendo, vel negando positivam formalitatem peccati constitutivam, quæ a Deo non sit ; sit autem a voluntate creata, totum hoc, et plus aliud reperiet quisquis vel asseverare, vel negare intendat similem formalitatem, quæ neque ex Deo sit, neque aliunde : per quam voluntas prædictam formalitatem positivam constitutivam peccati, vel saltem positivum privationis fundamentum contineat, et causet. Quocirca prolixa satis futura esset apud nos hæc disputatio, nisi præcessisset illa alia de constitutivo peccati commissionis, ubi plura examinata sunt, quæ hic supponemus : plures objectiones solutæ, quæ utrobique militant : nonnullaque jacta fundamenta, ex quibus ad assertiones, quæ supersunt statuendæ, securius procedemus.

DUBIUM I.

Utrum potentia peccandi, ut stat formaliter sub hoc conceptu, constituatur per aliquid positivum ?

Consulto titulum sub ea forma proponimus *utrum potentia peccandi, ut stat formaliter sub hoc conceptu*, etc. quia res, quæ habet esse potentia ad peccandum, secundum se, et materialiter sumpta nulli dubium est, quod sit positiva. Tum quia est ipsamet voluntas, seu liberum arbitrium : quod est simul potentia ad bene agendum. Tum etiam quia cum peccatum, saltem pro materiali, apud omnes sit positivum, exigit saltem pro hoc materiali principium efficiens, et causam proximam, quæ sint positiva : et hujusmodi principium, seu causa proxima dicitur materialiter *potentia peccandi*. Addimus deinde *per aliquid positivum constituatur :* quia non dubitamus reperiri in ea aliquem defectum privativum, vel negativum : nam si liberum arbitrium non careret aliqua perfectione, nullatenus posset ad peccatum deflecti. Cæterum an ipsum liberum arbitrium in ratione defectibilis, et peccabilis constituatur per hujusmodi solum defectum ; an vero admittenda in eo sit aliqua formalitas positiva correspondens malitiæ positivæ peccati, per quam ad peccatum suo modo inclinet, et in ratione potentiæ peccandi formalissime constituatur, est non levis difficultas examinanda in hoc primo dubio.

§ I.

Dubii nodus dissolvitur.

Dicendum ergo est potentiam peccandi, Asserti
ut stat formaliter sub hoc conceptu, non constitui per solam carentiam, sive defectum perfectionis ; sed per positivam formalitatem correspondentem malitiæ positivæ peccati. Hæc assertio non invenitur ita expresse apud D. Thomam : est tamen adeo consona ejus doctrinæ, quam circa constitutivum peccati commissionis disp. 6, adduximus, ut merito illius mentem esse credamus. Quam etiam insinuat non leviter art. 1 hujus quæst. dum ait, quod ad causandam peccati deordinationem voluntas non concurrit solum ut causa deficiens, sed etiam ut efficiens per accidens. Vocat *causam deficientem*, quæ solum concurrit ratione defectus alicujus perfectionis : quatenus carentia perfectionis in causa inducit similem carentiam in effectu. Causam vero *agentem per accidens* appellat eam, quæ concurrit media virtute et influxu positivo terminato per se ad formam positivam, ex qua per accidens, seu præter intentionem sequitur privatio perfectionis oppositæ : ita quidem ut causalitas ista per accidens reducatur in illam, quæ est per se. Hoc autem modo dicit se habere voluntatem ad peccatum : causando enim per se actum tendentem ad bonum commutabile, et ad objectum prohibitum, consequenter et per accidens causat in eodem actu privationem rectitudinis prædictæ tendentiæ contrariæ, totaque hæc posterior causalitas, quæ vocatur *per accidens*, reducitur in illam, quæ est *per se*. Mens D. Thom enuclea tur.

Ex quibus pro assertione habemus, tum quod voluntas non influit in malitiam peccati dumtaxat ratione defectus, sed etiam ratione virtutis, qua influit in positivum ipsius

ipsius peccati : aliter enim non salvabitur ratio, et proprietas causæ per accidens ut distinctæ a causa deficiente, quam intendit D. Thom. ut intuenti patebit. Tum etiam quod totus influxus, qui est ad deformitatem privativam, refunditur in eum, qui est ad positivum actus : adeoque mediante ipso in eandem virtutem causæ, quæ necessario debet esse positiva : alias non præstaret prædictum influxum ad positivum actus : quicquid ergo sive positivum, sive privativum producitur de ratione malitiæ, præcontineri debet in virtute positiva voluntatis. Cum igitur potentia peccandi pro formali nihil aliud exprimat, quam prædictam continentiam, plane sequitur non posse constitui per solam negationem, vel privationem, sed per prædictam virtutem positivam. Confirmatque hoc non parum exemplum de calore calefaciente aquam, et expellente ab ea frigiditatem, quo D. Thom. utitur : per eandem enim virtutem, qua calor producit per se calorem in aqua, producit per accidens privationem frigiditatis, neque hæc causalitas per accidens, quæ est respectu privationis, reducitur in aliam virtutem, nisi in eandemmet, in quam reducitur causalitas per se, quæ est respectu caloris. Pariformiter ergo voluntas per eandem activitatem, et virtutem, qua producit per se tendentiam actus ad objectum rationi dissonum, quæ necessario est positiva, sicut ipsa tendentia, expellit per accidens rectitudinem oppositam, causatque privationem talis rectitudinis : atque adeo sicut causa, et principium prædictæ tendentiæ pro formali est aliquid positivum, sic etiam causa, et principium privationis sub ratione talis debet esse de linea
hom. positivi. Favet etiam in 3, dist. 12, quæst. 2, art. 2, ubi ait, quod cum dicitur, quod *aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quod habeat liberum arbitrium, sed quod habeat ipsum ordinatum ad peccandum.* Ubi (ut vides) id, quod est formale in potentia peccandi, quodque eam in ratione talis constituit, explicatur per habitudinem, et ordinem ad peccatum, et non per aliquid negativum. Eandem sententiam tuetur Alvarez in præsenti disp. 128, num. 31, Joannes a Sancto Thoma tract. de actib. humanis disp. 9, art. in solut. secundi argumenti et alii.

na
io. 2. Probatur efficaci ratione. Malitia constitutiva peccati est aliquid positivum : ergo causa, sive principium hujus malitiæ, in quantum tale, debet esse positivum : sed hoc principium, vel causa est formaliter potentia peccandi : ergo prædicta potentia, ut stat formaliter sub hoc conceptu, est aliquid positivum. Minor, et hæc secunda consequentia constant. Antecedens autem ostensum est tota disp. 6, et non nisi doctrina illa præsupposita præsentem stabilimus : adeoque potissima istius rationis vis penes probationem primæ illationis ex prædicto antecedente consistere debet. Ea ergo sic ostenditur : quoniam omnis effectus et secundum omnem rationem, secundum quam est effectus, petit causam, et principium, in quæ reducatur, et in quibus præcontineatur, constat autem quod effectus positivus, qualis est prædicta malitia, non potest reduci sicut in causam in solam privationem, vel negationem : sicut nec potest in illis re ipsa præcontineri : ergo necessario admittendum est aliquid positivum, in quod reducatur, et a quo præcontineatur, proindeque sit ejus causa, et principium.

Confirmatur : nam idcirco habitus vitiosus formaliter in ratione vitii constituitur per aliquid positivum, quia secundum hanc rationem habet esse principium et causa malitiæ actus vitiosi, quæ est quid positivum : ergo cum non minus potentia, quam habitus sit principium et causa prædictæ malitiæ, debet non minus esse aliquid positivum. Confirmatio.

Confirmatur secundo, et explicatur : quia habitus acquisitus non agit nisi in virtute potentiæ, ex cujus virtute acquiritur : unde quidquid formaliter, vel virtualiter est in habitu, et omnis ejus causalitas continetur realiter in potentia : et ideo quicquid ista potest cum habitu faciliter, potest absolute sine habitu : ergo repugnat, quod si habitus formaliter est positivus, et continet malitiam actus vitiosi positivam, potentia etiam, quæ utriusque causa est, et utrunque præcontinere debet, in quantum sic continet, non sit aliquid positivum : alias causa, in quantum talis, esset in minus, quam effectus, in quantum effectus ejus est : et effectus haberet in se aliquid, quod non præcessisset in causa : aut tandem aliquid, quod est forma positiva, et re ipsa *ens*, contineretur in eo, quod est realiter *nihil:* quæ ex terminis repugnant. Confirmatio alia.

§ II.

Evasiones diversæ præcluduntur.

Prima evasio. 3. Occurres primo, quod cum dicitur, effectum positivum exigere causam positivam, in qua præcontineatur, intelligendum est de illis effectibus, qui habent causam per se, a qua producantur: nam de ratione causa per se est, quod contineat suum effectum: secus vero de illis, qui solum per accidens producuntur, et habent causam, quia hoc modo unum contrarium solet esse causæ alterius, quod minime continet: sicut calor circunstans causat per accidens intensionem frigiditatis; et tamen certum est frigiditatem non contineri in calore. Et hujusmodi est malitia peccati: respectu cujus nulla datur causa per se, sed producitur per accidens ad productionem actus, in quo est talis malitia? ut docet D. Thom. 1 p. quæst. 49, art. 1 et in hac 1, 2, quæst. 75, art. 1 de malo quæst. 1, art. 3 et in 2, dist. 34, quæst. 1, art. 3. Ad confirmationem vero dici posset vel non esse ita certum, quod habitus vitiosus constituatur formaliter in ratione vitiosi, et in ratione principii malitiæ formalis per aliquid positivum: vel esse disparem rationem: quia habitus prædictus respicit per se actum malum ut talem, et ab eo specificatur: unde sicut actus est positivus, habitus etiam debet esse positivus. Potentia vero peccandi non per se respicit peccatum, neque speciem capit ab illo: et ideo non est simile.

Impugnatio. Sed hæc solutio facile impugnatur. Tum quia licet facultati illi, quæ est potentia peccandi, loquendo de illa ut est potentia naturalis, et ut est absolute potentia ad agendum, per accidens conveniat concurrere ad peccatum, sicut per accidens est illi, ut talis potentia est, quod sit defectibilis, et quod sit potentia peccandi: attamen ut stat formaliter sub hoc conceptu *potentiæ peccandi*, et consideratur in esse defectibilis per defectum positivum, non per accidens, sed per se convenit ei prædictus concursus: ut recte vidit Montesinos disp. 10, quæst. 5, num. 49, quippe sub eo conceptu nullum alium terminum per se, aut per prius respicit, quam ipsum peccatum, et ejus malitiam positivam formalem, vel fundamentalem. Hoc enim est discrimen inter malitiam positivam, et privationem, quod privatio omnino est præter intentionem: et ideo non fit nisi per accidens, quatenus impeditur perfectio, qua privat: at vero malitia positiva consistit in tendentia positiva ad bonum apparens, quod voluntas per se intendit: et ideo per se etiam cadit sub tali intentione. Et quamvis in exequutione non sit terminus omnino primarius, sed resultet ad positionem fundamenti; hoc tamen non tollit quominus saltem multoties per se sub intentione cadat: sicut cadit bonitas moralis, quæ eodem modo resultat. Quod intelligendum est juxta dicta disp. 6, num. 102.

4. Deinde sive causa sit per se, sive per accidens; si tamen re ipsa in effectum influit, et illum ex se elicit, omnino repugnat, quod in quantum causa talis effectus non eum præcontineat. Universaliter namque verum est, quod in genere causæ effectivæ nemo dat quod non habet, ut ex terminis ipsis constare videtur. Quare non bene describitur causa per se *quæ continet effectum*, causa vero per accidens *quæ illum non continet:* nam hoc est de ratione omnis causæ, ut eo modo, quo causa est, effectum contineat: neque aliter rationem causæ habebit, nisi juxta modum continendi effectum: seclusa vero continentia effectus, intelligibilis omnino est ratio causæ effectivæ. Unde causa per se est illa, quæ per se et ratione propriæ formæ continet effectum, quem producit; causa vero per accidens dicitur, quæ per accidens, hoc est, ratione formæ aliunde provenientis, vel non nisi facta aliqua suppositione, quæ per accidens ad illam se habet, prædictum effectum continet: ergo sive potentia, de qua loquimur, sit causa peccati per se, sive per accidens; si tamen re ipsa in illud influit, et a se elicit, debet eo modo, quo in illud influit, totum ipsum prius continere: atque adeo si peccatum pro formali est positivum, ipsa quoque, ut illius causa est, debet esse positiva.

Potestque impugnatio hæc roborari, et elucidari ex illis, quæ disp. 5, num. 21, observavimus: scilicet duplicem esse causam per accidens efficientem: aliam, quæ vere et proprie est causa, proindeque vere influit in effectum: dicitur tamen *per accidens*, vel quia hujusmodi influxus non omnino per se ei convenit; sed ex aliqua suppositione, quæ ad eam secundum se sumptam per accidens est: vel quia effectus, quamvis sequatur ex tali influxu, præter intentionem tamen sequitur. Hac ratione aqua per accidens calefacit: non quia aqua calida re ipsa per suum calorem non influat in calefactionem; sed quia esse calidam, et calor, per quem influit, convenit ei

Robo tur im gnat

ei per accidens : et similiter calor per accidens causat privationem frigiditatis in aqua, quia causando calorem per se intentum, consequenter inducit prædictam privationem, quæ non intenditur. Et utroque isto modo dicitur proprie causa per accidens, quia ly *per accidens* non extrahit a vera ratione causæ, sed modum causandi determinat. Alia dicitur *causa per accidens* improprie : quia licet nullum habeat influxum in effectum, proindeque vera ejus causa non sit; accidit tamen alteri, quæ est vera causa, vereque influit : sive (quod idem est) accidit, ut ea, quæ est vera causa, vereque influit, sumat ab illa occasionem causandi, et influendi. Et hac ratione calor in vere circunstans est causa per accidens frigiditatis in puteis : non quia calor in frigiditatem aliquid influat ; sed quia per oppositionem cum frigiditate est occasio, ut ea, quæ est vera, et propria causa frigiditatis, fortius agat, magisque illam intendat. Et generaliter quodlibet contrarium solet hoc modo per antiperistasim esse per accidens causa sui contrarii.

Est autem discrimen inter has duas causas per accidens : nam prima, utpote quæ vere influit in effectum, debet illum præcontinere : adeoque necesse non est quærere aliam causam, in quam effectus reducatur. Secunda vero cum re ipsa in effectum non influat, non est necesse, quod præcontineat illum, neque effectus in eam reducitur : est tamen necessario quærenda alia, quæ vere et proprie sit causa, ad quam effectus reducatur, et in qua præcontineatur. Ut patet in exemplo posito de calore ambiente respectu frigiditatis : quia enim calor non continet adhuc per accidens frigiditatem, ideo neque in eam influit, neque hujusmodi effectus reducitur in calorem ; sed in propriam et per se causam ipsius frigiditatis, quæ ex circumobsistentia, et compressione contrarii ambientis in se unita, et ad se ipsam veluti magis collecta fortius influit.

ica-
oc-
a.

5. Ad rem ergo : cum dicitur potentiam peccandi esse per accidens causam peccati, non debet intelligi de hoc posteriori modo causandi per accidens absque vero influxu : quia sic assignanda erit alia causa vere influens, in quam peccatum reducatur, quæ illud in se præcontineat, sitque proinde aliquid positivum : et hanc non vero illam dicemus propriam potentiam peccandi : ergo intelligendum est de causa per accidens sumpta priori modo, atque adeo talis conditionis, ut licet per accidens, re vera tamen in peccatum influat, possitque peccatum in eam sufficienter reduci. Hoc autem intelligi nequit, nisi prædicta causa peccatum præcontineat : et ita supposito quod hoc sit pro formali positivum, ipsa quoque positiva sit.

Impugnatur solutio adhibita confirmationi. Valen. Lorca. Araujo.

Solutio vero, quæ adhibetur confirmationi, nullius momenti est : nam præsens ratio procedit, supposita eorum sententia, qui nobiscum tenent, peccatum constitui per aliquid positivum : ex quibus nemo dubitat, quod habitus vitiosus in ratione talis per aliquid positivum constituatur. Imo ex aliis hoc etiam affirmant Valentia, Lorca et Araujo. Unde saltem in ea sententia, quam omnino præsupponimus, tanquam ex re valde certa, desumitur argumentum ex habitu ad potentiam, non minus quam ex actu. Nec disparitas, quæ in hac solutione assignatur, ulla est quoad præsens. Tum quia potentia peccandi, ut talis est reduplicative, suo modo est per se in ordine ad peccatum, sicut habitus vitiosus, ut infra dicemus : suamque ab illo qualem qualem sumit speciem potentiæ defectibilis. Tum etiam quia ratio continendi actus in habitu, et cujuslibet effectus in sua causa non potest esse (saltem per se primo) quod habitus actum per se respiciat, vel non : aut quod ab eo specificetur, vel non specificetur : alias omnipotentia Dei, quæ non specificatur a suis effectibus, neque eos respicit, non contineret illos. Sed oritur prædicta continentia ex generali ratione causæ effectivæ : quæ nequit intelligi ut influens in aliquem effectum, et illum a se eliciens, nisi eum præcontineat : et quia in hoc genere causæ nullus dat quod non habet. Unde quia hæc ratio causæ efficacius militat in potentia, quam in habitu, nam ipsa etiam causalitas habitus reducitur ad potentiam, optime ex hoc ad illam conficitur argumentum.

Evasio alia.

6. Occurres secundo, doctrinam istam de continentia effectus in causa habere locum in illis effectibus, qui directe et per se primo fiunt, suntque proinde termini primarii alicujus productionis : secus in illis, qui per modum termini secundarii indirecte resultant. Nam in his satis est, si causa præcontineat effectum primarium, ut secundarium ex eo resultantem attingat. Hoc autem modo potentia peccandi est causa malitiæ actualis. Nam malitia hæc non producitur per se primo, sed posito fundamento resultat per modum termini secundarii prædictæ potentiæ.

Præcluditur.

Hæc tamen solutio nullius roboris est : et

eam satis impugnavimus supra disp. 3, num. 6, ubi ostendimus, quod sive effectus sit primarius, sive secundarius, et sive fiat directe et per se primo, sive ex consequenti et secundario, omnino repugnat fieri ab ea causa, in qua non continetur. Repugnat enim, quocunque modo id fiat, causam dare quod non habet: aut ab illa egredi quod in ea re ipsa non est. Et ratio est perspicua: quia ut aliquid per modum effectus secundarii, posito primario resultet, debet actio attingens terminum primarium esse talis conditionis, ut possit secundo loco post primarium secundarium attingere: sive (quod idem est) debet esse talis conditionis, tantæque efficaciæ, ut relinquat, in termino primario virtutem, et determinationem ad attingendum terminum secundarium et ut sine alia actione secundarius ex primario resultet. Alioqui talis terminus secundarius non produceretur per eandem actionem, per quam producitur primarius: nec proinde esset effectus ejusdem causæ; sed aliam exigeret. Quod autem prædicta actio sit tantæ virtutis, ut possit modo explicato terminum primarium, et secundarium attingere, aliunde provenire non potest, nisi quia potentia et principium ipsius actionis utrumque terminum in se continet, ut intuenti patebit: alias si hujusmodi continentia ad id non exigeretur, posito quolibet termino primario, posset ex eo quilibet alius per modum secundarii, et sine nova actione resultare, quod est absurdum. Ergo quocunque modo sive directe per modum termini primarii, sive indirecte per resultantiam voluntas malitiam actus attingat, debet illam in se præcontinere. Et ideo si prædicta malitia est positiva, debet quoque ipsa voluntas, ut eam continet, proindeque potentia peccandi ut talis esse potentia.

Tertia evasio.

7. Tertio respondebis, totam hanc doctrinam habere locum in bonis: in his enim verificatur axioma *nemo dat quod non habet;* secus autem in malis. Cujus duplex ratio reddi potest: prima est, quod respectu mali et peccati non datur causa efficiens, sed deficiens: ut autem causa aliqua deficiat, non est necesse, quod contineat effectum: imo eo magis in ejus productione deficit, quo de illo minus continet. Secunda ratio est, quod habitus vitiosus producit totam malitiam actus; et tamen non continet illam totam: alias esset ita malus habitus, sicut actus: contra doctrinam D. Thomæ supra art. 3, et idem est de potentia, quæ causans totam malitiam tam habitus, quam actus, non est ita mala sicut aliquis ex illis, nec proinde habet in se totam malitiam, quam in eis producit: ergo, etc.

Confirmatur: nam quodlibet mortale peccatum, ut malum mortale est, causat in Deo offensam simpliciter infinitam, quæ est infinitum malum ipsius Dei a peccante intentatum: et tamen nullum peccatum in ratione mali moralis est simpliciter infinitum, neque habet in se malitiam infinitam: ergo in genere mali necessarium non est, quod tota ratio effectus præcontineatur in causa.

Refelli tur.

Verum neque hæc solutio vim nostræ rationis enervat: quoniam prædictum axioma *nemo dat quod non habet* tenet in omnibus, in quibus id, quod *dari* dicitur, re ipsa est aliquid, et positivum, quod proinde ut in rerum natura ponatur, egit aliquo vero influxu, veraque et positiva causalitate: sive illud sit de genere boni, sive de genere mali. Et ratio videtur perspicua: quia omne, quod re ipsa est aliquid, et non est aliquo modo a se, sed indiget ad essendum in rerum natura poni ab alio, prius debet intelligi ut virtualiter existens in eo, a quo ponitur, quam intelligatur poni formaliter in se: sive (quod in idem redit) prius in eo, a quo ponitur, debet intelligi virtus, et efficacia ad ponendum illud, quam intelligatur ipsum in se actu et formaliter poni: ubi autem intelligitur virtus et efficacia ad aliquid ponendum; ibi jam id ipsum, quod ponendum est, saltem virtualiter esse intelligitur, proindeque continentia illius virtualis.

8. Unde ad primam rationem posset negari, quod peccatum non habeat causam nisi deficientem: nam ut vidimus ex Divo Thoma art. 1 hujus quæst. etiam habet causam efficientem per accidens, de qua diximus debere effectum præcontinere. Admissa vero ea loquutione, quod solum habet causam deficientem, consequenter dicendum est, quod sicut in peccato actuali duplex est effectus, alius privativus, qui est carentia debitæ rectitudinis, et alius contrarius ordini rationis, qui est tendentia ad objectum dissonum; ita causa ipsius peccati dupliciter dicitur *deficiens, et deficere:* uno modo *privative*, seu *negative*, quia non habet tantam perfectionem, quantam habitura erat, ut non posset peccare, neque a regula rationis deficere: alio modo *contrarie*, quia dicit tendentiam in actu primo, et per modum potentiæ ad actum et objectum oppositum tali regulæ: sicut enim uterque iste

est

es modus deficiendi a regula rationis, sic uterque constituit causam deficientem: unus positive et contrarie, sicut ipse est positivus ; alius privative vel negative, sicut defectus ipse est privatio, vel negatio.

Ad secundam rationem patet ex illis, quæ disp. 3, per totam, sed præcipue a num. 9 diximus, ubi satis explicuimus, quomodo licet tota malitia, quæ est in actu secundo inesse rei et quoad rectum sit in habitu, et tota malitia habitus sit in potentia : non tamen ita malam denominet potentiam sicut habitum, neque habitum sicut actum secundum : non quidem ex defectu continentiæ effectus in causa, sed propter majorem explicationem in illo, quam in ista, majoremque applicationem ad exercitium inficiendi et deformandi, ut ibi dictum est. Hoc autem locum habere nequit in potentia peccandi respectu malitiæ actualis positivæ, nisi ipsa potentia similiter positiva sit : quia forma realis et positiva nequit contineri adhuc quo ad realitatem in sola privatione vel negatione : cum sit manifesta implicatio, quod vera et positiva realitas contineatur in eo, quod est re vera nihil. Quæ implicatio non cernitur in eo, quod eadem forma realis sit magis explicata in uno subjecto quam in alio, juxta majorem unius quam alterius capacitatem : licet utrobique sit tota in *esse rei,* seu tota ejus realitas.

Per quod possumus etiam occurrere confirmationi. Nam ratio offensæ in actu peccati ideo non est formaliter infinita : quia limitatur ex incapacitate subjecti, ne explicet totam suam vim deformativam : in Deo vero ubi est infinita capacitas, infinite se explicat, infinitamque injuriam constituit. Unde tota illa infinitas offensæ, quæ formaliter et sub exercitio offensæ in Deo concipitur, continetur virtualiter in *esse rei* in peccato mortali : potestque hujus malitia dici *infinita virtualiter* in ratione offensæ activæ, sicut injuria quæ irrogatur Deo est infinita simpliciter in ratione offensæ formalis. Et quantum ad hoc militat illa disparitas, quam supra tradidimus inter bonum et malum; nam in genere boni quælibet additio reperta in effectu, debet oriri ex additione formaliter vel eminenter reperta in ipsa forma et realitate constitutiva boni : genus autem mali potest augeri etiam intensive quoad denominationem et exercitium, sine additione ex parte rationis constitutivæ per solam connotationem majoris capacitatis ex parte subjecti. Utrunque tamen genus in eo convenire debet, quod causa contineat ex parte realitatis effectum, quem producit : atque adeo quod si effectus sit positivus et realis, causa non possit esse sola negatio vel privatio. Aliter posset huic confirmationi responderi ex disparitate inter effectum positivum, qualis est malitia peccati, et inter privationem, sicut est offensa illata Deo, ut ab una ad aliam non valeat argumentum quantum ad modum continentiæ in causa. Sed hoc alibi prosequemur.

9. Forte dices quarto nullum dari influxum positivum et realem respectu actualis malitiæ : et ita nullam requiri causam positivam et realem, quæ illam præcontineat : sed posito actu a voluntate deficiente cum malitia privativa, resultare ibi absque positivo alicujus causæ influxu malitiam positivam. Ultimum effugium.

Cæterum ista solutio nullius momenti esse potest : multoque facilius quam aliæ rejicitur. Nam malitia peccati constitutiva eo ipso quod non sit a se, neque primum deficiens, sed per se supponat voluntatem et potentiam peccandi, nequit in rerum natura poni per se ipsam : sed debet poni ab alio priori deficiente : et ita indiget concursu illius, a quo ponitur, proportionato ipsi malitiæ : cumque talis malitia sit aliquid positivum, necessario indiget influxu positivo. Deinde si malitia illa non poneretur per influxum voluntatis, non esset voluntaria, atque adeo nec mala moraliter : quippe hoc malum absque voluntario intelligi nequit. Quinimo neque imputaretur homini, neque propter illam puniretur, neque peccare diceretur : cum nihil horum cadere posset nisi supra id, quod est nobis voluntarium. Destruitur.

Dices sufficere ad totum hoc quod voluntas negative influat non præbendo influxum, quo prædictam malitiam impediat. Sed contra : quia influxus negativus reipsa non est influxus, sed carentia aut negatio veri influxus, proindeque se solo non potest esse sufficiens, nisi forte ad negationem vel privationem, quæ quia non sunt aliquid, nullo egent influxu per se. Et licet prædictus influxus negativus sufficiat ad non impediendum id, quod ex vi alterius veri influxus ponitur, non tamen sufficere potest, ut per ipsum solum id, quod re ipsa est aliquid, ponatur.

§ III.

Ostenditur assertio alia communiori ratione.

Secunda evasio.

10. Ostendimus præcedenti ratione positivum potentiæ peccandi ex positivo actualis malitiæ : id quod proposito nostro satis esset : non enim veram sententiam minus certæ idcirco alligamus ; sed ex probatissima, valdeque recepta opinione adstruente prædictam malitiam positivam, hanc minus certam de positivo potentiæ deducimus. Verum quia neque oppositam sententiam negantem in actu talem malitiam, immunem ab hac de positivo potentiæ ire credimus, adjiciemns secundam rationem, quæ etiam ejus sententiæ defensores nobiscum sentire compellat. Etenim quamvis prædicta sententia neget malitiam actualem positivam, negare tamen non potest fundamentum malitiæ privativæ in ratione talis fundamenti esse aliquid positivum, quod proinde necessario postulat principium positivum, in quo contineatur, et a quo in rerum natura ponatur : sed hoc principium est formalissime ipsa potentia peccandi : ergo neque auctores illius sententiæ possunt prædictam potentiam pro formali a linea positivi excludere. Major quoad secundam partem habetur ex dictis pro prima ratione § 1, inde enim constat effectum positivum, quicunque ille sit, et qualitercunque fieri debeat, indispensabiliter postulare causam positivam, in qua præcontineatur. Quoad secundam vero probari potest tum ex communi ratione privationis, quæ talis naturæ est, ut nequeat aliter fieri, quam posito aliquo fundamento, unde ipsa sequatur et resultet. Ut enim ait D. Thom. in præsenti art. 1, privatio non est quæcunque carentia, sed illius perfectionis, quæ nata est inesse, et debetur : perfectio autem, quæ alicui debetur, et nata est inesse, nunquam deest, nisi propter aliquod impedimentum eam tollens : et hujusmodi impedimentum est fundamentum, ex quo privatio resultat. Tum etiam, nam privatio, de qua loquimur, debet egredi a voluntate per modum actualis exercitii : aliter non erit voluntaria, neque proinde peccaminosa : sed non potest egredi directe et ratione sui : hoc enim proprium est solius exercitii positivi, ut in tract. de voluntar. disp. 4, ostendimus : dicetur itaque egredi solum indirecte, quia occasionatur ex ipso exercitio positivo : quatenus dum hujusmodi exercitium positivum ob repugnantiam cum aliqua perfectione eam perfectionem impedit, consequenter inducit privationem talis perfectionis. Est igitur indispensabile ad prædictam privationem aliquid positivum, ex quo resultet, sitque proinde ejus fundamentum. Ex quo minor ejusdem syllogismi facile suadetur : quoniam potentia peccandi pro formali nihil aliud exprimit, nisi quod sit principium effectivum malitiæ, et eam in se contineat : hoc autem totum habet quod est principium prædicti fundamenti, et continet ipsum : quippe neque malitia privativa aliter potest contineri in causa, et causari, nisi media continentia et causalitate sui fundamenti : neque quod tale fundamentum in ratione fundamenti continet et causat, potest non eo ipso continere et causare malitiam.

Confirmatio.

Confirmatur a simili in effectibus positivis, qui non fiunt per actionem ad se immediate terminatam, sed resultant posito fundamento : cujusmodi se habent bonitas moralis, relationes, et similia. In his enim id ipsum, quod est causa per se fundamenti, causat ex consequenti tales effectus : per eandemque virtutem ; eademque continentia continet, et causa effectus, qua continet et causat fundamentum. A fortiori ergo in privationibus, quæ multo minus habent unde fiant per actionem ad se immediate terminatam, sed debent resultare posito fundamento, id ipsum quod fuerit causa fundamenti, per eandemque virtutem et continentiam erit causa privationis. Atque adeo sicut ad continendum et causandum fundamentum, eo quod est positivum, necessaria est vis positiva, sic etiam ad continendam et causandam privationem.

Confirmatio alia.

Confirmatur secundo : nam juxta doctrinam D. Thomæ in hoc 1 art. ad prædictam privationem non satis est assignare causam deficientem, seu non agentem ; sed debet etiam assignari causa efficiens per accidens : hæc autem causa per accidens exponitur a S. Doctore per reductionem ad causam per se : quatenus eademmet causa, et secundum eandem vim effectivam, qua directe et per se terminatur ad effectum positivum, per accidens et ex consequenti attingit privationem : quod aliter verificari nequit, nisi quia tale positivum est fundamentum ipsius privationis, hæcque ex illo resultat ex vi ejusdem causæ et influxus. Quare sicut respectu effectus positivi causa debet esse positiva, sic etiam respectu privationis.

11. Neque

Evasio 1 ratio- nem.

11. Neque apparet effugium, quo adversarii enervent hanc rationem, nisi negando prædictæ privationi fundamentum positivum : quasi vel nullo indigeat fundamento, sed egrediatur a voluntate immediate se ipsa : vel tale fundamentum (esto illo indigeat) in ratione fundamenti non importet aliquid positivum intrinsecum, sed vel aliquid privativum aut negativum, vel aliquam extrinsecam denominationem : sicut erit denominatio *procedentis a voluntate defectibili*, vel denominatio *connotantis talem voluntatem*.

mpu- natur o pri- parte. Thom.

Sed in primis negare indigentiam fundamenti, aperte est contradicere Divo Thomæ cum alibi dum ait, conversionem ad bonum commutabile, quæ est in peccato, esse fundamentum privationis, seu aversionis repertæ in illo : sic enim loquitur in 4, dist. 16, quæst. 3, art. 2, quæstiuncula 1 ad 2 ibi : *Fundamentum aversionis est conversio in peccato.* Et quæst. 2 de mal. art. 7 ad 1: *Inordinata conversio ad commutabile bonum est causa aversionis.* Tum in hoc art. dum ad privationem omnino requirit aliquid impediens perfectionem oppositam : hoc namque impediens perfectionem est fundamentum privationis, quod quærimus. Contrariatur etiam communi existimationi: omnes enim prædictam privationem ejus conditionis et debilitatis existimant, ut omnino indigeat aliquo, cui ut fundamento innitatur, et sine quo non possit consistere : sicut indigent relationes, et alia imperfectæ entitatis. Ad hæc: vel in subjecto, cui inest privatio, datur aliquid repugnans perfectioni debitæ, quam privatio aufert ; vel non ? Si datur, id ipsum est privationis fundamentum : siquidem est ratio, propter quam talis privatio insit. Si non datur, nulla est ratio, cur desit opposita perfectio, ac proinde cur ea privatio insit. Non est ergo intelligibilis vera privatio absque fundamento.

Dices sufficientem rationem prædicti defectus esse defectum perfectionis, et regulæ existentem in voluntate : quia voluntas deficiens a regula eo ipso producit actum cum defectu. Sed contra : quia non obstante prædicto defectu perfectionis in voluntate producit sæpe actus bonos, atque adeo sine privatione non utendo illo suo defectu, sed utendo regula rationis : ergo alia ratio quærenda est, cur dum male operatur, utatur suo defectu, et non prædicta regula, ac proinde inducat in actu privationem. Hæc autem ratio non potest esse alia, nisi aliqua tendentia ad objectum dissonum, quæ sit fundamentum privationis.

Impugnatur pro secunda.

12. Deinde prædictum fundamentum debere esse positivum satis convincit nostra ratio : et potest denuo confirmari : quia fundamentum privationis in esse talis non potest constitui per aliquid privativum: una enim privatio non fundatur in alia ; alias hæc etiam indigeret alia, ut fundaretur, et illa alia, et sic in infinitum. Neque constituitur per puram negationem : quia negatio pura non habet connexionem potius cum hac privatione, quam cum alia, sicut debet habere illud, quod est privationis fundamentum : aliter nequibit assignari ratio, cur fundet hanc privationem,et aliam non fundet. Debet igitur esse aliquid positivum. Accedit, fundamentum privationis, de quo loquimur, debere esse tale, ut actio voluntatis directe et per se ad illud terminetur, indeque ex consequenti, et per accidens privatio resultet : at negationi repugnat talis terminatio non minus quam ipsi privationi, ut est per se notum : ergo, etc.

Ex quo etiam manet impugnatum, quod tangitur de denominatione extrinseca. Tum quia hæc non potest esse terminus per se, et directe attactus a voluntate, ex quo privatio resultet. Tum etiam quia denominatio nequit exercere prædictum munus fundamenti, nisi ratione formæ denominantis: quicquid enim præstat aliqua denominatio, totum provenit a forma, cum qua est idem secundum rem: vel ergo talis forma est aliquid de linea actus secundi existens in ipso actu peccaminoso, ubi est malitia ? Et tunc denominatio non est extrinseca,sed intrinseca. Vel est sola voluntas, aut ejus defectibilitas secundum id,quod habet in actu primo ? Et tunc nequibit esse fundamentum proximum malitiæ : quia hujusmodi fundamentum debet esse in exercitio voluntarium, sicut est malitia, quam fundat : atque adeo debet oriri a voluntate per modum actus secundi, et distingui ab ejus actu primo. Adde, denominationem, quæ in hac evasione assignatur pro fundamento malitiæ, scilicet *dependentis a voluntate creata ut defectibili*, non esse extrinsecam actui peccaminoso, sed intrinsecam : importat enim respectum dependentiæ a prædicta voluntate, qui quidem respectus in actibus elicitis est aliquid intrinsecum, ut alibi ostendimus. A quo etiam respectu tribuitur denominatio illa *connotantis* : unde

neque hæc potest esse prædicto actui extrinseca. Nulla igitur via extrahi potest a linea positivi intrinseci fundamentum prædictæ privationis.

Redargutio. 13. Sed objicies : quia adhuc juxta nostram sententiam adstruentem malitiam positivam hæc malitia non fit per actionem ad se directe terminatam : si enim hoc non conceditur bonitati morali, multo minus concedendum est malitiæ : et tamen, hoc non obstante, tota ratione præcedente explicuimus potentiam peccandi per habitudinem ad talem malitiam, non habito respectu alicujus fundamenti : ergo etiam non obstante quod malitia privativa fiat modo dicto, poterit prædicta potentia explicari ab adversariis per respectum ad illam independenter ab alio fundamento.

Enervatur. Respondetur ita esse, quod nec malitia formalis positiva sit directe et immediate, sed resultat posito fundamento adeoque potentia peccandi in quavis sententia solum attingit directe et immediate malitiam fundamentalem, debetque per ordinem ad eam immediate explicari: et quicquid de malitia formali superius a nobis dictum est quoad vim inferendi potentiam peccandi positivam, intelligitur simul aut per prius de malitia fundamentali. Debuimus tamen in præcedenti ratione expressius malitiæ formalis meminisse, quia si semel hæc etiam est positiva, urgentius, magisque ad hominem inferri videbatur illatio a nobis intenta : clariusque et liberius ab impugnationibus relinquitur, potentiam peccandi esse positivam, si non modo fundamentalis, sed etiam formalis malitia in ipsa contenta positiva sit.

§ IV.

Triplex objectio pro opposita sententia.

Ex paucis, qui circa potentiam peccandi aliquid dixerunt vix reperies, qui vel omnino expresse pro nobis sit (præter Alvarez, quem supra adduximus) vel nobis in propris terminis et expresse contradicat. Credimus autem in oppositum referendos Montesinos disp. 10, quæst. 5, et Lorcam disp. 41, quatenus peccabilitatem nostræ voluntatis ad solum defectum et carentiam perfectionis videntur reducere. Vasquez vero disp. 129, cap. 10, Salas disp. 7, et quidam alii subobscurius loquuntur. Est autem contra nostram sententiam triplex objectio. Prima, quia in doctrina D. Thomæ 1 p. quæst. 49, De mal. quæst. 1, art. 3, aliisque in locis, et in communi modo loquendi aliorum Patrum, ut Dionysii, Augustini, et Anselmi, malum, et peccatum non habent causam per se, neque efficientem ; sed solum deficientem, vel agentem per accidens : potentia autem peccandi, ut stat formaliter sub hoc conceptu, per se est ad peccatum, et ita si ut sic est positiva, et positive ac per veram et realem efficientiam in peccatum influit, nihil ei deesse potest, quominus sit causa illius efficiens per se.

Montes. Lorca. Vasq. Salas. Prima objectio. D. Thom. Dionys. August. Ansel.

Confirmatio. Confirmatur ex eodem D. Thoma locis citatis, ubi ait, quod malum si quam habet causam, talis causa non potest esse nisi bonum : eo quod ununquodque agit, in quantum est ens actu, et in quantum est in actu, est bonum : at potentia peccandi, ut stat formaliter sub hoc conceptu, non est bona, sed deficit a ratione boni, et est mala causaliter : ergo neque ut sic potest esse aliquid positivum, quod sit causa peccati. Adde, quod de ratione causæ, et præcipue efficientis, est communicare se : communicare autem se, est solum proprietas boni : ergo, etc.

Solutio objectionis. 14. Respondetur, neque D. Thomam, neque alios Patres nobis officere ; sed favere potius suo modo loquendi : siquidem non solum assignant peccato causam deficientem, sed etiam efficientem per accidens : at causa efficiens per accidens in hoc differt a pure deficiente, quod importat vim positivam terminatam per se ad aliquid positivum, ex quo resultet privatio : ut in principio dubii, et in secunda ratione expendimus: unde hic modus loquendi manifeste est pro nobis. Neque obest quod dicitur potentiam peccandi sub hoc conceptu per se esse ad peccandum : nam hoc verum est loquendo de peccato quantum ad malitiam fundamentalem et positivam, ad quam fatemur terminari suo modo per se prædictam potentiam. Secus de malitia privativa, quæ inde resultat per accidens et præter intentionem, ex vi tamen ejusdem causalitatis : quando autem peccato negatur causa per se, sermo est de hac malitia privativa.

Sed quamvis D. Thom, et alii Patres absolute negarent peccato et cuivis ejus malitiæ omnem causam efficientem, et solam deficientem concederent, non ideo nobis officerent : nam deberent exponi de causa efficiente, quæ sit talis simpliciter : et ideo non excluderent causam efficientem secundum quid, qualis est potentia peccandi sub hoc conceptu. Pro quo nota, quod sicut *facere* et fieri ordinatur simpliciter ad *esse* actu, ita causa

causa efficiens absolute et simpliciter dicitur illa, quæ affectui tribuit entitatem et actualitatem, atque adeo quæ communicat ei perfectionem : quia ununquodque est perfectum secundum quod est ens actu. Quæ vero hæc non communicat, quamvis re ipsa efficiat aliquid positivum, quod sit veluti differentia et modus entis, non dicetur causa, neque efficiens simpliciter, sed secundum quid et valde imperfecte. Hac ratione D. Thom. lib. 1 de generat. lect. 9, generationem accidentis appellat *generationem secundum quid;* et generationem substantiæ *generationem simpliciter :* quia *esse* accidentale, quod per illam communicatur, est *esse* secundum quid; *esse* vero substantiale, quod hæc tribuit, est *esse* simpliciter. Quia ergo positivum, in quo malitia moralis consistit, non exprimit simpliciter entitatem, sed magis entitatis deordinationem et depravationem : idcirco causa attingens hoc positivum quantum ad prædictam expressionem, non dicitur causa simpliciter, neque efficiens simpliciter; sed secundum quid, diminute, et imperfecte : sicut neque ipsum positivum quoad prædictam expressionem dicetur simpliciter effectus, aut simpliciter fieri. Quinimo sicut hoc potius dicitur defectus, imperfectio, deordinatio, et depravatio entitatis actus, quæ simpliciter fit : ita ejus causa quantum ad prædictum munus non tam dici debet causa efficiens, quam imperfectio, deordinatio, et deficientia illius, quæ absolute et simpliciter est causa. Et hoc significant Patres et Doctores, dum potentiæ peccandi absolute negant rationem causæ efficientis, et appellant absolute *causam deficientem.* Loquuntur autem de deficientia non pure privativa vel negativa, sed contraria, et ut ita dicamus, adversativa, ut explicuimus disp. 6, numero 103.

Solutio confirmationis.

15. Ad confirmationem respondetur D. Thomam solum velle, quod causa mali debet esse aliqua res in se ipsa bona bonitate transcendentali : quia sicut operatio, qua malitia efficitur, non potest in se non esse actus et ens, et in quantum ens et actus transcendentaliter bona : ita causa prædictæ operationis nequit non in se ipsa esse ens et res bona. Non autem intendit S. Doctor, quod in quantum bona influat in malitiam, sed in quantum prædictæ bonitati jungitur aliqua deordinatio positiva, quæ non exprimit entitatem, neque bonitatem; sed potius se habet ut infectio et nævus ipsius entitatis : per quam illa potentia, quæ in se est ens et bona, bonique effectiva, velut a sua entitate et perfectione deflectens, efficitur potentia defectibilis et peccabilis.

Neque obest quod Ang. Doctor aliquando asserit, malum non agere nisi in virtute boni : quo dicendi modo insinuare videtur, ipsam mali efficientiam oriri ex bono, debereque in ipsum reduci. Respondetur enim nequaquam hoc insinuari in prædicta loquutione : alias sicut Deus est causa boni, esset etiam causa mali ex regula *qui est causa causæ*, etc. Sed solum innuitur, quod malum nihil ageret, nisi a bono fulciretur et sustineretur. Sicut enim vis effectiva mali non aliter subsistit, quam ad existentiam entitatis et bonitatis transcendentalis, ac veluti illis subnixa : ita non aliter posset causare, quam ut innixa causalitati prædictæ bonitatis et entitatis, sustentanteque hujus influxu et efficientia in genere causæ materialis efficientiam et influxum malitiæ. Nulla tamen inter prædictas causalitates admittenda est reductio, vel dependentia de genere causæ efficientis, formalis aut finalis.

Ad illud quod additur, dicendum est, quod licet communicatio proprie et simpliciter dicta, sit proprietas boni, quia talis communicatio tendit ad dandum *esse* et perfectionem: attamen communicatio latius sumpta pro extensione vel communicatione cujuslibet formalitatis, potest etiam malo competere; quamvis non nisi cum dependentia a bono modo explicata.

Objectio secunda.

16. Secundo objicies, quod D. Thom. dum assignat in voluntate defectum, ob quem potest deflecti ad malum et ad peccandum, nullam facit mentionem hujus defectibilitatis positivæ, quam nos ponimus; sed totum hoc reducit ad privationem, vel negationem majoris perfectionis : ut quia voluntas facta est ex nihilo : quia non est sua regula : quia non tenens regulam applicat se ad operandum, etc. quæ omnia sonant defectum perfectionis, et non aliquid positivum : ergo neque hujusmodi positivum in via Ang. Doctoris ponendum est, nec per illud potentia peccandi debet constitui.

Confirmatio ex D. Thom.

Confirmatur ex eodem D. Thoma infra quæst. 79, art. 1 et 2. Et 1 p. quæst. 49, art. 1 De mal. quæst. 3, art. 1 et 2 et alibi : ubi explicans quare actio peccaminosa, quæ secundum entitatem reducitur in Deum sicut in causam primam : quantum ad malitiæ defectum non refundatur in illum : sed in solum liberum arbitrium creatum, hanc

ubique reddit rationem : quia prædicta actio quantum ad entitatem est a libero arbitrio ut tenente se sub ordine ipsius causæ primæ, servanteque talem ordinem : quantum ad malitiam vero est ab illo ut deficiente a prædicto ordine, ipsumque deserente et omittente : at in hoc nihil exprimitur positivum, sed sola omissio, et defectus ordinis : signum ergo est hujusmodi solum defectum, et non aliquid positivum intervenire in efficientia malitiæ.

Confirmatio alia. Confirmatur secundo : nam eo ipso quod intelligamus liberum arbitrium non esse ipsam regulam rationis, nec per se infallibiliter cum illa connexum (quod est tantum defectus negativus) intelligimus posse a prædicta regula deficere, applicareque se ad operandum sine illa : at eo ipso quod intelligamus posse ita deficere, intelligimus posse peccare : frustra ergo pro constituenda hac potentia recurrimus ad aliquid positivum.

Diluitur objectio. Respondetur D. Thomam explicuisse potentiam peccandi per prædictas negationes, non quia in eis consistat ; sed quia sunt nobis notiores : et quia hoc quod est voluntatem factam esse ex nihilo, et non esse suam regulam, est in ea veluti ratio a priori defectibilitatis positivæ, quæ prædictam potentiam constituit, ut sequenti dubio explicabimus. Neque hoc est novum apud Ang. Doctorem : nam malitiam constitutivam peccati commissionis, quæ est forma positiva, explicuit sæpe per privationem rectitudinis, quæ ad eam consequitur, ut vidimus disp. 6, dub. 3, eo quod hujusmodi privatio notior est apud nos, quam prædicta forma. Et propter eandem rationem subsistentiam naturæ substantialis ubique fere explicuit per negationem essendi in alio : cum tamen prædicta subsistentia ex communi sententia Thomistarum et aliorum non sit negatio, sed aliquid positivum.

D. Thom. 17. Ad primam confirmationem respondetur, eisdem in locis insinuari a D. Thoma nostram sententiam. Tum quia non solum docet malitiam esse a libero arbitrio ut deficiente ab ordine causæ primæ, aut omittente talem ordinem, sed etiam asserit esse ab illo ut prædictum ordinem exeunte et egrediente : sicut videre est citata quæst. 79, art. 2 ad 3 ibi : *Dicendum quod effectus causæ mediæ procedens ab ea secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam : sed si procedat a causa media secundum quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam : sicut si minister faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum sicut in causam.* Ubi et verbis et exemplo est pro nobis. Verbis quidem : nam exire ordinem causæ primæ in rigore loquendo. non dicit puram omissionem, vel desertionem talis ordinis ; sed positivam tendentiam et motum in contrarium. Exemplo etiam : quia non dixit *si minister omittat mandatum Domini*, etc. sed *si faciat contra*, quod etiam denotat positivam tendentiam ad oppositum tali mandato. Tum etiam quia intelligibile est, quod liberum arbitrium subtrahat se ab ordine causæ primæ per privativam et voluntariam ejus desertionem, sicut exigitur ad peccandum, nisi subtrahendo aliquid sui positivum, usumque talis positivi a prædicto ordine : si namque quantum ad omnes rationes et formalitates positivas tali ordini omnino conformaretur, et illi in omnibus subderetur, ac secundum nullius usum ab eo exiret, nihil ibi esset fundans illam privativam, et voluntariam desertionem. Quemadmodum dum idem liberum arbitrium bene operatur, nihil est, quod eam fundet, qui nulla utitur in contrarium ratione positiva, sed illis dumtaxat, quibus se ordini primæ causæ conformat : igitur quando operatur male, prædictumque ordinem deserit, aliqua utitur ratione positiva, cujus usus, proindeque et ratio ipsa non continentur sub tali ordine. Unde etiam si D. Thom. ad rem hanc declarandam ejusmodi solum terminis, qui privationem exprimunt, usus fuisset, deberet subintelligi prædicta ratio positiva, qua liberum arbitrium, dum peccat, utatur in contrarium ordinis causæ primæ : hujusmodique positivo et contrario usu seu abusu deserat et omittat talem ordinem, fundetque privationem, et defectum subordinationis ad causam primam, quæ ibidem reperiuntur.

Ex quo ad secundam confirmationem negandum est antecedens, quia dum non intelligitur in libero arbitrio facultas tendendi ad objectum dissonum et oppositum regulæ rationis, adeoque defectibilitas aliqua positiva, quæ sit hujus tendentiæ principium, non intelligitur adæquate ut potens deficere moraliter a prædicta regula : quamvis intelligatur non esse ipsam regulam, neque per se cum illa connexum. Sicut in actu ipso peccati dum non intelligimus actualem tendentiam ad objectum dissonum regulæ rationis, non intelligimus deformitatem neque defectum moralem a tali regula : quamvis possimus intelligere actum illum

illum ut indifferentem et negative non conformem regulæ. Et ratio utrobique est eadem, et satis perspicua : quia defectus a regula rationis ut sit moralis, debet esse privativus et voluntarius : nam defectus non voluntarius, vel solum negativus ; eo ipso non est moralis : quod vero prædictus defectus sit privativus et voluntarius, aliunde habere non potest, nisi quia innititur voluntariæ tendentiæ ad objectum oppositum tali regulæ. Unde et principium prædicti defectus, ut adæquate concipiatur, vel æque prius primo concipi debet ut potens tendere ad prædictum objectum regulæ rationis oppositum, ac proinde cum positiva defectibilitate, per quam influere possit in istam tendentiam, quam intelligatur posse moraliter et voluntarie deficere ab eadem regula.

Tertia objectio.

18. Tertio objicies : quia si voluntas, ut est proxima potentia peccandi, dicit pro formali aliquid positivum, etiam in anima, in quantum est principium hujus potentiæ proximæ, debet admitti aliquid positivum per quod in ratione potentiæ ad peccandum quasi radicalis constituatur : atqui hoc non videtur dicendum : ergo. Sequela patet : quia voluntas, ut est potentia peccandi, dimanat ab anima, et in ea radicatur, non minus quam ut est potentia naturalis : id vero, quod est positivum, non potest ex alio quam ex positivo dimanare, nec in alio radicari. Minor autem ex eo probatur : quia non satis apparet, quid sit illud positivum, ratione cujus anima est radicalis potentia peccandi, aut quid sit in ea præter ipsam suam substantiam, quæ tota est Dei effectus, per quod radicaliter in peccatum positive influat. Nec satis est dicere, prædictum positivum esse etiam potentiam peccandi, et tendendi ad objectum dissonum, non proxime et formaliter, sed radicaliter et causaliter. Nam hoc est quod inquirimus : quid nimirum sit formaliter in se ipso prædictum positivum, ex quo habet quod sit potentia peccandi radicaliter et causaliter ? Prius enim unumquodque est formaliter *hoc aliquid* in se ipso, quam sit aliud radicaliter : neque esset illud radicaliter, nisi quia est hoc formaliter : quemadmodum anima ipsa prius est in se substantia spiritualis formaliter, quam sit radicaliter potentia intelligendi et amandi : et ideo est hoc radicaliter, quia est illud formaliter. Quid autem sit formaliter in se ipso illud positivum, ratione cujus anima est radicale principium peccandi, hoc quæritur, et non satis appareret. Eo præsertim quod cum tota substantia animæ sit per se primo in ordine ad *esse* prædictum positivum, quod in ea ponitur, potius debet poni in ordine ad *esse*, quam in ordine ad operationem : priusque respicere debet defectum animæ in essendo, quam in operando : in essendo autem nullus apparet in anima defectus, quem respiciat : ergo etc.

Confirmatio.

Confirmatur : quia si in substantia et natura animæ daretur hujusmodi potentia radicalis, daretur in ea naturalis inclinatio ad peccatum : eo quod prædicta potentia non posset non ad proprium actum inclinare : et ita peccatum, quod juxta illam esset, non posset dici contra naturam hominis ; sed magis juxta inclinationem ejus naturalem : cujus oppositum docet D. Thom. supra quæst. 71, art. 2, et nos disp. 2 ostendimus : ergo, etc.

Responsio.

19. Respondetur ad objectionem admissa majori seu sequela, negando minorem. Ad cujus probationem posset sustineri solutio ibi insinuata. Et ad impugnationem respondetur plura esse, quorum formales et quidditativas rationes per se ipsas non scimus ; et tamen propterea neganda non sunt : sed explicamus illa vel a posteriori per suos effectus, vel per hoc quod aliorum, quæ notiora nobis sunt, habent esse causæ et radices. Sic diffinimus essentialiter equum esse animal hinnibile, non formaliter, quia hinnibilitas formalis est proprietas et non essentia equi ; sed radicaliter : quid vero sit in se formaliter hoc quod dicimus esse *radicem hinniendi*, non cogimur explicare : cujus rei innumera alia exempla afferri possent. Et hoc nobis sat erat pro solutione istius objectionis. Addimus vero ut valde probabile, prædictum positivum, quod dicimus *radicalem potentiam peccandi*, consistere formaliter in ipso modo limitationis et finitatis, qui in qualibet intellectuali creatura invenitur, ratione cujus fundat negationem majoris perfectionis, hoc est, essendi actum purum, aut essendi suum *esse*. Nam ex eo quod prædicta creatura est finita et limitata, et non est suum esse neque actus purus, consequitur in ea quod sit defectibilis a regula rationis, et quod possit peccare. Unde prædictus modus limitationis per se primo et formaliter est defectus in ordine ad *esse* ; ex consequenti vero et radicaliter in ordine ad *operari*. A quo vero modus iste ortum ducat, sequenti dubio declarabitur.

Repliea. Neque obest si urgeas : tum quod creaturam esse limitatam, aut esse finitam, solum dicit in ea negationem majoris perfectionis, et non aliquid positivum. Tum etiam quod si limitatio prædicta esset radix potentiæ peccandi, sicut omnis creatura tam rationalis, quam non rationalis est limitata, sic omnis esset peccabilis : quod est absurdum.

Enervatur. Respondetur enim ad primum, quod sicut Deum esse illimitatum et infinitum duo dicit: nempe et carere termino positivo limitante ejus perfectionem, et habere positive plus, ac plus perfectionis, per quam fundat prædictam carentiam termini : ita creaturam esse limitatam et finitam, importat aliquid negativum, quod est carentia ulterioris perfectionis , et aliquid positivum, ratione cujus immediate et formaliter hujusmodi carentia fundat, scilicet modum supradictum, per quem perfectio creaturæ positive terminatur, limitatur, et finitur, sistitque ita in ipsa, ut ulterius ad essendum aliud non possit progredi.

20. Ad secundum respondetur ex D. Thoma quæst. 24 de verit. art. 7, quod quia peccatum debet esse per recessum privativum vel contrarium ab universali et summo bono : ex duobus capitibus provenire potest, quod aliqua natura non possit peccare : vel quia est ipsum summum bonum, aut cum eo infallibiliter connexa ; proindeque non potest ab illo separari et deficere : et hujusmodi impeccabilitas nulli creaturæ potest per sua naturalia convenire, eo ipso quod est finita et limitata, ut in tract. de Angel. disp. 9, dub. 2, late probavimus : vel quia talis natura non ordinatur immediate ad prædictum bonum, sed ad aliquod bonum determinatum et particulare ; bonum vero universale omnino est extra ejus objectum : atque ita sicut non est capax attingendi illud immediate et in se, sic non est capax ab eo recedendi et deficiendi contrarie aut privative, quod est peccare. Et hac ratione creaturæ non intellectuales, etiam si sint finitæ et limitatæ, dicuntur *impeccabiles* negative : quia cum non ordinentur ad universale bonum, nec sint capaces illud attingendi, nequeunt ab eo prædicto modo deficere. Ut vero non deficiant ab eo bono, ad quod ordinantur, prædicta limitatio non obest : quia etiam ipsum bonum est quid determinatum et limitatum, proindeque non exigit ad sui indefectibilem attingentiam majorem perfectionem, quam finitam et limitatam. Creatura vero intellectualis ordinatur ad universale bonum : et ita eo ipso quod sit limitata, potest ab eo deficere, atque adeo peccare. Quod recte explicuit Ang. Doctor. loc. cit. in solut. ad 1 his verbis : *Dicendum, quod creaturæ corporales,* D.Thom. *ut dictum est, sunt ordinatæ ad aliquod particulare bonum per determinatas actiones : et ideo ab hoc quod ab earum actionibus error et peccatum naturaliter absint, sufficit quod sint per suam naturam stabilitæ in aliquo bono particulari : quod non sufficit in creaturis spiritualibus ordinatis ad bonum absolute, ut dictum est.* Quare cum nos dicimus, modum limitationis in creatura esse radicem peccabilitatis, intelligendum est, supposito quod creatura ipsa sit capax attingendi bonum universale : cujusmodi est sola intellectualis ; non autem creaturæ aliæ corporales : unde in illa, non vero in istis limitatio peccabilitatem inducit. Videantur quæ diximus loco citato.

Ad confirmationem hujus tertiæ objectionis dictum est disp. 2, dub. 1, num 1,2 quomodo etsi potentia peccandi sit aliquid positivum suo modo ad peccatum inclinans, et peccatum sit juxta hanc potentiam, non ideo peccatum habet esse juxta naturam : quia prædicta potentia, ut stat formaliter sub illo conceptu, non oritur per se a natura, ut natura est, neque ex principiis naturæ procedit : unde neque est naturalis, nec juxta naturam, sed *innaturalis, ac præter* vel *contra naturam :* nec dici debet *potentia* aut *inclinatio*, nisi secundum quid ; simpliciter autem *imperfectio, deordinatio, deviatio, et veluti exorbitatio naturalis potentiæ, et naturalis inclinationis.*

Quæres, autem in fine hujus dubii, an sicut in anima et in voluntate ponimus prædictam defectibilitatem positivam, ponenda etiam sit in aliis potentiis, puta in appetitu sensitivo et in intellectu ? De his enim tantummodo videtur superesse difficultas, propterea quod concurrunt ad actus positive et intrinsece malos. Respondetur vero affirmative. Quod de appetitu satis convincitur ex doctrina, quam tradidimus disp. 10 a num. 51, ubi diximus inesse illi sufficientem libertatem et facultatem ad peccandum venialiter sine actuali voluntatis influxu : hæc enim facultas salvari nequit absque intrinseca et positiva defectibilitate ejusdem appetitus, per quam malitiam venialem positivam contineat. De intellectu autem ex eo liquet, quia ipse secundum se est principium falsitatis et erroris, quæ non minus quam malitia moralis debent in positivo consistere : atque adeo requirunt positivum

positivum principium, in quo contineantur. An vero hujusmodi defectibilitas intrinsece etiam afficiat aliquos ex sensibus internis, venari potest ex dictis disp. cit. num. 10.

DUBIUM II.

Unde ortum habeat positivum, quod constituit formaliter potentiam peccandi?

21. Quia positivum, quod constituit potentiam peccandi, potest considerari dupliciter : vel materialiter quatenus dicit rationem entis, actualitatem, et bonitatem transcendentalem, quæ constituunt prædictam potentiam in ratione potentiæ simpliciter, et de materiali se habent in illa, ut est formaliter ad peccandum : vel quatenus expresse dicit munus continendi malitiam positivam, respiciendique per modum actus primi peccatum et ejus objectum, quod est proprium munus talis potentiæ, ut est ad peccandum : et quoad illud prius ex se et ex dictis disp. 6, dub. 4 a num. 86, constat debere esse a Deo : sicut etiam positivum peccati quoad omnes similes rationes habet esse ab illo : videndum modo est, an etiam quoad hoc posterius possit ab ipso causari : vel a quo originetur ?

§ I.

Statuitur prior assertio.

Dicendum est primo prædictum positivum, ut stat formaliter sub conceptu potentiæ peccandi, dicitque expresse illud munus continendi malitiam, nequaquam a Deo causari, neque esse ab illo : darique proinde in voluntate creata aliquam formalitatem, quam secundum aliquam sui expressionem positivam Deus non causet. Hæc secunda assertionis pars aperte sequitur ex priori : prior autem sumitur ex D. Basilio homil. 2, in Hexameron, August. Damasceno, Anselmo, et aliis Patribus, quos sequenti assertione adducemus. Illam etiam sequuntur D. Bonaventura in 2, dist. 44, art. 1, quæst. 2, Richardus ibidem art. 1, quæst. 2, Scotus quæst. unica, Cajetanus 1 par. quæst. 17, art. 1, et alii. Et videtur expresse D. Thomæ in 3, dist. 12, quæst. 2, art. 2 ad 6, ubi sic ait : *Dicendum, quod potentia peccandi, in quantum peccandi, non est a Deo, sed quantum ad subjectum potentiæ tantum :* scilicet quoad entitatem et perfectionem, quæ ibi est de materiali, quæque est veluti subjectum deordinationis tam negativæ, quam positivæ, per quam potentia peccandi in esse talis formalissime constituitur. Et in 2, dist. cit. quæst. 1, art. 1, duo distinguit in potentia, quæ est ad peccandum : nempe et rationem potentiæ absolute et simpliciter dictæ, quo pacto est principium actus peccati, secundum quod actus est : et defectum, sive defectibilitatem, et deordinationem talis potentiæ, per quæ constituitur in ratione principii malitiæ : et primum dicit esse a Deo ; secundum vero negat esse ab illo. Unde concludit: *Sic ergo potentia peccandi quantum ad id, quod potentiæ est* (id est quoad id, quod est perfectionis) *a Deo est : sed quantum ad defectum, qui implicatur, non est a Deo.* Hoc etiam modo loquitur ad Annibal. eadem dist. 44, quæst. 1, art. 1, et quæst. 22 de verit. art. 6 ad 3, sic ait : *Quod voluntas sit flexibilis ad malum, non habet secundum quod est a Deo.* In quantum autem est flexibilis ad malum, in tantum est potentia peccandi. Legatur etiam in 2, dist. 37, quæst, 2, art. 1 ad 2. Quo sensu vero ipse D. Thom. et aliqui alii ex Patribus aliquando asserant potentiam peccandi ex Deo esse, infra declarabimus in solutione primi argumenti.

Basil. August. Damas. Ansel. Bonav. Richard. Scotus. D. Thom.

22. Probatur ratione desumpta ex D. Thoma, locis cit. quæ potest reduci ad hanc formam. Si potentia peccandi formaliter sumpta, vel positivum, quod eam in ratione talis constituit, causaretur a Deo, esset Deus formaliter causa peccati : consequens est absurdum : ergo, etc. Sequela patet ex communi axiomate, quod *omnis causa causæ est causa effectus causati ab ista causa :* quod universaliter verum est, et receptum ab omnibus, quoties causa causati in eodem genere dicitur effectus suæ causæ, in quo ipsa habet esse causa sui effectus : ergo si Deus esset causa efficiens potentiæ peccandi formaliter sumptæ, vel ejus positivi, quod illam in ratione talis formaliter constituit, cum hujusmodi potentia sit etiam causa efficiens ipsius peccati, Deus quoque respectu illius haberet rationem causæ efficientis, attribuereturque ei peccatum non minus quam prædictæ potentiæ, Ratio assertionis.

Confirmatur : quia si Deus esset causa potentiæ peccandi ut talis, præcontineret in se adæquate quicquid potentia ipsa est, et quicquid in ea formaliter vel virtualiter continetur : nam quicquid in potentia aliqua continetur, prout in ea con- Confirmatio.

tinetur, est formaliter ipsa potentia, et ideo qui prædictam potentiam adæquate continet, continet omne contentum in tali potentia : sicut qui continet causam alicujus effectus, continet eo ipso effectum contentum in eadem causa : cum igitur in potentia peccandi contineatur tota malitia constitutiva peccati, in Deo contineretur tota hæc malitia ; si semel ipse continet prædictam potentiam, et eam causat. Quod tamen est absurdum : cum nihil Deo et summo bono magis repugnet quam malitia et ejus continentia.

§ II.

Solutio cujusdam junioris enervatur.

Nec refert, si cum docto quodam juniore occurras, Deum, etsi causet totum positivum, quod est in potentia peccandi, et secundum omnes formalitates ejus absolute consideratas : ita ut nulla earum divinam causalitatem subterfugiat : non idcirco causare prædictam potentiam formaliter in ratione potentiæ peccandi, et prout habet esse principium malitiæ : quia positivum illud, quod Deus causat non absolute sumptum, qua ratione est a Deo, constituit hanc potentiam, sed ut habet esse ex nihilo, vel est capax manendi sub nihilo : quod convenit creaturæ ex propriis meritis, et non ex Deo.

Non igitur hoc refert : nam cum dicitur in hac solutione, Deum non causare supradictum positivum, *ut habet esse ex nihilo, et constituit potentiam peccandi* : aut verba illa *ut habet esse ex nihilo,* supra positivum, quod est materiale in prædicta potentia, reduplicant aliquam formalitatem positivam ; aut aliquod ejus munus etiam positivum, ratione cujus præcontineat et causet malitiam positivam peccati : vel tantum reduplicant negationem essendi a se, et carentiam majoris perfectionis ? Si primum : aliquid admittitur jam de genere positivi, quod non sit a Deo : nimirum illa formalitas, quæ per prædicta verba reduplicatur : et nihil aliud nos asserimus esse formale constitutivum potentiæ peccandi. Secundum vero dici nequit : quia sola negatio, vel carentia sicut nequit esse sufficiens ratio præcontinendi malitiam positivam, et influendi in illam, ut dub. præced. vidimus : ita nequit esse constitutivum potentiæ peccandi, de cujus ratione est continere prædictam malitiam, et in eam realiter influere.

Fulcitur evasio. 23. Dices pro prædicto juniore, illa verba *ut habet esse ex nihilo* nec reduplicare solam negationem essendi a se, neque aliquid positivum secundum se, et in esse rei sumptum : sed reduplicare positivum in recto, ut connotat negationem : sive (quod in idem redit) reduplicant supra positivum, quod est materiale potentiæ peccandi secundum se et in esse rei sumptum, connotationem negationis, seu ipsummet positivum in esse recti, et in ratione connotantis. Unde licet totum positivum et rectum, quod est in potentia peccandi secundum se sumptum a Deo sit, nihilque ibi in esse rei inveniatur, quod ipse non causet : adhuc non causat prædictam potentiam, ut est formalissime ad peccandum ; quia non causat tale positivum formaliter ut connotat, nec formaliter in esse recti connotantis in obliquo negationem : ac proinde neque connotationem ipsam : quæ (juxta hunc dicendi modum) constituunt formaliter supradictam potentiam. Intendit itaque hæc solutio, potentiam peccandi formalissime sumptam nihil aliud esse quam ipsammet entitatem positivam, quæ est a Deo, non præcise sumptam secundum se, neque ut a Deo ; sed ut connotat hoc, quod est esse ex nihilo, seu non esse a se. Si vero aliquis petat, quid addat connotatio hæc supra positivum entitatis secundum se sumptum ? Dicendum videtur juxta eandem solutionem, in esse rei nihil addere : nec esse ibi, posita, aut connotata negatione, aliquam formalitatem positivam, quæ secundum se et in esse rei, præcisa tali connotatione, non esset : addere vero aliquid in esse denominativo : quia additur denominatio *connotantis in ratione connotantis,* et denominatio *recti sub conceptu recti.* Unde præcisa seu non connotata negatione, est ibi totum positivum, et totum illud rectum secundum se et in esse rei ; non tamen est sub conceptu recti : illa vero connotata additur denominatio *recti sub conceptu recti :* quia rectum sub conceptu recti neque manere neque intelligi potest sine connotato et obliquo : quare his sublatis, aufertur prædicta denominatio, adeoque formalissimus conceptus potentiæ peccandi destruitur : quamvis totum id, quod alias erat rectum prædictæ potentiæ, secundum se et in esse rei maneat.

Juvatur exemplis. Possetque tota hæc solutio aliqualiter illustrari : tum exemplo actus amoris liberi Dei, qui supra se ipsum ut necessarium nullam addit formalitatem in esse rei ; sed solam connotationem existentiæ aut futuritionis

tionis creaturæ, ad quam terminatur : potuitque, deficiente hoc connotato, deficere in Deo denominatio *amantis liberi*, proindeque amor ejus formaliter ut liber, absque eo quod formalitas aliqua in illo deesset. Tum etiam exemplo relationis paternitatis Petri v. g. terminatæ ad primum filium, quæ per solam connotationem secundi filii denominat Petrum *ejus patrem* sine eo quod aliqua formalitas ad esse rei pertinens prædictæ relationi accrescat. Cujus rei plura alia possent adduci exempla. Ergo etiam si dicamus potentiam peccandi in ratione talis constitui per positivum, non ideo admittenda est pro ejus constitutione formalitas illa, quam nos ponimus, quæ secundum se et in esse rei sumpta, non sit a Deo.

trina im- gna- onc- 24. Cæterum hujusmodi solutio (quam in gratiam supradicti junioris, ut potuimus, enucleare conati sumus) non enervat vim nostræ rationis. Ut vero melius evertatur, animadvertendum est primo, omnem realem denominationem debere provenire ab aliqua forma vel formalitate, quæ in se ipsa et prius natura, quam denominationem tribuat, sit aliquid reale. Et ratio est perspicua : quia omnis denominatio et omne denominativum supponit formam denominantem, a qua desumitur : ut constat ex ipsa denominativorum diffinitione, quam statim adducemus : a forma vero, quæ in se ipsa et in esse rei considerata nihil reale est, neque potest sumi realis denominatio, neque est ubi talis forma supponatur ad suam denominationem. Hoc autem verum est, sive denominatio sit primaria, sive secundaria ; et sive sit intrinseca, sive extrinseca : quia ubi nulla præintelligitur forma denominans, nulla potest intelligi denominatio, ut est per se notum.

trina ia. Secundo nota, quod ut disp. 6, num. 106, dicebamus, denominatio debet habere proportionem cum forma, a qua desumitur, debetque esse ejusdem rationis, et ejusdem ordinis cum tali forma : et ideo neque ab albedine sumitur denominatio nigri, neque a nigredine denominatio albi : neque a forma, quæ est de genere boni potest sumi denominatio mali, aut e converso. Et ratio est : tum quia denominatio et denominativum (quæ idem sunt quoad præsens) secundum rem, et quoad rectum non differunt a forma denominante, sed solum quoad cadentiam nominis, et modum significandi : et ita Philosophus in anteprædicamentis denominativa sic diffinit : *Quæ ab alio* (scilicet a forma denominante) *nominis appellationem habent solo differentia casu :* ut *malum* a malitia, *album* ab albedine, etc. Tum etiam quia omnes denominationes virtualiter et in radice continentur in ipsa forma denominante, et reducuntur ad genus ejusdem formæ. Ex quo etiam fit ut eadem sit causa efficiens denominationis, quæ est causa efficiens formæ denominantis, nec possit causare formam denominantem, qui non potest quantum est ex se causare omnem ejus denominationem, propter ea, quæ nuper dicebamus : quia nimirum prædictæ denominationes non omnino sunt aliud a forma, et ita nec requirunt aliam efficientiam præter efficientiam formæ, nec possunt eam terminare : eo vero modo, quo a forma distinguuntur, nempe ex parte modi significandi, vel essendi, continentur virtualiter in ipsa forma : et ideo neque ut sic requirunt aliam causam, sed qui attingit formam eas in illa attingit.

Alia animad- versio. 25. Tertio observa, quod licet denominatio primaria nunquam possit a sua forma separari : aliquando tamen separatur ab illa denominatio secundaria : eo quod hujusmodi secundariæ denominationes sæpe exigunt aliquod connotatum, quod forma earum secundum se sumpta, et denominatio primaria non requirunt. Tunc vero apposito connotato, additur denominatio secundaria sine additione alicujus formæ vel formalitatis : quia tota forma denominans cum sua denominatione primaria præexistebat jam formaliter in subjecto, et ex defectu solius connotati non tribuebat denominationem secundariam : quo proinde semel posito, eadem ipsissima forma dat utranque denominationem. Quod si denominatio, quæ, posito connotato, additur, non esset secundaria, aut in denominatione primaria, et in forma, quæ præexistebat non contineretur, nequaquam talis denominatio de novo sine nova forma proportionata ipsi denominationi poneretur : et ideo si denominatio realis et positiva esset, forma quoque deberet esse in se aliquid positivum et reale : et qui causaret effective formam, effective causaret denominationem.

Quæ omnia cerni possunt in exemplis adductis pro solutione, quam impugnare intendimus : quæ bene intellecta contra illam et pro nobis sunt. Semper enim ibi datur aliqua forma denominans, quæ secundum se et in esse rei sit aliquid reale positivum ejusdem generis, ejusdemque ra-

tionis cum ipsis denominationibus, in quam omnes illæ reducuntur, et in cujus virtute continentur : et causa efficiens talis formæ est causa efficiens denominationum ; nisi tam forma quam denominatio sit incapax efficiendi et terminandi actionem. Unde in actu libero Dei ipsamet entitas et actualitas, quæ constituit et denominat actum necessarium, est propria forma secundario denominans, et constituens actum liberum in esse liberi : et ab ea sumitur denominatio illa *connotantis in ratione connotantis, et recti sub conceptu recti :* et quia talis formæ nulla datur causa efficiens, sed habet esse a se, ideo neque ipsæ denominationes habent causam effectivam, sed sunt etiam a se. In patre vero forma denominans respectu secundi filii est eadem relatio paternitatis, qua primum filium respiciebat : et qui fuit causa illius relationis, est etiam causa prædictæ denominationis. Quia tamen hujusmodi denominationes sunt secundariæ et ultra formam denominantem, requirunt aliquod connotatum, a quo ipsa forma non dependet : idcirco dum non est tale connotatum, etsi ponatur forma, non ponuntur ; et eo sublato, etiam si nulla auferatur forma, auferuntur.

Impugnatio in forma.

26. His prænotatis facile impugnatur tota illa solutio. Nam cum dicitur verba illa *ut habet esse ex nihilo* reduplicate ; ut positivum connotat negationem essendi a se, et hoc totum nihil aliud esse præter denominationem *connotantis in ratione connotantis: et recti sub conceptu recti :* hoc est quod inquirimus, quinam et a quo sit forma positiva, ex qua hujusmodi denominationes desumuntur. Nam cum omnis denominatio realis et positiva (cujusmodi sunt istæ, de quibus loquimur) supponat formam denominantem positivam et realem, a qua desumatur, ut dictum est in primo notabili: et (ut in secundo probavimus) eadem omnino sit causa efficiens denominationis, quæ est causa formæ, a qua denominatio desumitur : id, quod fuerit causa formæ denominantis *rectum sub conceptu recti, et connotans in ratione connotantis*, erit quoque causa harum denominationum. Et ita qui causaverit positivum prædictæ formæ secundum se et in esse rei sumptum, ut antecedit denominationes, et earum connotata; positis connotatis causabit idem positivum, prout connotat, et prout exercet munus recti sub conceptu recti. Unde vel debet admitti in ipsa entitate, quam Deus ex nihilo causat, aliqua formalitas positiva, quæ sub aliquo conceptu expresso non sit ab ipso, quæque sit constitutivum potentiæ peccandi, formaliter ut est ad peccandum, sitque propria forma, a qua denominationes illæ sumantur : vel concedendum est prædictas denominationes desumi immediate a forma, quam Deus causat, adeoque Deum illas causare, sicut causat ipsam formam : et consequenter causare etiam potentia peccandi, ut stat formaliter sub hoc conceptu, secundum quem juxta solutionem quam impugnamus, in illis consistit.

Deinde : vel denominationes illæ *connotantis in ratione connotantis, et recti sub conceptu recti* sunt de genere boni, possuntque in Deum reduci ; vel sunt de genere mali, et nequeunt Deo ut causæ attribui ? Si primum, non consistet in illis potentia peccandi, ut est ad peccandum : quia potentia hæc formalissime sumpta, nec est de genere boni, nec potest Deo attribui, sicut non potest ei attribui peccatum. Si secundum, ergo forma vel formalitas positiva, a qua desumuntur, et in qua continentur, etiam est de genere mali, proindeque irreducibilis in Deum : alias non servaretur debita proportio inter denominationem et formam denominantem : neque essent ejusdem generis et rationis : ut debere esse in secundo notabili ostendimus. Replic

Fulcit

27. Neque obest si dicas, quod in Eucharistiæ Sacramento substantia corporis Christi Domini denominatur terminus transubstantiationis panis ; et tamen nulla datur forma in esse rei a qua denominatio ista sumatur : quandoquidem nec de novo per conversionem producitur, nec ante conversionem alicubi talis forma existebat : ergo non est necessaria pro qualibet reali denominatione forma denominans quæ in esse rei sit aliquid.

Enervatur.

Non itaque hoc obest : quia doctrina nostra etiam convincit dari in hoc casu formam, a qua denominatio illa *termini transubstantiationis* proveniat : eo quod inintelligibilis est, universaliter loquendo, denominatio absque forma denominante. Unde hæc objectio postulat quidem, ut prædicta forma assignetur : quod pertinet ad materiam de Eucharistia : non autem nostram doctrinam enervat, nec contra eam aliquid convincit. Forte denominatio illa *termini* sumitur ab ipsamet actione conversiva panis : aut ab aliquo modo substantiali per talem actionem de novo producto : aut denique ab ipsamet substantia corporis Christi

Christi Domini, quæ sine novæ superadditione se ipsa aut sua obedientiali potentia apta est conversionem terminare, et posita actione conversiva tanquam connotato, de facto terminat, et tribuit prædictam denominationem. Quod 3 p. in tract. de Eucharist. Deo dante ex professo examinabimus.

28. Secundo impugnatur alia via supradicta solutio. Quia hoc quod est creaturam connotare quod fiat ex nihilo, vel quod sit capax manendi sub nihilo, convenit ei formalissime, prout habet esse a Deo, et prout est terminus divinæ causalitatis : ergo vel dicendum est potentiam peccandi formalissime sumptam causari a Deo, proindeque Deum esse causam peccati : vel non consistere in prædicta connotatione, aut in entitate, quæ est a Deo, præcise ut connotat. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur : tum quia per id formalissime quod creatura habet ex Deo, est ejus effectus, et terminus creationis : per id autem, per quod est terminus creationis, connotat formaliter quod sit ex nihilo : eo quod creatio est productio entis ex nihilo, unde neque esse, neque intelligi potest ipsa, aut ejus terminus, nisi intelligamus aliquid esse extractum ex nihilo : atque adeo nisi connotando ipsum nihilum per modum termini *a quo* et capacitatem manendi sub illo. Tum etiam quia terminus *ad quem* cujuscumque actionis ex propria ratione termini *ad quem* habet connotare terminum *a quo* talis actionis : sicut ex propria sua ratione est connexus cum hujusmodi termino : et per id ipsum connotat formalissime prædictum terminum *a quo*, per quod in ratione termini *ad quem* constituitur : ergo cum creatura sit terminus *ad quem* respectu creationis per id formaliter quod habet a Deo, nempe per proprium *esse*, prout tale *esse* ab ipso Deo participatur : fit inde quod per hujusmodi *esse*, etiam prout a Deo, connotet terminum *a quo* creationis, atque adeo hoc quod est esse ex nihilo, et capax manendi sub illo.

Dices creaturam habere quidem a Deo quod sit, sicut habet ab illo totum suum *esse* : quod vero hujusmodi *esse* non sit sua essentia, nec sit *esse* a se, atque adeo quod sit ex nihilo, hoc non est a Deo ; sed convenit illi omnino per se ipsam. Contra : quia aliud est unde habet creatura quod sit ex nihilo, aut quod non sit a se nec sit suum *esse* ; et aliud unde hoc connotat : sicut aliud est in qualibet re esse aliquid, et aliud connotare quod re ipsa non est : et sicut aliunde est terminus *a quo* actionis, et aliunde actio connotans prædictum terminum. Quamvis ergo non esse a se, et non esse suum *esse* solum conveniat creaturæ ex se ipsa ; connotare tamen totum hoc potest et debet convenire illi per id ipsum, quod habet a Deo, et prout a Deo : scilicet per proprium *esse*, ut est terminus divinæ creationis, et ab ipso Deo causatum et participatum, quandoquidem inintelligibilis est talis terminus in ratione termini prædictæ creationis sine prædicto connotato. Aut ergo dicendum est potentiam peccandi formalissime ut talem ex Deo esse : aut non consistere in sola entitate, quam Deus causat, prout præcise connotat esse ex nihilo : sed in aliqua positiva formalitate, ex modo nostro concipiendi prædictæ entitati superaddita ; quæ licet secundum rationes entis, vitalitatis, bonitatis transcendentalis, et alias nullam exprimentes deformitatem, connotantesque ut terminum *a quo* nihilitatem, causetur effective a Deo ; quoad explicitum tamen continendi malitiam, et respiciendi per modum potentiæ actum et objectum dissonum, ab illo neque ex aliquo neque ex nihilo causetur, sed aliunde, vel a nullo ortum habeat.

§ III.

Alia assertio pro dubii plena decisione.

29. Dicendum est secundo potentiam peccandi formaliter, ut est ad peccandum, seu ut est potentia defectibilis, et malitiæ principium, nullam habere causam effectivam sui : sed consequi et veluti resultare in creatura rationali, et in ejus voluntate, eo quod ex nihilo, vel capax manendi sub nihilo est, absque influxu aliquo, qui ad genus causæ efficientis pertineat. Unde supposito quod prædicta potentia in ratione talis per positivum constituatur (ut dubio præced. probatum est) necessario debet admitti aliqua forma, aut formalitas positiva, quæ secundum aliquam sui rationem et expressionem non sit producta neque a Deo, neque ab aliqua creatura : proindeque omni causa effectiva careat ; sed posita a Deo entitate creaturæ sine causalitate aliqua ex ipsa nihilitatis conditione immediate veluti resultet.

Hæc ultima pars assertionis ex aliis, quæ in ea continentur, manifeste deducitur, suppositis illis, quæ in hoc et in præcedenti dubio dicta sunt, et eam fore necessario

admittendam, supposito quod malitia actualis sit aliquid positivum, sentiunt graves juniores a nobis de hac re sæpius consulti. Prima vero et secunda pars ejusdem assertionis, ac proinde etiam hæc posterior desumitur ex Augustino lib. 12 de Civit. Dei, cap. 6, ubi quærens causam effectivam nostræ voluntatis secundum quod est deficiens et principium mali operis, proindeque secundum quod est potentia peccandi, sic inquit: *Hujus porro malæ voluntatis causa efficiens si quæratur, nihil invenitur. Quid est enim quod facit voluntatem malam, cum ipsa faciat opus malum: ac per hoc mala voluntas efficiens est operis mali: malæ autem voluntatis efficiens est nihil.* Et infra circa finem capitis: *Qui ergo dicit eum, qui consentit tentanti, fecisse sibi voluntatem malam, quærat cur eam fecerit: utrum quia natura est: an quia ex nihilo facta est? Et inveniet voluntatem malam non ex eo esse incipere, quia natura est; sed ex eo quod de nihilo facta est.* Id ipsum prosequitur sequenti cap. 7, quod ita incipit: *Nemo ergo quærat efficientem causam malæ voluntatis:* ubi circa finem sic ait: *Hoc scio, naturam Dei nunquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere: et ea posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt.* Idem tradit D. Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 3, ubi ita de Deo loquitur: *Et quia summe bonus est, dedit omnibus naturis, quas fecit ut bonæ sint; non tamen tantum bonæ, quantum creator omnium bonorum, qui non solum summe bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternum bonum est, nullum habens defectum, quia non ex nihilo factum: nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe naturæ a Deo factæ proficere possunt, quia esse cœperunt: ideo deficere, quia ex nihilo factæ sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis; ad profectum vero provehit operatio creatoris.*

D.Aug.

D.Fulg.

Eadem assertio desumitur ex D. Dionysio cap. 4 de divin. nominib. Gregorio Nysseno lib. 7 de liber. arbitr. cap. ultimo, et ex Damasceno lib. 2 de fide, cap. 27, quos refert et sequitur D. Thom. quæst. 24 de verit. art. 7, ubi defectibilitatem arbitrii creati, et ejus peccabilitatem reducit ad hoc, quod creatura non est suum *esse*, neque actus purus, sed permixtus potentiæ. *Quæ quidem permixtio potentiæ* (inquit) *ei accidit propter hoc quod est ex nihilo: et inde est quod inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium impeccabile, et confirmatum in bono: creaturæ vero hoc inesse impossibile est propter hoc quod est ex nihilo, ut Damascenus et Gregor. Nyssenus dicunt: et ex hoc est particulare bonum, in quo fundatur ratio mali, ut Dionysius dicit 4 cap. de divin. nomin.* Non minus clare docet hanc et præcedentem assertionem in 2, dist. 37, quæst. 2, art. 1 ad 2 ubi sic ait: *Peccatum refertur in voluntatem sicut in causam: et quamvis voluntas sit creata a Deo, in quantum est quoddam ens; non tamen quantum ad hoc, quod defectus ex ipsa incidere potest. Quamvis autem Deus sit causa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen quod est ex nihilo esse, non habet ab alio, sed a se, unde secundum hoc non habet causam aliam: et ideo defectus, qui sequitur ex ipsa secundum quod est ex nihilo, non oportet quod in ulteriorem causam reducatur.* Quod etiam docet in 2, dist. 44, quæst. 1, art. 1. De mal. quæst. 1, art. 3, aliisque in locis.

D.Dion. Greg. Nyss. Damasc. D.Thom.

30. Probatur prima pars assertionis (videlicet potentiam peccandi formalissime ut talem nullam habere causam effectivam) ratione ex eisdem locis deducta, quæ potest reduci ad hanc formam. Creatura ratione suæ potentiæ peccandi est primum principium deficiendi a regula rationis, et prima causa moraliter deficiens: ergo prædicta potentia formaliter, ut est ad peccandum, nullam habere potest causam effectivam. Antecedens ab omnibus admitti debet: non enim assignabile est aliud primum principium deficiendi, nisi ipsa creatura: nec creatura ob aliud habet esse deficiendi principium, nisi ob prædictam potentiam. Consequentia vero liquet: tum quia primum deficiens quatenus tale omnino repugnat habere causam suæ deficientiæ; alioqui jam non esset primum: sicut causa efficiens prima, quia prima est, nullam potest habere causam; et si haberet illam, jam non esset prima. Tum etiam quia vel causa illa effectiva potentiæ peccandi esset ita causa efficiens, ut nullo modo esset deficiens; vel esset causa efficiens deficiendo, ut est ipsa potentia peccandi? Non primum, quia a causa omnino efficiente, et quæ nullo modo deficit, non potest causari aliquid deficiens in quantum deficiens. Neque etiam potest dici secundum, alias causa illa, quæ deficiendo efficeret, non vero potentia peccandi, cujus dicitur causa, esset primum principium deficiendi a regula rationis, et in genere moris prima causa deficiens.

Confirmatur: nam si potentia peccandi, quæ est in creatura rationali vel in ejus voluntate, quatenus ad peccandum est, haberet

beret causam : vel hujusmodi causa esset solus Deus : et hoc non ; alioqui, ut in prima assertione probatum est, attribueretur ipsi peccatum. Vel esset alia creatura : et neque hoc dici potest. Tum quia in anima rationali et in ejus voluntate, in quibus est per se primo potentia peccandi, nulla alia creatura potest immediate operari, neque aliquid in eis producere, ut in tract. de Angel. disp. 14, dub. 2, ostendimus. Tum etiam quia eadem difficultas esset de illa alia creatura, et de potentia peccandi, quæ in ea etiam deberet reperiri : et ita vel procedendum esset in infinitum ; vel deveniendum ad unam primam potentiam peccandi, quæ quatenus ad peccandum est, a nullo producatur, sed sit primum principium deficiens, secundum hanc rationem non productum.

sio. 31. Dices, potentiam peccandi proximam, quæ est in voluntate, oriri a potentia radicali, quæ est in anima, et hoc modo habere causam effectivam. Sicut voluntas ipsa, ut est naturalis potentia, oritur ab anima, secundum quod est natura, et operativa radicaliter.

eclu- ur. Sed contra est : quia licet admittamus, potentiam peccandi proximam, quæ est in voluntate, oriri effective ab anima, ut est potentia peccandi radicalis ; ipsa tamen potentia peccandi radicalis (quæ etiam debet esse positiva) non est aliquid, a quo producatur, ut ratio a nobis facta efficaciter probat. Et de hac radicali potentia intelligitur per se primo nostra conclusio. Diximus *licet admittamus*, etc. nam si res attente inspiciatur, neque hoc modo potentia peccandi proxima potest habere causam effectivam. Et ratio est perspicua : quoniam si potentia peccandi proxima oriretur effective ex potentia radicali, hujusmodi efficientia aut esset per propriam actionem ab ipsa potentia radicali immediate elicitam : aut per simplicem emanationem, eo modo quo passiones dimanant ab essentia. Non primum, quia potentia radicalis sive peccandi, sive recte operandi non est immediatum principium actionis : sicut neque substantia animæ, cum qua identificatur, est immediate operativa. Neque etiam secundum : nam licet emanatio non sit actio ; supponit tamen actionem immediate terminatam ad illud, a quo est talis emanatio : et id ipsum, quod dimanat, debet esse terminus secundarius prædictæ actionis : quare ut potentia peccandi proxima dimanaret effective ex potentia radicali, debebat ipsa radicalis potentia, quatenus talis est, habere causam, et terminare propriam actionem (cujus oppositum ratione nostra ostensum est) ut in virtute talis actionis resultaret potentia proxima.

Discrimen inter potentiam radicalem, et proximam.

Quocirca est apertum discrimen inter passiones, et essentiam ex una parte ; et inter potentiam peccandi proximam, et radicalem ex alia. Quoniam passiones supponunt essentiam per veram actionem a generante productam : et ideo in virtute talis actionis possunt ab eadem essentia, sicut terminus secundarius ex termino primario effective resultare. At vero potentia peccandi proxima, nullam supponit productionem terminatam ad potentiam radicalem : cum enim potentia hæc sit principium omnino primum deficiendi, nequit ab alio vel efficiente, vel deficiente produci, ut in ratione nostra probatum est : unde neque potentia proxima potest ab ea in virtute alicujus actionis effective dimanare. Nec dici potest, quod ipsamet actio creativa, quæ ad substantiam animæ terminatur, attingat etiam potentiam peccandi radicalem : ut in virtute hujus actionis resultet potentia proxima. Nam hinc fieret utranque potentiam radicalem et proximam, formalissime ut sunt ad peccandum, reduci in Deum, cujus est ipsa actio creativa, in cujus virtute prædictæ potentiæ in rerum natura ponerentur.

Interrogatio.

32. Sed inquires, an potentia peccandi proxima in aliquo alio genere causæ dependeat a radicali, et ab illa causetur? Respondetur potentiam peccandi proximam causari a radicali, et dependere ab illa, tum in genere causæ materialis : nam sicut anima, ut natura est, est subjectum et causa materialis voluntatis, prout voluntas est naturalis potentia, ita ut est defectiva radicaliter, habet esse subjectum et causa materialis ejusdem voluntatis, ut est potentia proxima ad peccandum : tum etiam in genere causæ formalis : quatenus prædicta potentia radicalis per se exigit potentiam proximam, et determinat subjectum ad illam, estque ratio a priori talis potentiæ. Hoc autem sufficit ut defectus potentiæ proximæ possint reduci in radicalem, et quicquid deformitatis et malitiæ ab illa oritur, possit huic attribui : quia quicquid illa agit, agit cum subordinatione ad istam. Et quod dictum est de potentia peccandi proxima, quæ est defectibilitas voluntatis, quantum ad modum emanationis et dependentiæ a potentia radicali, dicendum quoque est de defectibilitate in-

tellectus, quam num. 20 diximus esse positivam, quamque appellare possumus *potentiam proximam errandi*. Et similiter est dicendum de defectibilitate positiva, quam ibidem tribuimus appetitui sensitivo. Nisi quod hæc posterior ultra dependentiam, quam habet a defectibilitate radicali existente in anima, dependet etiam eodem proportionali modo ab ipsa defectibilitate proxima voluntatis : a qua tamen non dependet defectibilitas intellectus, sed magis e converso : sicut intellectus in sua emanatione ab anima non dependet a voluntate; sed potius e contra.

Quid importet creaturam esse ex nihilo ?

Ex quibus facile etiam probatur secunda pars ejusdem assertionis : scilicet potentiam peccandi consequi immediate in creatura, eo quod habet esse ex nihilo. Sed quia in hac loquutione *esse*, vel *fieri ex nihilo*, qua sæpe Patres, nosque ex illis in præsentiarum utimur, forte erit aliqua æquivocatio, unde objectiones pullulent, antequam ulterius procedamus, necesse est illam explicare. Tria igitur denotari possunt in prædicta loquutione. Primum quod creatura aliquando fuerit sub nihilo, nullum habens *esse* in rerum natura. Secundum quod non maneat jam in eo nihilitatis statu, sed inde virtute divinæ creationis educta sit, ab ipsoque nihilo separata et distincta. Tertium quod sit talis conditionis, ut ex se non habeat per quod a nihilo extrahatur, adeoque semper sit capax manendi sub nihilo, et quantum est ex se, maneret. Quando ergo asserimus potentiam peccandi convenire creaturæ rationali, quatenus est ex nihilo, non intendimus denotare illud prius : nam quod talis creatura fuerit aliquando sub nihilo, et quod in tempore acceperit *esse*, nihil conducit ad rem : esset enim eodem modo peccabilis, quamvis semper fuisset extra nihilum, ut si crearetur ab æterno. Neque etiam intendimus secundum : quia sic Deus, cujus virtute creatura ex nihilo educta est, ab eoque distincta et separata, esset causa prædictæ potentiæ. Sensus ergo est ille, qui tertio loco explicatur, scilicet inesse creaturæ hanc conditionem ut sit capax manendi sub nihilo, quia de se non habet per quod a nihilo separetur. Cæterum quia quicquid ex nihilo sit, habet prædictam conditionem, confunditur sæpe modus loquendi, pro eodemque usurpatur *fieri*, aut *esse ex nihilo, et habere capacitatem manendi sub nihilo*. Coinciduntque omnes istæ loquutiones *posse esse sub nihilo, ex nihilo fieri, vel esse, non esse a se, non esse suum esse, non esse actum purum, habere admixtionem potentiæ*, et aliæ similes. Quippe eo ipso quod creatura non habeat esse a se ipsa, sed recipiat *esse* ab alio, est ibi recipiens et receptum, et ita non est suummet *esse*, neque est actus purus, sed admiscetur potentialitas recipientis, et recepti. Et rursus in hoc ipso clauditur, quod talis creatura possit a suo *esse* separari, et sic separata sub nihilo manere, et ex ipso nihilo divina virtute fieri, et ad *esse* revocari. Hæc autem conditio claudens omnia, quæ diximus, convenit creaturæ ex se ipsa, omninoque inseparabiliter, adeo ut nec per Dei potentiam possit ea denudari : et hanc dicimus esse primam rationem, ob quam convenit illi defectibilitas, et potentia ad peccandum.

Suad tur cun pars a serti nis

33. Quod patet ex dictis : nam supposito quod prædicta potentia neque in Deum, neque in aliam causam effectivam possit reduci, nihil aliud excogitabile est, propter quod naturæ rationali conveniat, nisi quia talis natura ejus est conditionis, ut possit non esse, atque adeo conservat capacitatem manendi sub nihilo. Hac enim ratione D. Thom. et alii Patres probant Deum non posse deficere, neque esse capacem potentiæ peccandi, quia est suum *esse*, et non potest non esse : ergo a contrario sensu ex eo creatura habebit prædictam potentiam, quia cum non sit suum *esse*, potest non esse, et manere sub nihilo. Eo præsertim quia ut prædicta potentia omnino sit propria creaturæ, uti esse debet, reducenda est in aliquid quod ei ex semetipsa et non aliunde conveniat : nihil vero creaturæ ex semetipsa ita convenit, sicut prædicta conditio.

Conf mati

Et confirmatur : nam eo ipso quod creatura non sit suum *esse*, atque adeo possit esse sub nihilo, etiam non est sua regula, nec per se connexa cum illa : ex eo vero quod non est sua regula, nec per se illi connexa, potest in operando deficere ab eadem regula, et deficiendo peccare : ergo de primo ad ultimum, quod creatura possit peccare, provenit ex conditione explicata.

Conf mati alia

Confirmatur secundo : nam propterea omnis creatura intellectualis potest peccare quia cum sit capax attingendi mediis suis operationibus summum bonum, non tamen est ipsum summum bonum ; sed quid finitum et limitatum : unde neque ex se habet determinationem, ad illud indefectibiliter attingendum : quod autem creatura non sit summum bonum, sed finita et limitata, non aliunde oritur, nisi quia non est suum *esse*, habetque illud ex nihilo : ergo ex hoc etiam

etiam oritur, quod sit defectibilis. Major et consequentia constant : minor vero probatur : nam propterea creatura non potest esse summum bonum, quia non est actus purus; sed habet admixtionem potentiæ : hæc autem potentiæ admixtio non aliunde oritur, nisi quia creatura non est suum *esse*, sed solum potentia ad *esse*, cui potentiæ annexa est capacitas non essendi, et manendi sub nihilo : ergo, etc.; ratio cum suis confirma-
Thom. tionibus desumitur ex D. Thoma citata quæst. 24 de verit. art. 7, ubi sic ait : *Deus solus est actus purus, nullius potentiæ permixtionem recipiens, et per hoc est bonitas pura et absoluta. Creatura vero quælibet, cum in natura sua habeat permixtionem potentiæ, est bonum particulare. Quæ quidem permixtio ei accidit propter hoc quod est ex nihilo, et inde est quod inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium naturaliter impeccabile, et confirmatum in bonum; creaturæ vero hoc inesse impossibile est propter hoc quod est ex nihilo.* Videantur quæ diximus in tract. de Angel. disp. 9, dub. 1.

§ IV.

Sententia primæ assertioni opposita, et argumenta pro illa.

orca. rima opo- itio. 34. Contra primam assertionem tenet Lorca in præsenti disp. 41, ubi in nostram sententiam (quam fatetur esse Divi Thom. D. Bonaventuræ, et aliorum) enuntiat sequentes propositiones. Prima : *nulla est differentia inter potentiam ad materiale peccati, et ad formale : sed eodem modo utraque est vel non est a Deo.*

cunda. Secunda : *defectibilitas liberi arbitrii est a Deo. Tum quia hanc potentiam talem fecit, ut deficere possit. Tum etiam quia speciali providentia voluit, ut liberum arbitrium hominis et Angeli defectibile esset.*

ertia. Tertia : *non aliter est a Deo potentia ad materiale, quam ad formale peccati.*

Neque in earum probatione aliquid auctoritatis vel rationis affert, quod solvere opus sit. Sed nec nobis vacat prædictas propositiones iterum impugnare : quas ex doctrina tradita credimus, sufficienter falsitatis convinci. An vero severiorem censuram mereantur, aliorum sit judicium. Nobis summe displicet tribuere Deo optimo maximo defectibilitatem et peccabilitatem liberi arbitrii : eodemque modo ipsum constituere auctorem illius ut causæ malitiæ, quam ut causæ entitatis : ac denique constituere prædictam peccabilitatem intra objectum divinæ volitionis, ut fit cum dicitur *Deum speciali providentia voluisse arbitrium hominis et Angeli defectibile esse.* Alii autem quamvis absolute dicant potentiam peccandi esse a Deo, possunt recte exponi, quod loquantur de prædicta potentia secundum id, quod affert entitatis et perfectionis, et non quantum ad prædictum defectum.

Primum arg. ex Magistro sentent.

Verum contra assertionem nostram arguitur primo ex Magistro in 2, dist. 44, ubi Sanctorum auctoritatibus probat, potentiam peccandi esse nobis ex Deo ; non secus atque potentia bene agendi. *Pluribus* (inquit) *Sanctorum testimoniis indubitanter monstratur, quod potestas mali a Deo est, a quo est omnis potestas.* Cui modo dicendi videtur adhæsisse ibi D. Thomas : et saltem illum non reprobat. Ergo non recte prædictam potentiam a divina causalitate exclusimus.

Confirmatio duplex. D. Bern.

Confirmatur ex D. Bernardo lib. de lib. arb. ubi insinuat, ipsum liberum arbitrium, etiam ut dicit potestatem peccandi, ex Deo esse : nec tamen idcirco peccatum Deo attribui, quia non dedit prædictam potentiam eo fine ut ad peccandum concurreret : ergo, etc.

Confirmatur secundo : Deus est causa nostræ voluntatis, in quantum est regulabilis regula rationis : sed in quantum sic regulabilis, est defectibilis : regulat enim recta ratio non solum actus bonos, sed etiam actus malos, adeoque voluntatem prout ad utrosque concurrit : ergo etiam ut defectibilis habet causari a Deo.

Solutio.

35. Respondetur ad argumentum, testimonia illa, quæ adducit Magister, non militare contra nos. Tum quia non loquuntur de potentia, quæ vere et proprie sit potentia peccandi, sicut est voluntas in quantum defectibilis : sed de externa potestate, quæ competit Principibus et Regibus ad imperandum subditis, judicandum, puniendum, etc. quæ sane potestas secundum se bona est ; licet ipsi sæpius male et tyrannice illa utantur. Quod cernens ipse Lorca, consideransque prædicta testimonia, noluit eis uti in favorem suæ sententiæ : *quia* (inquit) *si recte expendantur, parum probant.* Imo nihil probant ad intentum. Tum etiam quia adhuc si de vera et propria potentia peccandi diceretur esse a Deo, deberet hoc duplicicer exponi. Vel permissive, quatenus cum possit, non impedit prædictam potentiam a suo actu, sed sinit peccatores ea uti, dum illos peccare permittit : sicut etiam dicitur excæcare et indurare illos, tradere-

que in reprobum sensum, quia excæcari, indurari, et tradi permittit : ut habetur infra quæst. 79, art. 3. Vel potest exponi positive et directe de potentia peccandi, non tamen formaliter in quantum defectibili, et malitiæ principio : sed materialiter ut est principium actus peccati quoad entitatem : vel (quod idem est) ut est potentia absolute et simpliciter. Quem sensum habet D. Thom. dist. cit. et forte magister nihil aliud intendit. Ratio vero est : quia prædicta potentia aliud dicit, ut est absolute et simpliciter potentia ; aliud vero, ut est formalissime potentia peccandi : ut enim est simpliciter potentia, dicit ordinem ad actum peccati, quatenus actus est : quare sicut talis actus, in quantum actus est, est a Deo : sic etiam prædicta potentia, ut est potentia simpliciter. At vero ut est formaliter potentia peccandi, dicit se ipsam quantum ad defectibilitatem, qua continet et præhabet malitiam : unde sicut ipsa malitia non tam dicenda est actualitas, quam infectio et deordinatio actus : sic prædicta potentia hoc modo accepta non tam dicenda est potentia, quam debilitas, infirmitas, et deviatio potentiæ. Stat ergo dici posse de prædicta potentia absolute et sine addito, esse a Deo, eo quod hæc loquutio cadit supra rationem potentiæ simpliciter dictæ ; et tamen non esse ab illo secundum infirmitatem, et debilitatem explicatam, atque adeo neque ut est formalissime potentia peccandi.

Replica. Dices : peccatum non dicitur absolute esse a Deo, quamvis sit ab illo secundum entitatem : quia non est quantum ad malitiam et defectum : ergo etiam potentia peccandi licet sit a Deo secundum entitatem, si tamen non est quantum ad defectibilitatem, non dicitur absolute esse ab illo.

Diluitur. 36. Respondetur esse disparem rationem : nam peccatum sub hoc nomine includit malitiam ; potentia vero sub hoc nomine non includit defectibilitatem. Esset autem simile de actu peccati, et de potentia peccandi : sicut enim nomen *actus*, etiam si addatur *peccati*, absolute stat pro actualitate et perfectione, et ideo sine restrictione conceditur, *quod actus peccati est a Deo :* ita nomen *potentiæ*, etiamsi addatur *peccandi*, absolute stat pro eo quod est perfectionis, scilicet pro ordine ad actum secundum rationem actus : unde absolute etiam potest concedi, quod talis potentia sit a Deo ; ut vero negetur esse ab illo, addendum est aliquid, quo denotetur sermonem esse de prædicta potentia quantum ad defectibilitatem, sive formaliter ut est ad peccandum. Quod autem mens D. Thomæ sit hæc, quam explicuimus, constat ex ejus verbis dist. cit. quæst. 1, art. 1, ubi sic ait : *Dicendum, quod potentia cognoscitur per actum : unde ex consideratione actus peccati judicium sumendum est de potentia peccandi. In actu autem peccati sunt duo, scilicet substantia actus, et deformitas vel defectus debitarum circunstantiarum : unde oportet quod etiam in ipsa potentia duo attendantur, scilicet ipsa potentia, quæ est principium actus, et hæc est eadem quæ est principium actus ordinati et inordinati : et hæc a Deo est : consideratur etiam in ea defectus quidam, secundum quem actum deficientem producere potest, etc. et hic defectus nullo modo a Deo est nec directe, nec indirecte. Sic ergo potentia peccandi quantum ad id, quod potentiæ est, a Deo est ; sed quantum ad defectum, qui implicatur, non est a Deo.* Legatur etiam in solut. ad 2, ubi habet aliam rationem, ob quam licet de peccato non concedatur absolute, quod sit a Deo ; sed cum addito, nempe quantum ad materiale, vel in quantum est actus ; de potentia tamen absolute id debeat concedi ; negari verò non, nisi cum addito, quod apposuimus. D. Tho

Ad primam confirmationem respondetur D. Bernardum docuisse nostram assertionem, dum dixit Deum non dedisse liberum arbitrium eo fine, ut peccaret : consequenter enim dixit non dedisse illud formaliter in quantum defectibile, et in quantum est ad peccandum : quippe secundum hanc rationem non datur ad alium finem. Quare solum intendit, potentiam peccandi esse a Deo quantum ad entitatem, vel in quantum est absolute potentia. Soluti confir matio nis.

Ad secundam respondetur distinguendo majorem, *Deus est causa voluntatis ut regulabilis* approbative, concedimus ; ut regulabilis reprobative negandum est : et similiter distinguenda est minor. Itaque sicut sub regula artis cadit aliquid dupliciter : vel ut consonum tali regulæ, et ab ea approbatum ; et hoc est effectus artis : vel ut dissonum et reprobatum ab illa ; et hoc non est ab arte, sed potius ei repugnat : ita sub regula rationis et legis divinæ cadit dupliciter voluntas : vel ut consona aut conformabilis tali legi, approbandaque ab ipsa ; et hoc est a Deo : vel ut devians et obliquans a prædicta regula, ab ipsaque reprobanda ; et hoc non est a Deo, sed ei repugnat : habet tamen Deus jus regulandi illam secundum utrumque munus, sicut habet jus approbandi

probandi et præcipiendi bonum ; reprobandique, et prohibendi malum.

unda ectio. 37. Arguitur secundo : nam ex nostra doctrina sequitur dari plura prima principia, et plures causas primas : qui fuit error Manichæorum. Sequitur etiam dari aliquam substantiam non productam a Deo, quæ per se ipsam sit mala, et mali principium : ut hæresis illorum ponebat : ergo, etc. Sequela quoad primum patet : nam potentia peccandi est peccati principium, et causa in illud influens : ergo si in quantum talis nullam habet causam effectivam, ipsa et non tantum Deus erit causa prima, et primum principium. Quoad secundum probatur : nam potentia peccandi radicalis, si semel est aliquid positivum, non potest non esse substantia, sicut ipsa essentia creaturæ rationalis, cum qua identificata est : aut hujusmodi potentia, secundum quod est ad peccandum, mala est, et mali principium : ob idque asserimus non causari a Deo : ergo, etc.

ioda- tur. Respondetur negando sequelam quoad utranque partem absolute loquendo. Et ad primæ probationem dicendum est potentiam ad peccandum, formalissime ut talem, non esse absolute, et simpliciter principium, neque causam : sicut neque absolute dicenda est potentia, sed cum addito diminuente : scilicet *principium deficiendi, et causa deficiens, potentiaque defectiva.* Hoc autem modo non est inconveniens, quod sit prima et non a Deo : quia non est inconveniens dari extra Deum aliquod principium, quod in ratione deficiendi sit primum, et aliquam causam, quæ sit prima causa deficiens. Imo id est omnino necessarium : sicut necessarium est, quod peccata et defectus creaturæ rationalis, proindeque eorum principia, quatenus talia sunt, non reducantur in Deum. Ad probationem secundæ partis ejusdem sequelæ respondetur, potentiam peccandi radicalem, quatenus ens et substantia est, et secundum omnes alias rationes, quæ nullam exprimunt imperfectionem aut deformitatem formalem vel causam, produci a Deo ; neque ut sic esse causaliter malam, aut mali principium ; sed bonam bonitate transcendentali : sicut de ipsa malitia actuali quoad rationem entis, actualitatis, bonitatis transcendentalis, et alias quæ non exprimunt deformitatem, disp. 6, diximus. Non est autem inconveniens, quod sicut in actu peccati admittitur aliqua formalitas positiva, quæ sub aliqua expressione, non quidem entis, sed modi entis a Deo non sit, sic in essentia cujuslibet rationalis creaturæ detur aliqua formalitas positiva cum ejus substantia identificata, quæ quoad aliquam expressionem, non substantiæ, ut substantia est ; sed modi limitationis et imperfectionis substantiæ, nempe quoad hoc quod est esse principium et radicem peccati, non sit a Deo, sitque mali principium, et mala causaliter. Neque hoc ullo modo sapit hæresim Manichæi : quia nulla ponitur substantia vel natura, quæ in quantum substantia et natura est, non sit a Deo, et sit per se mala, et principium mali, ut Manichæi adstruebant.

38. Tertio arguitur : limitatio creaturæ, quatenus aliquid positivum est, vere est a Deo, et ejus effectus : ergo si potentia peccandi radicalis consistit in hac limitatione, ut dub. præced. diximus, erit Deus causa talis potentiæ. Consequentia constat : antecedens vero probatur : quia limitatio creaturæ, secundum quod est aliquid positivum, est ipsum genus et differentia talis creaturæ : nam quælibet res creata per suum genus et differentiam finitur et limitatur : atque ideo Deus est illimitatus, et infinitus, quia non habet genus neque differentiam : constat autem quod genus et differentia creaturæ effective est a Deo : neque enim aliud est genus et differentia in qualibet re, nisi ejus essentia et natura, quam Deus causat : ergo, etc. Objectio tertia.

Respondetur negando antecedens formalissime loquendo. Quod enim creatura sit totum id, quod absolute loquendo est, ex Deo habet : ut quod sit hoc ens, quod sit substantia, quod sit animal, quod sit homo, etc. quod vero totum hoc ita sit modificatum, limitatum, et finitum, ut non sit amplius, atque adeo quod fundet proxime et formaliter negationem essendi plus quam est, non est ex Deo ; sed ex ipsamet creatura : quæ de se est finita et limitata, adeoque incapax essendi id, quod aliud est. Unde posita et creata a Deo essentia et entitate creaturæ secundum omnes eas rationes, quæ dicunt *esse* et perfectionem, statim ex meritis ipsius creaturæ, et ex suæ nihilitatis conditione consequitur absque influxu alicujus causæ modus illæ limitationis, et finitatis. Ad probationem vero responderetur genus et differentiam limitare creaturam non formalissime per id, quod dicunt entitatis et perfectionis, ratione cujus constituunt essentiam et naturam, quam Deus producit ; sed quia idem genus et differentia supponuntur limitata per ipsum modum Solutio.

limitationis et finitatis, quem dicimus. Nam modus iste prius intelligitur modificare et limitare partes totius : et deinde partes limitatæ constituunt totum limitatum et finitum. Quare admisso quod potentia peccandi radicalis in prædicto modo limitationis consistat (quod tanquam probabile dub. præced. admisimus) non idcirco prædicta potentia, formalissime ut talis, erit a Deo.

§ V.

Adversus secundam assertionem prima objectio.

Objectio in secundam assertionem.

Secundam assertionem a nemine negatam vidimus : forte quia neque in propriis terminis agitatam. Potest tamen contra illam quoad primam ejus partem sic objici. Omne quod est, et non est ens a se, debet quidquid est, esse ab alio : alias secundum id, quod non esset ab alio, aut esset ens a se, aut nihil esset : sed potentia peccandi secundum nullam sui rationem est ens a se, ut est per se notum : ergo secundum totum, quod in ea est, debet esse ab alio, et habere causam.

Confirmatur triplici-ter.

Confirmatur primo, omne quod non est ab alio, sed a se, non quandoque est, et quandoque non est; sed semper et ab æterno est, nec potest non esse : ut patet in Deo, qui quoniam a se ipso et non ab alio est, semper, necessario, et ab æterno est : sed potentia peccandi existente creatura est ; ea vero non existente non est ; ergo non est a se, sed ab alio ; et sic habet causam.

Confirmatur secundo : omne quod modo est, et antea non fuit, debet secundum totum id, quod est, educi ab alio ex *non esse ;* alias vel maneret semper sub *non esse*, vel idem educeret se ipsum, essetque propterea causa sui ipsius, quod implicat: sed potentia peccandi formalissime ut talis ante creaturæ productionem omnino nihil erat ; existente vero creatura jam est aliquid, et extra nihil : ergo ab aliquo fuit ex nihilo educta, et reducta de non esse ad esse : hoc autem erit ejus causa.

Confirmatur tertio : quoniam potentia peccandi, in quantum talis est, dependet ab alio in operari : non enim ipsa se ipsam reducit de potentia ad actum : ergo dependet etiam in *esse* et in *fieri*, ac proinde habet causam.

Solutio objectionis.

Respondetur, potentiam peccandi secundum nullam rationem esse ens a se; sed secundum omnes, in quantum est ens, esse ab alio, et habere causam. Quod et nihil aliud objectio ista convincit. Cæterum cum hoc stat, quod aliqua ejus ratio, quæ in quantum est ens, est ab alio ; in quantum exprimit deformitatem, aut principium illius, id habeat a se, et non ab alio. Nec propterea ratio illa erit ens a se, aut erit absolute a se : quia loquutiones istæ omnes appellant supra rationem entis, quæ in quantum talis est, semper est ab alio. Erit tamen defectibilitas a se, et principium deficiendi a se : et in quantum tale est formalissime omnino primum, adeoque excludens omnem causam.

Et prim confir matio nis.

Ex quo patet ad primam confirmationem: solum enim convincit, quod potentia peccandi non sit ens a se, nec sit absolute a se, sed in quantum ens, habeat causam : nam hoc sufficit, ut prædicta potentia non semper, neque ab æterno sit ; sed tunc solum quando ab alio accipit *esse*. Non tamen probat, quod in quantum defectibilitas et principium deficiendi, non sit a se; nec quod habeat causam effectivam, vel defectivam, a qua sit in quantum hujusmodi.

Enoda tur qua dam re plica.

40. Dices : si prædicta potentia esset ens a se, in quantum ens, semper et ab æterno esset : ergo si in quantum defectibilitas est a se, quoad hanc rationem semper et ab æterno debet in rerum natura esse. Respondetur negando consequentiam : nam ut potentia peccandi etiam quoad rationem defectibilitatis non semper neque ab æterno sit, satis est ut quoad rationem entitatis non semper sit. Et ratio est : quia licet prædicta potentia quoad expressionem defectibilitatis non habeat causam effectivam, a qua producatur; habet tamen causam, vel quasi causam materialem, a qua tanquam a subjecto dependet, et sine qua esse non potest : scilicet entitatem ipsam, quæ est a Deo, cum qua identificata est : et ideo quandiu prædicta entitas a Deo non causatur, ipsa etiam defectibilitas nequit in rerum natura esse : non quidem defectu causæ efficientis; sed defectu materiæ et subjecti capacis talis defectibilitatis. Unde quod prædicta defectibilitas non semper detur, quodammodo est illi per accidens ex defectu subjecti : ipsa quippe quantum de se est, semper afficeret creaturam, et esset in illa, si creatura, quam efficeret, semper esset.

Solvitur secunda confirmatio.

Per quod patet etiam ad secundam confirmationem : illud enim, quod modo est, et antea non fuit, quoad id solum petit educi ab alio ex *non esse*, quod est capax eductionis : id vero est capax eductionis, quod

quod non est omnino primum et a se : seu cui per se convenit non semper esse : et hujusmodi est tota entitas potentiæ peccandi, in quantum entitas est. Ejus vero defectibilitas in quantum hujusmodi, cum sit prima defectibilitas, et in ratione defectibilitatis sit a se, non est capax educendi ab alio : neque per se ei convenit non semper esse sed per accidens defectu materiæ, ut dicebamus. Neque hinc fit, prædictam defectibilitatem educere de nihilo se ipsam, aut esse sui ipsius causam ; sed quod nulla egeat eductione, ut sit, præter eductionem entitatis : eo quod talis defectibilitas est omnino prima, et in ratione defectibilitatis, a se, adeoque improducibilis et ineducibilis. Educit ergo Deus ex nihilo entitatem creaturæ, actualitatem, et omnes alias rationes, quæ non sunt primæ et a se, sed possunt in ipsum Deum reduci : defectibilitatem vero non educit ; sed ipsa defectibilitas se ipsa sine eductione adest, ubi primo ponitur subjectum illius capax, et materia, in qua exercenda est : semperque et ab æterno adesset, si ab æterno materia posita esset. Ex quo etiam fit, quod prædicta defectibilitas in quantum hujusmodi non egeat causa conservante : sed conservata a Deo entitate, se ipsa in rerum natura continuo adest : neque enim major potest esse dependentia rei in *conservari* quam in primo *adesse*.

41. Neque obest si dicas, quod prædicta defectibilitas ponitur de novo, quando creatura ponitur : antea enim non erat : ergo ab aliquo ponente ponitur : quod enim ponitur, ab aliquo ponitur, sicut quod fit, ab aliquo fit : habet ergo causam, a qua ponatur.

Respondetur enim distinguendo antecedens : *ponitur de novo prædicta defectibilitas* effective, hoc est, in genere causæ efficientis, negandum est : ponitur quasi in genere causæ formalis, transeat : nam poni de novo in hoc genere nihil aliud est, nisi quod prædicta defectibilitas de novo afficiat, et quasi informet subjectum, quod antea non informabat : eo quod neutrum aderat in rerum natura. Et eodem modo distinguendum est consequens : *ergo ab aliquo ponente quasi in genere causæ formalis*, transeat : hoc enim modo quælibet forma ponit se ipsam, sicut se ipsa subjectum informat : *ab aliquo ponente in genere causæ efficientis*, negandum est : quia prædicta defectibilitas sicut nec fit, nec ponitur effective ; ita non eget causa efficiente, a qua ponatur. Diximus *quasi in genere causæ formalis :* quia respectu illius formalitatis, quæ est ipsa defectibilitas, neque causa formalis intrinsece afficiens admittenda est : potius enim illa se habet ut forma, in quam proinde nulla alia causalitatem intrinsecam exercet. Quia tamen respectu concreti exercet ipsa munus formæ constituendo potentiam defectibilem, admisimus prædictam loquutionem.

42. Sed urgebis : quia saltem ab existentia potentiæ peccandi nequit non prædicta defectibilitas dependere in genere causæ formalis : cum actuetur et existat per illam : ergo saltem ex isto capite habebit causam formalem intrinsecam. Respondetur, existentiam non afficere immediate et per se prædictam defectibilitatem ; sed mediante entitate et ratione illius præcise : existit enim potentia illa per se et immediate, in quantum est ens, in quantum vero est defectibilis, mediate solum et concomitanter. Hunc autem modum dependentiæ mediatæ non negabimus defectibilitati prædictæ respectu existentiæ, etiam in genere causæ formalis. Nisi velis, quod quemadmodum entitati, quæ est a Deo, adjungitur ex nihilo defectibilitas quoad suum conceptum essentialem : ita existentiæ, quam Deus causat, accedit ex eodem nihilo quidam modus positivus indistinctus realiter, per quem limitatur et determinatur ad hoc, ut sit existentia prædictæ defectibilitatis : tunc quippe respectu istius modi existentiæ habebit defectibilitas immediatam dependentiam in genere causæ formalis.

Solutio ultimæ confirmationis.

Ad tertiam confirmationem respondetur, potentiam peccandi eodem proportionali modo quo dependet *in esse et in fieri*, dependere etiam in *operari*. Cæterum sicut in *esse et fieri* non dependet ab alio nisi modo explicato, nempe quoad entitatem, actualitatem, vitalitatem, etc. quoad ipsam vero defectibilitatem a nullo efficiente dependet : sic etiam in operando dependet ab alio quantum ad entitatem operationis : actualitatem, vitalitatem, et omnes eas rationes, quæ deformitatem non exprimunt ; quoad ipsam vero deformitatem et malitiam non dependet ab alio : sed ipsa potentia applicata semel a Deo ad entitatem et actualitatem operationis, applicat se ad deformitatem. Et licet nunquam sit absolute concedendum, quod voluntas creata possit, seclusa Dei applicatione et præmotione, reducere se de potentia ad actum : nam hic modus loquendi denotat, quod reducat se ad actualitatem et entitatem operationis : potest tamen et debet concedi, quod prædeter-

minata voluntas a Deo, et applicata ad entitatem et actualitatem operationis tam in communi, quam in particulari, et ad id, quod est materiale peccati materialiter sumptum, ipsa se applicet ad deformitatem et malitiam, et ad id, quod est formale peccati; sine eo quod in hac posteriori applicatione cum præcisione sumpta, a Deo vel ab alio in genere causæ efficientis dependeat. Et ratio videtur perspicua: quoniam voluntas creata in peccando et deficiendo, proindeque in ordine ad deformitatem et malitiam est prima causa et primum deficiens: constat autem, quod causa aliquo modo prima, eo modo quo prima est, non applicatur ab alia; sed ipsa se applicat: alioqui si ab alia priori applicaretur, quatenus ab ea applicatur, jam non esset prima: ergo, etc.

Objec-tiuncula. 43. Dices inde probari a D. Thoma, voluntatem creatam non posse per se ipsam reduci de potentia ad actum, neque de actu primo in actum secundum, quoad id quod talis actus dicit perfectionis, sed indigere præmotione et prædeterminatione Dei physica, quia prædicta voluntas neque est suus actus, neque semper in actu; et ita petit ab alio, qui sit semper in actu, de potentia in actum reduci: sed etiam quoad id, quod est deformitatis et malitiæ, non semper est voluntas in actu secundo peccati; sed aliquando est actu deficiens et peccans; aliquando vero solum in potentia est defectibilis et peccabilis: ergo etiam quoad hanc rationem petit, ut ab alio præmoveatur et applicetur: hocque erit primum movens; et primum determinans ad deficiendum et peccandum.

Enervatur. Respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis desumitur ex illis, quæ ad primam confirmationem, et ad ejus replicam dicta sunt. Quoniam in ordine ad entitatem et perfectionem actus secundi non per accidens, sed per se convenit voluntati, quod non semper sit in tali actu: et ideo exigit ut ab alio de potentia in ipsum reducatur. At vero in ordine ad deformitatem per accidens est illi, secundum quod potentia peccandi et defectibilis est, quod non semper sit actu influens in prædictam deformitatem, semperque actu deficiens: ex defectu nimirum ipsius actus secundi, in quantum actus est, qui est subjectum et materia, ubi deformitas et malitia actualis exerceri debet, et sine qua esse non potest. Unde posito a voluntate ex applicatione Dei actu deformitatis capaci, statim voluntas absque alia applicatione se ipsa in tali actu deficit, et parit deformitatem actualem: semperque esset deficiens, et deformitatem influens, si semper esset operans talem actum. Quemadmodum ipsa entitas potentiæ peccandi, et totum id, quod dicit perfectionis, quia quandoque est, et quandoque non, eique per se convenit non semper esse, ideo petit educi ab alio de *non esse* ad *esse*: ejus vero defectibilitas etsi non semper in rerum natura sit, non tamen in quantum præcise est defectibilitas, indiget influxu alterius, ut in rerum natura sit: sed posita prædicta entitate, seipsa adest: quia *non semper poni* quodammodo est illi per accidens: eo quod non semper est materia, quæ prædictæ defectibilitati subesse debet, et in qua exercenda est, ut dictum est num. 40. Videantur etiam quæ diximus supra disp. 3 a num. 9. Et in tract. de virtut. disp. 1, num 58. Per quæ solvuntur aliæ replicæ, quas hic suppressimus.

§ VI.

Alia objectio contra eandem assertionem.

44. Deinde objicies contra id, quod in secunda parte ejusdem assertionis diximus: quia non videtur verum neque consequens ad dicta, potentiam peccandi consequi vel resultare in creatura, ex eo quod est ex nihilo. Nam vel per hoc significatur hujusmodi potentiam oriri ex ipsa negatione essendi a se, aut originari ex ipso nihilo, sicut ex causa vel radice: vel solum denotatur hujusmodi *esse ex nihilo* requiri per modum connotati, ut potentia prædicta in creatura resultet, proindeque convenire creaturæ, ut connotat esse ex nihilo? Non primum, quia negatio, et nihil nullius potest esse causa. Præterquam quod inde sequeretur, prædictam potentiam habere causam, contra dicta in eadem secunda assertione. Neque etiam dici potest secundum: nam hoc quod est creaturam connotare quod sit ex nihilo, convenit ipsi a Deo, et per id formalissime quod ex Deo habet, ut num. 28 diximus: ergo si solum propter hoc conveniret creaturæ potentia peccandi, esset hujusmodi potentia a Deo, a quo est entitas creaturæ, quæ fundat prædictam connotationem.

Confirmatur: nam ab eodem habet creatura, quod fiat ex nihilo, a quo ponitur extra nihilum, seu de nihilo extrahitur: sed hoc posterius habet a Deo: ab eo enim fiunt

res

Multiplex confirmatio objectionis.

res ex nihilo, et educuntur extra nihilum : ergo etiam habet a Deo illud prius : si igitur ex isto capite potentia peccandi creaturæ convenit, erit utique a Deo.

Confirmatur secundo : quoniam plura fiunt ex nihilo, quæ non habent hujusmodi potentiam : ergo non est sufficiens ejus ratio illa, quam assignamus. Consequentia videtur perspicua. Antecedens vero probatur primo : quia res omnes materiales, quæ non participant rationem, sunt a Deo factæ ex nihilo : et tamen nec sunt peccabiles, neque habent peccandi potentiam. Deinde anima Christi Domini fuit facta ex nihilo, et non habet prædictam potentiam, alias potuisset Christus peccare. Denique gratia, charitas, et aliæ virtutes præsertim supernaturales ex nihilo sui fiunt : et nihilominus sunt principia indefectibilia, quæ nullo modo possunt ad peccandum concurrere : ergo.

Confirmatur tertio : quia ex hoc quod creatura sit ex nihilo, immediatius deduci videtur, eam posse abire in nihilum, adeoque deficere in *esse*, quam esse defectibilem in suis operationibus, quod est esse peccabilem : sed primum non deducitur ; dantur enim plures creaturæ factæ ex nihilo, quæ naturaliter habent perpetuitatem et stabilitatem in suo *esse :* ut patet in corporibus cœlestibus et in Angelis : ergo neque deducitur secundum. Aliunde ergo petenda est ratio defectibilitatis et peccabilitatis in creatura.

45. Respondetur ad objectum, quod cum dicimus potentiam peccandi resultare in creatura, *quia est ex nihilo*, neque intendimus ipsum *fieri ex nihilo*, vel ipsam negationem essendi a se esse veram causam prædictæ potentiæ, ut de se patet : neque intendimus esse dumtaxat connotatum, ut resultet talis potentia, ut objectio convincit: sed sensus est, prædictam negationem essendi a se, quæ significatur per *esse ex nihilo*, esse rationem, aut quasi rationem a priori, ex qua colligitur, et veluti intelligitur resultare in creatura potentia peccandi : non per resultantiam physicam, quæ sit vera causalitas, aut eam præsupponat ; sed resultantiam logicam, quæ æquivalet causalitati virtuali : sicut ex uno priori aliud posterius colligitur. Itaque si quæramus veram causam, quæ potentiam peccandi, ut ad peccandum est, in creatura producat, nulla invenitur. Si autem quæramus rationem a priori, ex qua prædicta potentia per legitimam illationem, quæ æquivalet emanationi et causalitati virtuali, deducatur, tunc non est assignanda connotatio essendi ex nihilo, vel non essendi a se, etc. sed hoc ipsum, quod est creaturam esse talis conditionis, ut non sit a se, et sit capax manendi sub nihilo : quod convenit ei secundum se et in recto, semperque de illa prædicatur.

Sed dices : negatio essendi a se supponit potentiam peccandi saltem radicalem, quia supponit limitationem ipsius creaturæ, et in ea fundatur, sicut omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione : ergo non potest esse ratio a priori talis potentiæ. Respondetur, prædictam negationem quodammodo præcedere limitationem positivam creaturæ, et quodammodo subsequi : præcedit enim ut est tantum negatio : et hoc modo est ratio a priori, neque prout sic postulat fundari in affirmatione, nisi objectiva et possibili : subsequitur vero ut est negatio in subjecto, quæ in acceptione minus stricta dicitur *privatio*. Vel dicas, prædictam negationem præcedere quasi in genere causæ formalis, et efficientis virtualis, subsequi vero in genere causæ materialis : et sicut illud prius sufficit, ut sit ratio a priori : sic hoc posterius ut dicatur in affirmatione fundari.

Solvitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem constat ex dictis num. 32, ubi explicuimus quid denotetur prædicta loquutione *essendi ex nihilo :* scilicet *esse capacem manendi sub nihilo :* et quomodo hoc non sit a Deo, sed sit conditio omnino propria ipsius creaturæ. Dices : hæc conditio semper convenit creaturæ, sive existat, sive non existat: semper enim vel manet, vel potest, quantum est de se, manere sub nihilo : ergo si hoc est tota ratio potentiæ peccandi, erit semper in rerum natura talis potentia. Respondetur negando consequentiam ; quia potentia peccandi simul cum illa conditione dependet in genere causæ materialis ab ipsa entitate et existentia creaturæ, ut diximus num. 40, et ideo quamvis prædicta conditio semper creaturæ conveniat, potentia tamen peccandi tunc solum in rerum natura datur, quando creatura existit.

Solvitur secunda.

46. Ad secundam confirmationem respondetur, conditionem istam, quod *creatura sit capax manendi sub nihilo*, in iis solum esse rationem potentiæ peccandi, quæ possunt mediis suis operationibus pertingere ad rationem boni universalis ; proindeque ab eo deficere, ut dub. præced. num. 20, ex D. Thoma explicuimus: et hujusmodi sunt solæ creaturæ rationales, ut

ibidem diximus. Unde in his solum, non vero in omnino materialibus debet propter illam conditionem reperiri prædicta potentia. Per quod patet ad primam antecedentis probationem. Ad secundam respondetur ex D. Thoma in 3, dist. 12, quæst. 2, art. 2, in anima Christi et in ejus voluntate fuisse, et esse id, quod in aliis re ipsa est potentia peccandi : quia tamen usus prædictæ potentiæ ex vi unionis hypostaticæ omnino est impeditus, ita ut implicet, quandiu manet talis unio, exire in actum peccati : idcirco nec Christus peccare potest, neque absolute dicendus est habere potentiam peccandi : potentia enim omnino impedita reputatur quasi non esset, potiusque dicenda est *impotentia :* sicut qui habet visum omnino impeditum, dicitur non posse videre, nec habere potentiam ad videndum : quamvis re ipsa habeat, in quod est essentia potentiæ visivæ, et quod in aliis dicitur *videndi potentia.* Quod cum debita proportione intelligendum est de Beatissima Virgine, et de aliis confirmatis in gratia, ubi confirmatio est talis conditionis, tantæque efficaciæ, quæ ab intrinseco reddit subjectum omnino impeccabile, ut saltem in Beatis contingit. Nisi velis in Christo Domino ex vi unionis non modo fuisse ligatum usum prædictæ potentiæ, ut nulla ratione posset exire in actum : sed etiam ipsam potentiam quantum ad realitatem defectibilitatis sublatam et abolitam, impeditamque ejus quasi resultantiam. Quia ut prædicta potentia consequatur in natura rationali ex capacitate manendi sub nihilo, debet conditio afficere non solum naturam, sed etiam suppositum: cui potius quam naturæ convenit fieri et esse, atque adeo posse vel non posse manere sub nihilo. Quare cum in Christo Domino suppositum omnino sit incapax ejusmodi conditionis, non habuit locum resultantia prædictæ potentiæ quoad formalitatem defectibilitatis. Sed hoc alibi ulterius examinabitur.

Solvitur tertia. 47. Ad ultimam probationem diximus in tract. de Angel. disp. 9, n. 19, quomodo etsi nullæ creatæ substantiæ nec secundum se, nec ratione alicujus proprietatis naturalis competere impeccabilitas, eo quod talis substantia fiat ex nihilo : nihilominus gratia, et charitas, et alia supernaturalia dona, facta etiam ex nihilo, possint in suis operationibus habere indefectibilitatem. Quoniam efficacia virtutum accidentalium non tam attendenda et regulanda est ex ipsis virtutibus secundum id, quod sunt in se, quam ex efficacia substantiæ, cui habent esse connaturales : et ita quia gratia et dona supernaturalia tantum sunt connaturalia substantiæ, et naturæ divinæ, cujus sunt participationes, et quasi proprietates : satis est ad eorum indefectibilitatem, quod ipsa substantia divina, penes quam illorum efficacia mensuranda et regulanda est, non sit capax essendi sub nihilo, sitque ob hanc rationem omnino impeccabilis : e contra vero in intellectu et voluntate, quæ sunt proprietates substantiæ creatæ et factæ ex nihilo. Re vera enim efficacia virtutum, seu formarum accidentalium, proindeque earum defectibilitas, vel indefectibilitas ; peccabilitas, aut impeccabilitas refunditur in ipsam substantiam, cujus sunt per se virtutes, et cui habent esse connaturales : et in tali substantia potius quam in illis quærenda est prima ratio defectibilitatis, vel indefectibilitatis illarum : videndumque an sit capax, vel incapax manendi sub nihilo.

Alia solutio. Secundo respondetur doctrinam nostræ assertionis, videlicet quod potentia peccandi consequitur in intellectuali creatura, eo quod est ex nihilo, procedere in ipsa creatura rationali et in ejus potentiis operativis, uti sunt intellectus, voluntas, appetitus, etc. non tamen in habitibus virtutum, qui tantum sunt determinationes prædictarum potentiarum ad operandum, et ab eis distiguuntur. Unde neque in habitibus virtutum acquisitarum datur supradicta potentia ad peccandum : quia nulla virtus moralis potest ad malum concurrere. Et ratio videtur perspicua: nam sicut ex eo quod omnis creatura est capax essendi sub nihilo, habet quod ipsa, vel sua essentia non possit esse sua existentia, nec per se connexa cum illa; non tamen ex hoc prohibetur dari in ea aliqua forma ab essentia distincta, quæ sit tantum existentia, per quam essentia ipsa reddatur existens : et sicut ob eandem rationem prohibetur eidem creaturæ, quod sua potentia sit suus actus ; non vero quod in ea detur actus a potentia distinctus, per quem ipsa potentia aliquando in actu constituatur : ita ex eo quod creatura intellectualis sit capax sub nihilo essendi, habet quidem quod ipsa et ejus potentiæ non possint esse sua indefectibilitas, et sua determinatio ad bene operandum, neque per se cum illa connexæ : ac proinde quod non sint per se et ab intrinseco indefectibiles ; sed habeant, quantum est ex se, potentiam ad peccandum et deficiendum : non tamen habetur, quod non possit in tali creatura dari

dari aliqua forma, quæ tantum fit indefectibilitas, et determinatio ad bene operandum, distincta proinde a natura et potentia operativa, quæ per eam determinatur et perficitur, ratione cujus ipsæ natura et potentia, quoties illa utuntur, in sensu composito istius usus agant indefectibiliter.

Et ratio utrobique est eadem : nam sicut esse simul essentiam, et existentiam, potentiam et actum, dicit infinitatem, et dicit esse a se, proptereaque nequit convenire rei factæ ex nihilo : esse autem existentiam distinctam ab essentia, aut actum distinctum a potentia, nec petit esse a se, neque arguit infinitatem ; sed convenit existentiis et actibus creaturarum factis ex nihilo : sic similiter aliquid esse potentiam operativam, et determinationem ejus ad bene agendum, atque adeo esse indefectibile per modum naturæ vel potentiæ, petit infinitatem, et esse a se ; proindeque nulli rei ex nihilo factæ potest competere : esse vero determinationem tantummodo alicujus potentiæ vel naturæ ad bene operandum, distinctam ab ipsis natura et potentia, quas determinat, esseque hoc modo indefectibile, non arguit aliquam infinitatem, nec requirit esse a se ; sed potest inveniri in formis creatis, etiamsi ex nihilo sui fiant. Hoc autem modo habitus virtutum sunt indefectibiles : nempe per modum solius determinationis potentiæ operativæ ad bene agendum ; quæ non pertingit ad hoc, ut simul sit ipsa potentia operativa, quam determinat.

48. Nec refert (ut tacita replica diluatur) quod virtutes infusæ habent etiam rationem potentiæ, et dant *posse* simpliciter. Quia re vera non sunt simpliciter potentia : sed quasi dimidium : videlicet quantitas virtutis potentiæ operativæ supponens commensurationem essentialem. Atque adeo simpliciter et absolute sunt determinationes potentiæ ad agendum, distinguunturque ab ipsa potentia, quam determinant. Unde etiam eis potest adaptari hæc secunda solutio : quamvis pro hujusmodi virtutibus, maxime vero pro Theologicis, et pro gratia justificante, quæ habet in ordine supernaturali rationem naturæ, aptior videtur prima solutio : secunda vero necessaria pro virtutibus acquisitis.

Ad tertiam confirmationem respondetur, quod quia *esse* cujuslibet creaturæ, quantumcunque perfectum, est *esse* particulare et determinatum, potest semel a Deo productum (non obstante esse ex nihilo) petere firmitatem et indefectibilitatem in hac sua determinatione, exigereque influxum Dei perpetuo illud conservantem : sicut creaturæ materiales quamvis fiant ex nihilo, possunt in suis operationibus habere indefectibilitatem, eo quod tales operationes tantum sunt in ordine ad aliquod bonum particulare et determinatum, ut dub. præced. diximus. Cæterum creatura rationalis media sua potentia operativa, et mediis suis operationibus est ordinabilis ad bonum absolute et simpliciter : et ideo ut esset indefectibilis in operando, debebat præhabere in se rationem ejusdem boni absolute et simpliciter : et non tantum rationem alicujus boni particularis et determinati. Unde quia quod fit ex nihilo, tantum potest esse particulare bonum, repugnat quod creatura rationalis sic facta, sit omnino indefectibilis in operando : atque adeo quod sit naturaliter impeccabilis. Quæ solutio est D. Thomæ D.Thom. quæst. 24 de veritate art. 7 ad 5 ubi argumentum contentum in hac confirmatione ita dissolvit : *Dicendum, quod creaturæ acquiritur esse determinatum et particulare ab alio : unde creatura potest habere esse stabile et immobile, quamvis in ea non inveniatur naturaliter ratio absoluti et perfecti boni* (atque adeo quamvis sit ex nihilo) *sed per actiones suas est ordinabilis ad bonum absolute : et ideo non est simile.*

ARTICULUS III.

Utrum peccatum habeat causam exteriorem ?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus voluntarius : voluntaria autem sunt eorum, quæ sunt in nobis, et ita non habent exteriorem causam : ergo peccatum non habet exteriorem causam.

2. Præterea : sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas : sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, ut puta monstruosi partus proveniunt ex corruptione alicujus principii interioris : ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa : non ergo habet peccatum causam exteriorem.

3. Præterea : multiplicata causa multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt et majora, exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id, quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum : ergo nihil exterius est causa peccati.

Sed contra est quod dicitur Numer. 31. Nonne istæ sunt, quæ deceperunt filios Israel, et prævaricari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor : ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, causa interior peccati est et voluntas ut perficiens actum peccati, et ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, et appetitus sensitivus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter posset esse causa peccati : vel quia moveret immediate ipsam voluntatem : vel quia moveret rationem : vel quia moveret appetitum sensitivum, voluntatem autem, ut supra dictum est, interius movere non potest, nisi Deus qui non potest esse causa peccati, ut infra ostendetur. Unde relinquitur, quod nihil exterius potest esse causa peccati, nisi vel in quantum movet rationem, sicut homo vel dæmon per-

suadens peccatum : vel sicut movens appetitum sensitivum, sicut aliqua sensibilia exteriora movent appetitum sensitivum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate movet rationem, neque etiam res exterius propositæ ex necessitate movent appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum, et tamen etiam appetitus sensitivus non ex necessitate movet rationem et voluntatem. Unde aliquid exterius potest esse aliqua causa movens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens : sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod exteriora moventia ad peccandum, non sufficienter et ex necessitate inducunt : sequitur quod remaneat in nobis peccare et non peccare.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior : non enim id, quod est exterius, est causa peccati, nisi mediante causa interiori, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati : quia plures ex illis causis, et pluries inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quod aliquid sit voluntarium et in nobis.

Conclusio : *Aliquid exterius potest esse causa movens ad peccandum : et hoc dupliciter : vel media persuasione et consilio, sicut homo et dæmon : vel movendo appetitum sensitivum, sicut objecta sensibilia. Nihil tamen horum est sufficiens causa peccati, sed sola voluntas.*

Litera hujus articuli est satis perspicua, neque expositione indiget. Breviter tamen animadverte, quod non declaravit hic D. Thom. omnem modum, quo dæmon ad peccandum inducit ; sed solum externum per modum persuasionis, qui ex parte rationis se tenet, et est etiam homini communis. Alius vero, quo concurrit commovendo intus phantasmata, et mediis illis excitando appetitum sensitivum, potius reducitur ad causas interiores et declaratur infra quæst. 80, art. 2. Deinde cum dicit res externas non de necessitate movere appetitum sensitivum hominis, insinuat hujus appetitus insitam libertatem, quam explicuimus disp. 10, dub. 2; ex illa enim provenit, quod objectum sensibile non ita necessario appetitum ad se rapiat, quin possit reprimi a voluntate, si vel semiplena adsit rationis advertentia. Si autem vel propositio objecti hanc etiam semiplenam advertentiam antecedat, vel ipse appetitus propter aliquam corporalem commutationem indispositus sit ad sequendum rationis ductum, trahetur necessario ab objecto, ut explicuimus disp. cit. num. 118. Nulla tamen in eo motu aderit formalis malitia propter defectum omnis libertatis. Imo etiam si voluntas, antequam ratio deliberare possit, in idem objectum feratur, non peccabit propter prædictum libertatis defectum. Atque hinc sumitur evidens ratio pro conclusione hujus articuli : quia vel adstantibus aliis causis, voluntas manet libera ad amplectendum objectum dissonum ; vel non? Si primum, eo ipso nulla illarum movet sufficienter : cum adhuc post talem motionem sit in potestate voluntatis peccare, aut non peccare. Si secundum, tollitur quæstioni locus : quia ubi non est libertas, non potest esse peccatum.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum sit causa peccati?

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum non sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarum, quorum nullum potest ad hoc congruere, quod peccatum sit causa peccati. Finis enim habet rationem boni : quod non competit peccato, quod de sua ratione est malum. Et eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens : quia malum non est causa agens, sed est infirmum et impotens, ut Dionysius dicit 4 cap. de divin. nomin. Causa autem materialis et formalis videntur habere solum locum in naturalibus corporibus, quæ sunt composita ex materia et forma. ergo peccatum non potest habere causam materialem et formalem.

2. Præterea : agere sibi simile est rei perfectæ, ut dicitur in 4 Meteor. sed peccatum de sui ratione est imperfectum : ergo peccatum non potest esse causa peccati.

3. Præterea : si hujus peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione et illius erit causa aliquod aliud peccatum, et sic procedetur in infinitum, quod est inconveniens : non ergo peccatum est causa peccati.

Sed contra est quod Gregorius dicit super Ezech. Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum est, et causa peccati.

Respondeo dicendum, quod cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo unum peccatum posset esse causa alterius, sicut unus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur unum peccatum esse causam alterius secundum quatuor genera causarum. Primo quidem secundum modum causæ efficientis, vel moventis, et per se, et per accidens. Per accidens quidem, sicut removens prohibens dicitur movens per accidens : cum enim per unum actum peccati homo amittit gratiam, vel charitatem, vel verecundiam, vel quodcunque aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, et sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se quidem, sicut cum ex uno actu peccati homo disponitur ad hoc, quod alium actum consimilem facilius committit : ex actibus enim causantur dispositiones, et habitus inclinantes ad similes actus. Secundum vero genus causæ materialis unum peccatum est causa alterius ; in quantum præparat ei materiam : sicut avaritia præparat materiam litigio : quod plerumque est de divitiis congregatis. Secundum vero genus causæ finalis unum peccatum est causa alterius, in quantum propter finem unius peccati aliquis committit aliud peccatum : sicut cum aliquis committit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum. Et quia finis dat formam in moralibus (ut supra habitum est) ex hoc etiam sequitur, quod unum peccatum sit formalis causa alterius : in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidem fornicatio sicut materiale, furtum vero sicut formale.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in quantum est inordinatum, habet rationem mali : sed in quantum, est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem apparens profine, et ita ex parte actus potest esse causa et finalis et effectiva alterius peccati, licet non ex parte inordinationis : materiam autem habet peccatum non ex qua, sed circa quam : formam autem habet ex fine. Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum est imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus

actus potest habere perfectionem naturæ : et secundum hoc potest esse causa peccati.

Ad tertium dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum : unde non oportet quod procedatur in infinitum : sed potest pervenire ad aliquod peccatum, cujus causa non est aliud peccatum.

Conclusio : *Unum peccatum potest esse causa alterius in quovis genere causæ efficientis materialis, finalis, et formalis.*

Hæc conclusio et tota doctrina articuli declaratur optime a D. Thoma cum hic, tum infra quæst. 84, præsertim art. 4, adeoque opus non est pro ejus elucidatione aliquid superaddere. Solet autem dubitari, an unum peccatum possit ita esse causa alterius, ut necessario et inevitabiliter in ipsum pertrahat, adeo ut qui illud commiserit, nequeat istud vitare? Sed de hoc dicemus in tract. de conscientia agentes illam difficultatem, utrum homo possit esse perplexus, ita ut quamlibet contradictionis partem eligat, peccet? Solutio ad secundum videtur pro sententia negante malitiam positivam. Sed eam recte exponit Cajetanus, ut potius nostræ doctrinæ faveat. Et clarius est pro nobis solutio ad primum, ubi præter inordinationem privativam conceditur peccato conversio ad bonum apparens, habens rationem formæ et constitutivi respectu ipsius peccati. Quæ sane conversio cum sit ad bonum non verum, sed apparens : vere autem malum, et a ratione prohibitum, nequit non esse moralis malitia.

QUÆSTIO LXXVI.

De causis peccati in speciali in quatuor Articulos divisa.

Deinde considerandum est de causis peccati in speciali. Et primo de causis interioribus peccati. Secundo de exterioribus. Tertio de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

Prima autem consideratio secundum præmissa erit tripartita. Nam primo agetur de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. Secundo de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitivi. Tertio de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

Circa primum quæruntur quatuor.

In hoc quæstionis vestibulo declarat Ang. Doctor, quæ sint in speciali causæ tam interiores, quam exteriores influentes in peccatum, quas solum in communi quæst. præcedente distinxerat. Reduxerat autem art. 2, interiores ad rationem, voluntatem, et appetitum : et ideo pro his tribus in speciali monet hanc et duas sequentes quæstiones, incipiens ab ignorantia, quæ ad rationem spectat.

ARTICULUS I.

Utrum ignorantia possit esse causa peccati?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ignorantia non possit esse causa peccati : quia quod non est, nullius est causa : sed ignorantia est non ens, cum sit privatio quædam scientiæ : ergo ignorantia non est causa peccati.

2. Præterea : causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conversionis, ut ex supradictis patet : sed ignorantia videtur respicere aversionem : ergo non debet poni causa peccati.

3. Præterea : omne peccatum in voluntate consistit, ut supra dictum est : sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum ; quia bonum apprehensum est objectum voluntatis : ergo ignorantia non potest esse causa peccati.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de natur. et gra. quod quidam per ignorantiam peccant.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 8 Physic. causa movens est duplex : una per se, et alia per accidens. Per se quidem est, quæ propria virtute movet, sicut generans est causa movens gravia, et levia. Per accidens autem, sicut removens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis : et hoc modo ignorantia potest esse causa actus peccati, est enim privatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati, in quantum dirigit actus humanos. Considerandum est autem, quod ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum directiva, scilicet secundum sententiam universalem et particularem : conferens enim de agendis utitur quodam syllogismo, cujus conclusio est judicium, seu electio, vel operatio, actiones autem in singularibus sunt : unde conclusio syllogismi operativi est singularis : singularis autem propositio non concluditur ex universali, nisi mediante aliqua propositione singulari : sicut homo prohibetur ab actu parricidii per hoc, quod scit patrem non esse occidendum, et per hoc quod scit hunc esse patrem : utriusque ergo ignorantia potest causare parricidii actum, scilicet et universalis principii, quod est quædam regula rationis, et singularis circunstantiæ. Unde patet, quod non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati. Unde si voluntas alicujus esset sic disposita, quod non prohiberetur ab actu parricidii, etiam si patrem

agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum : et ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed peccat ignorans secundum Philosophum in 3 Ethic.

Ad primum ergo dicendum, quod non ens non potest esse alicujus causa per se : potest tamen esse causa per accidens, sicut remotio prohibentis.

Ad secundum dicendum, quod sicut scientia, quam tollit ignorantia, respicit peccatum ex parte conversionis : ita etiam ignorantia ex parte conversionis est causa peccati ut removens prohibens.

Ad tertium dicendum, quod in illud, quod est quantum ad omnia ignotum, non potest ferri voluntas, sed si aliquid est secundum aliquid notum, et secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud velle, et hoc modo ignorantia est causa peccati : sicut enim aliquis scit hunc, quem occidit, esse hominem, sed nescit eum esse patrem : vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

Prima conclusio : *Ignorantia potest esse causa peccati non per se sed per accidens, sicut removens prohibens.*

Secunda conclusio : *Non quælibet ignorantia est causa peccati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam actum peccati prohibentem.*

ARTICULUS II.

Utrum ignorantia sit peccatum ?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ignorantia non sit peccatum. Peccatum enim est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut supra habitum est : sed ignorantia non importat aliquem actum neque interiorem, neque exteriorem : ergo ignorantia non est peccatum.

2. Præterea : peccatum directius opponitur gratiæ, quam scientiæ : sed privatio gratiæ non est peccatum, sed magis pœna quædam consequens peccatum : ergo ignorantia, quæ est privatio scientiæ, non est peccatum.

3. Præterea : si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi in quantum est voluntaria : sed si ignorantia sit peccatum, in quantum est voluntaria, videtur peccatum in ipso actu voluntatis consistere magis quam in ignorantia : ergo in ignorantia non erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

4. Præterea : omne peccatum per pœnitentiam tollitur : nec aliquod peccatum transiens reatu remanet actu nisi solum originale : ignorantia autem non tollitur per pœnitentiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiam remoto : ergo ignorantia non est peccatum, nisi forte sit originale.

5. Præterea : si ipsa ignorantia sit peccatum, quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret : sed continue manet ignorantia in ignorante : ergo ignorans continue peccaret : quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset gravissimum : non ergo ignorantia est peccatum.

Sed contra : nihil meretur pœnam nisi peccatum ; sed ignorantia meretur pœnam secundum illud 1 ad Corin. 14. Si quis ignorat ignorabitur : ergo ignorantia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod ignorantia in hoc a nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem: unde cuicumque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas, secundum quem modum Dionysius in Angelis nescientiam ponit 7, cap. cælest. Hierarch. ignorantia vero importat scientiæ privationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet, sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere : unde omnes tenentur scire communiter ea, quæ sunt fidei, et universalia juris præcepta : singuli autem ea, quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire ; non tamen ea scire tenetur. Sicut theoremata geometriæ, et contingentia particularia nisi in casu. Manifestum est autem, quod quicumque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis. Unde propter negligentiam ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum ; non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest : unde horum ignorantia invincibilis dicitur : quia studio superari non potest, et propter hoc talis ignorantia, cum non sit voluntaria, eo quod non est in potestate nostra eam repellere, non est peccatum. Ex quo patet quod nulla ignorantia invincibilis est peccatum; ignorantia autem vincibilis est peccatum,si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur : non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, quod dicitur dictum vel factum vel concupitum, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ : secundum quod omissio habet rationem peccati : et ita negligentia, secundum quam ignorantia est peccatum, continetur sub prædicta diffinitione peccati, in quantum prætermittitur aliquid, quod debuit dici, vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

Ad secundum dicendum, quod privatio gratiæ etsi secundum se non sit peccatum ; tamen ratione negligentiæ præparandi se ad gratiam potest habere rationem peccati, sicut et ignorantia, et tamen quantum ad hoc est dissimile : quia homo potest aliquam scientiam acquirere per suos actus : gratia vero non acquiritur ex nostris actibus, sed ex Dei munere.

Ad tertium dicendum, quod sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, qui est imperatus a voluntate : ita in peccato omissionis non solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa omissio, in quantum est aliqualiter voluntaria: et hoc modo ipsa negligentia sciendi, vel etiam ipsa inconsideratio est peccatum.

Ad quartum dicendum, quod licet, transeunte reatu per pœnitentiam, remaneat ignorantia, secundum quod est privatio scientiæ : non tamen remanet negligentia, secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

Ad quintum dicendum : quod sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat, pro quo præceptum affirmativum obligat : ita est etiam de peccato ignorantiæ : non enim continuo ignorans actu peccat ; sed solum quando est tempus acquirendi scientiam, quam habere tenetur.

Prima conclusio : *Nulla ignorantia invincibilis est peccatum.*

Secunda conclusio : *Ignorantia vincibilis illorum, quæ quis scire tenetur, est peccatum; secus illorum,quæ scire non tenetur.*

ARTICULUS III.

Utrum ignorantia excuset ex toto a peccato ?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ignorantia ex toto excuset a peccato : quia, ut Augustinus dicit,omne peccatum voluntarium est: sed ignorantia causat involuntarium, ut supra habitum est : ergo ignorantia totaliter excusat peccatum.

2. Præterea : id quod aliquis facit præter intentionem, per accidens agit : sed intentio non potest esse de eo, quod est ignotum : ergo id, quod per ignorantiam homo agit, per accidens se habet in actibus humanis : sed quod est per accidens, non dat speciem : nihil ergo quod est per ignorantiam factum, debet judicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

3. Præterea : homo est subjectum virtutis et peccati, in quantum est particeps rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur : ergo ignorantia totaliter excusat a peccato.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de liber. arbitr. quod quædam per ignorantiam facta recte improbantur, : sed solum illa recte improbantur, quæ sunt peccata : ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata : non ergo ignorantia omnino excusat a peccato.

Respondeo dicendum, quod ignorantia de se habet, quod faciat actum, quem causat involuntarium esse : jam autem dictum est, quod ignorantia dicitur causare actum, quem scientia

scientia opposita prohibebat : et ita talis actus, si scientia adesset, esset contrarius voluntati, quod importat nomen involuntarii : si vero scientia, quæ per ignorantiam privatur, non prohiberet actum propter inclinationem voluntatis in ipsum, ignorantia hujus scientiæ non facit hominem involuntarium, sed non volentem, ut dicitur in 3 Ethic. et talis ignorantia, quæ non est causa actus peccati, ut dictum est, quia non causat involuntarium, non excusat a peccato. Et eadem ratio est de quacumque ignorantia non causante, sed consequente vel concomitante actum peccati. Sed ignorantia, quæ est causa actus, quia causat involuntarium, de se habet, quod excuset a peccato, eo quod voluntarium est de ratione peccati. Sed quod aliquando non totaliter excuset a peccato, potest contingere ex duobus. Uno modo ex parte rei ipsius ignoratæ : in tantum enim ignorantia excusat a peccato, in quantum ignoratur aliquid esse peccatum : potest autem contingere, quod aliquis ignoret quidem aliquam circunstantiam peccati, quam si sciret, retraheretur a peccando, sive illa circunstantia faciat ad rationem peccati, sive non ; et tamen adhuc remanet in ejus scientia aliquid, per quod cognoscit illud esse actum peccati : puta si aliquis percutiens aliquem, sciat quidem ipsum esse hominem (quod sufficit ad rationem peccati) non tamen scit eum esse patrem, quod est circunstantia constituens novam speciem peccati ; vel forte nescit, quod ille se defendens repercutiat eum, quod si sciret, non percuteret : quod non pertinet ad rationem peccati : unde licet talis propter ignorantiam peccet, non tamen totaliter excusatur a peccato : quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiæ : quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria, vel directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire aliqua, ut liberius peccet. Vel indirecte : sicut cum aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiscere id, per quod a peccato retraheretur : talis enim negligentia facit ignorantiam ipsam esse voluntariam et peccatum, dummodo sit eorum, quæ quis scire tenetur et potest : et ideo talis ignorantia non totaliter excusat a peccato. Si vero sit talis ignorantia, quæ omnino sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus, quod quis scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis ignorantia causat involuntarium, sicut supra dictum est : unde non omnis ignorantia totaliter excusat a peccato.

Ad secundum dicendum, quod in quantum remanet in ignorante de voluntario, in tantum remanet de intentione peccati, et secundum hoc non erit per accidens peccatum.

Ad tertium dicendum, quod si esset talis ignorantia, quæ totaliter usum rationis excluderet, omnino a peccato excusaret, sicut patet in furiosis et amentibus : non autem semper ignorantia causans peccatum est talis : et ideo non semper totaliter excusat a peccato.

Prima conclusio : *Ignorantia quæ non causat actum peccati, sed solum concomitatur, non excusat a peccato.*

Secunda conclusio : *Ignorantia, quæ vel est voluntaria, vel non tollit omnem scientiam peccati, non totaliter excusat a peccato.*

Tertia conclusio : *Illa ignorantia, quæ tollit omnem peccati scientiam, estque omnino involuntaria, totaliter a peccato excusat.*

ARTICULUS IV.

Utrum ignorantia diminuat peccatum?

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ignorantia non diminuit peccatum. Illud enim quod est commune in omni peccato, non diminuit peccatum : sed ignorantia est communis in omni peccato : dicit enim Philosophus in 3 Ethic. quod omnis malus est ignorans : ergo ignorantia non diminuit peccatum.

2. Præterea : peccatum additum peccato facit majus peccatum : sed ipsa ignorantia est peccatum, ut dictum est : ergo non diminuit peccatum.

3. Præterea non est ejusdem aggravare et diminuere peccatum : sed ignorantia aggravat peccatum : quoniam super illud Apostoli Roman. 2. Ignoras quoniam benignitas Dei, etc. dicit Ambrosius : gravissime peccas si ignoras : ergo ignorantia non diminuit peccatum.

4. Præterea : si aliqua ignorantia diminuit peccatum, hoc maxime videtur de illa, quæ totaliter tollit usum rationis : sed hujusmodi ignorantia non minuit peccatum, sed magis auget : dicit enim Philosophus in 3 Ethic. quod ebrius meretur duplices maledictiones : ergo ignorantia non minuit peccatum.

Sed contra : quicquid est ratio remissionis peccati, alleviat peccatum : sed ignorantia est hujusmodi, ut patet 1 ad Timoth. 1. Misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci : ergo ignorantia diminuit vel alleviat peccatum.

Respondeo dicendum, quod quia omne peccatum est voluntarium, in tantum ignorantia potest diminuere peccatum, in quantum diminuit voluntarium : si autem voluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestum est autem, quod ignorantia, quæ totaliter a peccato excusat, quia totaliter voluntarium tollit, peccatum non minuit, sed omnino aufert. Ignorantia vero, quæ non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur sola ignorantia potest peccatum minuere, quæ est causa peccati : et tamen totaliter a peccato non excusat. Contingit autem quandoque, talis ignorantia directe et per se : sicut cum aliquis sua sponte nescit aliquid, ut liberius peccet : et talis ignorantia, videtur augere voluntarium et peccatum ; ex intentione enim voluntatis ad peccandum provenit, quod aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi. Quandoque vero ignorantia, quæ est causa peccati, non est directe voluntaria, sed indirecte vel per accidens : puta cum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur eum esse ignorantem : vel cum aliquis vult bibere vinum immoderate : ex quo sequitur eum inebriari, et discretione carere : et talis ignorantia diminuit voluntarium, et per consequens peccatum. Cum enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quod voluntas directe et per se feratur in peccatum, sed per accidens : unde ibi est minor contemptus, et per consequens minus peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia, secundum quam omnis malus est ignorans, non est causa peccati, sed aliquid consequens ad causam, scilicet ad passionem vel habitum inclinantem in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum peccato additum facit plura peccata, non tamen facit semper majus peccatum : quia forte non coincidunt in idem peccatum : sed sunt plura. Et potest contingere si primum diminuat secundum, quod ambo simul non habeant tantam gravitatem, quantam unum solum haberet : sicut homicidium gravius peccatum est, si sit a sobrio homine factum, quam si fiat ab ebrio homine, quamvis hæc sint duo peccata : quia ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quam sit sua gravitas.

Ad tertium dicendum, quod verbum Ambrosii potest intelligi de ignorantia simpliciter affectata, vel potest intelligi in genere peccati ingratitudinis : in qua summus gradus est, quod homo etiam beneficia non recognoscat : vel potest intelligi de ignorantia infidelitatis, quæ fundamentum spiritualis ædificii subvertit.

Ad quartum dicendum, quod ebrius quidem meretur duplices maledictiones propter duo peccata, quæ committit, scilicet ebrietatem et aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur : tamen ebrietas ratione ignorantiæ adjunctæ diminuit sequens peccatum, et forte plus quam sit gravitas ipsius ebrietatis, ut dictum est. Vel potest dici, quod illud verbum inducitur secundum ordinationem cujusdam Pythaci legislatoris, qui statuit, ebrios, si percusserint, amplius puniendos : non ad veniam respiciens, quam ebrii debent magis habere, sed ad utilitatem : quia pluries injuriantur ebrii, quam sobrii, ut patet per Philosophum in 2 Politic.

Prima conclusio : *Ignorantia, quæ totaliter a peccato excusat, non minuit peccatum, sed aufert, quia aufert omnino voluntarium.*

Secunda conclusio : *Ignorantia, quæ non*

est causa peccati, sed concomitans, nec aufert peccatum, nec minuit.

Tertia conclusio : *Illa sola ignorantia peccatum diminuit, quæ est ejus causa, nec tamen totaliter ab illo excusat.*

Quarta conclusio: *Ignorantia affectata ad liberius peccandum non diminuit peccatum, sed auget.*

DISPUTATIO XIII.

De ignorantia in ordine ad peccatum.

Plura pertinent ad hanc disputationem, quæ si seorsim pertractanda essent, et dubia pro singulis excitanda, plurimum eam dilatarent. Quare seligemus principaliora, et cæterorum capita : ex eorumque discussione reliqua minoris momenti lucem accipient.

DUBIUM I.

Quotuplex sit ignorantia : et qualiter sit causa peccati ?

Vastissimum cum sit ignorantiæ regnum, erroris et inconsiderationis præsidiis circommunitum, oportet illud primo loco dividere, et in sua membra secare : ut vel sic citius debellari possit : juxta illud Dominicæ sententiæ : *Omne regnum in se ipsum divisum desolabitur.* Eo quippe magis ignorantia nostra depellitur, quo de ipsa ignorantia, ac de singulis ejus membris certiorem notitiam comparamus.

Luc. II.

§ I.

Multiplex ignorantiæ divisio.

Dividitur ignorantia ex primo capite.

1. Ignorantia, quæ ex communissima ratione latissimeque accepta solum dicit scientiæ, vel notitiæ exclusionem, ex triplici capite divisiones sortitur : nempe secundum se : ex parte objecti : et ex parte principii. Secundum se quidem dividitur primo in illam, quæ potius dicitur *nescientia ;* et in eam, quæ proprie est *ignorantia.* Prima dicit carentiam illius scientiæ, quam aliquis nec debet nec natus est acquirere: et ideo cum sit tantum negatio, non habet rationem mali sive culpæ, sive pœnæ. Habetque locum etiam in Angelis, teste Dionysio cap. 7 cœlest. Hierar. cum enim nulla creatura, quamtumvis superioris cognitionis, omnia scibilia comprehendat, et saltem ex possibilibus plura omnes lateant, necesse est, ut in omni intellectu creato sive humano sive angelico sit aliquid prædictæ nescientiæ : et solus divinus, qui nihil non scit, illam penitus excludat. Hæc tamen ignorantia seu nescientia ad notitiam de peccatis nihil confert, et ideo in præsentiarum omittitur. Secunda dicit carentiam illius scientiæ, quam quis aptus natus est habere, adeoque importat rationem mali, vel culpæ, vel pœnæ : et hujus notitia est, quæ ad præsens conducit.

Subdividitur autem hujusmodi ignorantia : nam quædam solum importat carentiam sive privationem scientiæ absque errore ullo in contrarium : et ideo dicitur ignorantia *puræ negationis,* vel melius, *puræ privationis :* ut cum quis ignorat aliquam veritatem, quia nihil circa eam audivit. Quædam vero simul cum prædicta carentia affert errorem scientiæ contrarium : ut cum quis ita ignorat aliquam veritatem, ut simul habeat erroneum judicium, quo credit oppositum : et hæc appellatur *ignorantia pravæ dispositionis.* Subpartiturque adhuc utraque in habitualem et actualem. Illa respectu ignorantiæ puræ privationis dicit carentiam habitus scientiæ ; hæc carentiam actualis cognitionis : respectu vero ignorantiæ pravæ dispositionis prima importat habitum erroris habitui scientiæ contrarium ; et secunda actuale judicium falsum et erroneum. Ne vero terminorum multiplicitate implicemur, assumemus dumtaxat pro subsequentibus divisionibus ignorantiam privativam habitualem, pro hac enim stat nomen *ignorantiæ* absolute prolatum : de qua quicquid dixerimus, intelligendum est, proportione servata, de ignorantia privativa actuali, quæ in commuui usu non tam dicitur *ignorantia,* quam *inconsideratio :* (non enim proprie aliquis dicitur ignorare ea, quæ habitu scit, licet actu non consideret) et de ignorantia pravæ dispositionis, quæ etiam absolute loquendo non appellatur *ignorantia,* sed *error actualis* vel *habitualis.*

2. Prædicta igitur ignorantia ex secundo capite dividitur primo in *practicam et speculativam :* et utraque cognoscitur per scientiam oppositam. Nam prima est carentia scientiæ practicæ, quæ dirigit operationes : et secunda scientiæ speculativæ, quæ non ordinatur ad agendum, sed ad assequendam de rebus veram cognitionem absque alio fine proximo. Et quia speculativa parum refert ad notitiam de peccatis, parum etiam in præsenti de illa curatur. Practica autem subdividitur in *ignorantiam juris :*

Di
tu
sec
ca

juris : ut cum ignoratur lex vel præceptum, quo aliquid præscribitur, vel prohibetur : puta quo sit prohibitum, adeoque peccatum hominem occidere, accipere uxorem vel rem alienam, etc. et *ignorantiam facti :* ut cum ignoratur hunc, qui occiditur, esse hominem, putaturque esse feram, aut hanc uxorem vel rem, quæ accipitur, esse alienam, propriaque existimatur. Estque hæc divisio celebris apud Jurisperitos, unde illam Theologi desumpserunt. Et coincidit cum alia, qua utitur D. Thom. in præsenti art. 1, quæst. 3 de mal. art. 6, dividens ignorantiam in *universalem et particularem :* nam *universalem* appellat, cum ignoratur propositio universalis et communis, ut quod pater non sit occidendus ; quod pertinet ad *jus : particularem* vero, cum ignoratur propositio singularis, ut quod homo iste sit pater ; quod spectat ad *factum.*

Differt autem hæc *ignorantia facti* ab alia, quæ solet etiam *particularis* appellari : quæ quidem non aufert scientiam habitualem neque universalis neque particularis propositionis ; imo neque omnem actualem recordationem : sed tollit vel distrahit, et diminuit attentionem, et considerationem actualiter requisitam ad peccatum impediendum : quo fit ut licet homo absolute et quasi in actu signato sciat aliquid peccatum esse, proindeque non esse faciendum, attamen hic et nunc de hoc non curat propter passionem vel habitum inclinantem ad oppositum : solumque attendit, quod sit bonum delectabile, conforme appetitui ad delectabilia inclinato : ex quo format judicium practice practicum, quod hic et nunc est sibi eligendum, etiam si judicium speculativum in oppositum reclamet et remurmuret. Hoc tamen genus ignorantiæ potius reducitur ad actualem, quam ad habitualem : nam compatitur cum quavis habituali notitia, quam ignorantia habitualis expellit. Unde non absolute vocatur *ignorantia :* sed *ignorantia pravæ electionis.* Intervenitque in omni peccato : et propter illam dicitur in 3 Ethic. quod *omnis malus est ignorans.* Quare non pertinebit ad hanc disputationem, ubi sermo est de ignorantia, quæ non omnibus peccatis admiscetur, sed tantum aliquibus, quæ fiunt propter absentiam scientiæ habitualis, vel propter oblivionem seu carentiam notitiæ actualis. Posset autem tam ignorantiam *juris* quam *facti* multipliciter adhuc dividi, sicut dividuntur objecta. Sola tamen ignorantia *juris* hoc permittit : quia *facta* innumerabilia sunt, et incerta ; *jus* vero habet membra determinata, ut *naturale, positivum, divinum, humanum,* etc. a quibus non incongrue sumuntur nomina et species prædictæ ignorantiæ.

3. Superest tertium caput, nempe ex parte causæ. Dividiturque hinc ignorantia multipliciter : videlicet in *invincibilem et vincibilem, voluntariam et involuntariam, culpabilem et inculpabilem, probabilem et improbabilem, justam et injustam, antecedentem, consequentem, et concomitantem.* Et quamvis aliqui ita hæc membra distribuant, ut *invincibilis, inculpabilis, involuntaria, justa, probabilis, et antecedens* coincidant ex una parte, et ex alia *vincibilis, voluntaria, injusta, improbabilis, et consequens :* sola autem *concomitans* quandoque ad vincibilem, quandoque ad invincibilem pertineat : re tamen bene attenta, plura membra constituenda sunt : nam ignorantia illarum rerum, quas scire possumus, sed non tenemur, non est *voluntaria, culpabilis,* etc. et tamen neque est *invincibilis :* sed sub *vincibili* ponitur a D. Thoma art. 2 hujus quæst. ubi concludit : *Ignorantia autem vincibilis est peccatum, si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur : non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.* Et ratio est perspicua : nam ignorantia dicta est *vincibilis,* quia studio vinci potest, et acquiri opposita scientia : sunt autem plura, quæ vel modico studio scire possemus, ut asserta geometriæ, et multa particularia contingentia ; ad quod tamen plures nullo præcepto adstringimur : igitur istorum ignorantia neque est *invincibilis,* neque *culpabilis, voluntaria,* etc. Subdividenda ergo est ignorantia *vincibilis,* prout est eorum, quæ scire tenemur, et sic coincidit cum *voluntaria, culpabili, improbabili, et injusta,* quæ in re idem sunt. Vel prout est illorum, quæ scire non tenemur : et hoc pacto continetur sub *inculpabili, involuntaria, justa, et probabili,* quæ secundum rem coincidunt. Sub quibus etiam continetur ignorantia *invincibilis.* De *antecedente, concomitante, et consequente* statim dicemus.

Tertium caput divisionis.

D. Thom.

Prædicta vero nomina quamvis eisdem ignorantiis applicentur, ex diverso tamen capite sumuntur. Nam illa, quæ dicitur *invincibilis,* quia studio vinci non potest, dicitur *involuntaria,* quia non oritur a vo-

luntate; sed potius ei repugnat: diciturque *inculpabilis, probabilis, et justa*, quia sine culpa (saltem personali) bona fide aut opinione contracta est, adestque sufficiens ratio illam sustinendi. Et ob easdem rationes multoties nuncupabitur eisdem nominibus ignorantia *vincibilis* illorum, quæ scire non tenemur. E contra vero ignorantia *vincibilis* illorum, quæ scire debemus, dicitur *voluntaria, culpabilis, injusta, et improbabilis:* quia voluntarie contracta est, adeoque culpabiliter sine justa, sufficienti, aut probabili excusatione. Scimus, aliquos distinguere ignorantiam probabilem ab invincibili: quod hæc sit, quando ex defectu omnimodæ advertentiæ nulla potest adhiberi diligentia, ut vincatur: illa vero quando sufficienti diligentia adhibita, adhuc non vincitur. Ita Vasquez disp. 124, cap. 2. Sed nulla est ratio, cur etiam hæc posterior ignorantia, quæ diligentia vinci non potest, non appelletur proprie *invincibilis:* adeoque ex isto capite opus non est multiplicare divisiones.

4. Divisio in *antecedentem, consequentem, et concomitantem* diversimode exponitur. Quia enim hæc nomina relative dicuntur, dubitari potest ad quod referantur: an scilicet ad solam voluntatem, quæ fertur in ipsam ignorantiam, et eam voluntariam reddit; an vero ad actum externum, qui fit ex ignorantia. Et quidem primo modo illa ignorantia dicetur *antecedens*, quæ voluntatem omnino anteit, adeoque nihil habet voluntariæ; sed potius voluntati repugnat: sicut est omnis ignorantia invincibilis. Illa vero dicetur *consequens*, quæ volita est et acceptata saltem implicite, aut interpretative. *Cocomitans* autem hoc modo dici posset illa, quæ neque est voluntaria, quia expelli non potuit; neque involuntaria, quia non est contra voluntatem, eo quod voluntas taliter est disposita, ut quamvis posset, non illam expelleret: et ideo neque est voluntaria, neque involuntaria: sed non voluntaria. Aliter eam explicat Lorca disp. 29, dicens appellari *concomitantem* respectu voluntatis: quia nec proprie est voluntaria, neque omnino involuntaria; sed quodammodo participans utrunque: nam cum homo est ita dispositus, ut velit occidere hostem, quodammodo vult ignorare ubi sit; sed quatenus cavet ut hic et nunc non interficiat hominem, quodammodo involuntarie ignorat.

Secundo autem modo dicitur *antecedens* omnis ignorantia, quæ est causa actus, sive sit vincibilis, sive invincibilis: voluntaria, aut involuntaria. *Concomitans* vero dicitur, quæ simul est cum actu, et tamen illum non causat: quia agens est in ea dispositione, ut quamvis sciret, nihilominus talem actum operaretur: sive etiam talis ignorantia sit vincibilis, sive invincibilis. *Consequens* autem appellabitur, si quæ ignorantia ex prædicto actu consequitur: quæ licet etiam possit esse invincibilis, ut si nullo modo sit prævisa, frequentius tamen erit vincibilis et voluntaria in ipso actu. Verum etsi prædicta divisio his modis declarata nihil falsum contineat; frequentius tamen aliter accipietur: ita videlicet ut ignorantia *antecedens et consequens* referantur ad voluntatem; *concomitans* vero ad ipsum opus, quod fit cum ignorantia. Quo pacto accepit et exposuit prædicta nomina D. Thom. supra quæst. 6, art. 8, et est communior intelligentia. Juxta quam deinceps *ignorantiam antecedentem* nominabimus omnem involuntariam; *consequentem* vero omnem voluntariam. Dicemus autem *concomitantem* omnem illam, quæ simul est cum actu, et tamen eum non causat, quia quamvis abesset, non impediret ipsum: sive alias sit vincibilis, vel invincibilis, voluntaria, vel involuntaria, etc.

5. Pergit ultra divisio ignorantiæ: nam ea, quam dicimus *vincibilem* (eritque jam sermo de vincibili voluntaria, seu illorum, quæ scire tenemur: ignorantiam vero illorum, quæ scire non tenemur, quamvis vinci possit, reducemus ad invincibilem, quatenus vinci non debet.) Ea igitur, quæ potest et debet vinci, alia est *affectata*, alia *crassa* vel *supina*, et alia *pure vincibilis*. *Affectata* est, cum quis data opera ignorare vult, quo liberius et minori cum remorsu peccet, vel ob alium finem: illorum more, qui Job cap. 21, dixerunt: *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus:* et Psalm. 35: *Noluit intelligere ut bene ageret. Crassa* vero seu *supina* dicitur, quæ licet non sit sic expresse volita; ignorans tamen desidia et negligentia maxima detentus nihil aut fere nihil curat de ea abigenda. Et propterea dicta est *crassa*: quia homines crassi et pingues desides esse solent, imo desidia ipsa pinguescunt: aut forte quia soli hebetes et crassi ingenio simili ignorantia laborare soleant. *Supina* etiam dicitur propter valde modicam curam, quæ ad ipsam pellendam adhibetur, instar supine in lecto jacentium, quasi nihil de rebus curantium. *Pure* autem *vincibilem* appellamus eam, quæ ex minori

oritur

ST ALBERT'S COLLEGE LIBR...

oritur negligentia; sufficiente tamen ut ignorans non excusetur hac via a culpa mortali: quia licet non admodum segniter se gesserit, sed mediocriter laboraverit; non tamen diligentiam moraliter sufficientem pro negotii qualitate adhibuit. Hoc tertium divisionis membrum rejiciunt Suarez tom. 5, in 3, p. disp. 4, sect. 10, Lorca in præsenti disp. 20, et quidam alii putantes omnem ignorantiam vincibilem non affectatam esse crassam seu supinam. Sed nostrum dicendi modum tenet Curiel in præsenti ante primum articulum, et Thom. Sanchez lib. 1 sum. cap. 16, ubi multorum auctoritate et rationibus probat dari prædictam ignorantiam vincibilem, quæ licet sit mortaliter culpabilis; non tamen adeo sicut crassa seu supina. Desumiturque ex cap. *Ut animarum* de constitut. in sexto ibi: *Ut animarum periculis obvietur, sententiis per statuta quorumcunque Ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes: dummodo illorum ignorantia non sit crassa vel supina.* En decernit Pontifex, aliquam ignorantiam excusare a censuris: non autem loquitur de ignorantia invincibili: quippe de hac nunquam fuit dubitatio, sed per se notum, quod omnino excuset nedum a pœna et censuris, sed etiam a culpa: unde non magis fieret obviam animarum periculis per prædictum decretum quam sine illo, si solam hujusmodi ignorantiam comprehenderet. Loquitur ergo de ignorantia vincibili: cumque excludat crassam seu supinam, a fortiorique affectatam, plane sequitur dari tertium membrum, quod assignavimus, scilicet ignorantiam pure vincibilem.

ar. rca. iel. om. ich.

6. Quinimo ignorantia pure vincibilis potest adhuc dividi in eam, quæ absolute et simpliciter est *vincibilis*, quam modo explicuimus; et in aliam, quæ simpliciter est *invincibilis*, *vincibilis* autem secundum quid: quia negligentia, quam supponit, leviter tantum et secundum quid fuit culpabilis. Ratio vero tam hujus quam præcedentis divisionis quoad duo posteriora membra sumitur ex similibus divisionibus negligentiæ addiscendi, unde oritur prædicta ignorantia: nam juxta illius latitudinem et gradus debet etiam hæc distingui. Porro negligentia addiscendi aliquando est summa: ut cum negligens nihil penitus, vel fere nihil diligentiæ adhibet. Aliquando citra summam est gravis: quia licet apponat aliquam moderatam diligentiam; simpliciter tamen omittit necessariam et debitam pro negotii qualitate. Aliquando denique est omnino levis: quia apponendo diligentiam necessariam et debitam, in hoc ipso tamen aliquantulum deficit. Primus negligentiæ gradus causat ignorantiam crassam sive supinam: secundus pure vincibilem: tertius vincibilem secundum quid, et simpliciter invincibilem. Eodemque fere modo dividunt Jurisconsulti negligentiam, et ignorantiam sub nomine *culpæ*: scilicet in *latam, levem, et levissimam: latam* enim appellant, quando omittitur ea diligentia, quam passim homines ejusdem conditionis adhibent: quæ est summa et gravissima negligentia. *Levem*, quando omittitur diligentia, quam adhibere solent diligentiores: quæ negligentia ut in plurimum erit apud nos culpa gravis. *Levissimam* vero, quando omittitur diligentia, quam apponere solent homines prudentissimi: in qua omissione apud nos vel non erit culpa, vel erit omnino levis.

§ II.

Ignorantiæ invincibilis exactior discussio.

Descri-bitur. ignoran-tia invi-cibilis.

7. Diximus ignorantiam invincibilem eam esse, *quæ studio et diligentia superari non potest:* et ita diffinitur a D. Thom. in præsenti art. 2. Sicut enim negligentia et otium efficiunt ignorantiam vincibilem: ita diligentia et studium vel eam auferunt, vel invincibilem ostendunt. Tunc autem ignorantia dicetur non posse diligentia superari, quando vel nulla diligentia ad ejus expulsionem adhiberi potest: vel post adhibitam illam, ad quam homo teneatur, adhuc permanet: qui enim negligens est in adhibendo diligentiam, quam potest et tenetur, quamvis forte hæc profutura non sit, non ignorat invincibiliter: quia ratione prædictæ negligentiæ efficitur ei voluntaria talis ignorantia. E contra vero qui apponit diligentiam, quam tenetur, etiam si majorem possit apponere, invincibiliter ignorabit: quia in prædicta diffinitione pro eodem sumitur *posse* et *teneri*. Per quod manet soluta duplex objectio, quam in contrarium efformat. Valentia in præsenti quæst. 6, punct. 1. Duæ vero aliæ diffinitiones, quas tradunt Almainus et Vasquez, insufficientes sunt, ut probat Montesinos in præsenti disp. 8, quæst. 4.

Superest autem declarandum, quanta debeat esse prædicta diligentia, ut, supposita obligatione sciendi, ignorantia remanens

invincibilis censeatur. Diximus *supposita obligatione sciendi:* quia sicut num. 5 restrinximus ignorantiam vincibilem ad illam, quam debemus vincere, seu quæ est illarum rerum, quas scire tenemur: ita nunc restringimus eodem modo invincibilem: ignorantia enim eorum, quæ scire non tenemur, sive possit, sive nequeat vinci, parum refert præsenti instituto. Diligentiam igitur, quæ prædictam ignorantiam declaret invincibilem, et a vincibili sejungat, in primis certum est debere esse humano et morali modo possibilem: cum enim homo non nisi hoc modo agere debeat, quicquid sic ab eo fieri non potest, absolute censetur illi impossibile; ad quod proinde non obligatur. Non tamen supergreditur humanum hunc operandi modum, ubi non patet recursus ad alia media ordinis naturalis, precibus ad Deum fusis, jejuniis, eleemosynis, aliisque piis operibus lucem ab eo expostulare; præsertim pro difficilibus, et quæ ad animæ salutem valde congruunt. Sed et infra limites diligentiæ prædicto modo possibilis certum est non semper requiri summam et exactissimam: quia neque hic modus operandi potest esse homini frequens et communis, superatque moraliter humanam facultatem semper ita agere. Quin etiam certum est prædictam diligentiam non semper debere esse æqualem; sed aliquando magnam, aliquando minorem; semper autem proportionatam negotii gravitati, et præceptorum dignitati. Unde certior regula trahi nequit, quam si dicamus id prudentis arbitrio esse committendum, qui, rerum et personarum qualitate perspecta, attentisque occurrentibus circunstantiis, judicet quæ diligentia hic et nunc sit sufficiens ad prudentem operandi modum, proportionataque negotii, officii, et personæ qualitati: seu quam viri cordati, diligentes, et qui in moralibus, ac circa studium et intentionem virtutis bene audiunt, pro similibus negotiis præstare soleant: eaque adhibita, si quid postea præter intentionem accidat, censetur invincibiliter ignoratum. Hanc regulam et nullam aliam pro ignorantia *facti* in communi tradunt Theologi, Cajet. Medina, Suar. Vasq. Valent. Zumel, et alii, quos refert, et sequitur Thomas Sanchez citato cap. 16, num. 34. Quamvis ex singularibus casibus, quos adducunt et solvunt, possit lector non parum instrui ad prudenter in similibus judicandum. Estque prædicta regula, servata proportione, applicanda ignorantiæ juris, ut præstat idem Sanchez a num. 36, exemplisque et illationibus illustrat. Et quod dicimus de ignorantia, intelligendum est de inadvertentia, et oblivione actuali.

8. Ex quo fit, toties saltem ignorantiam aliquam censeri invincibilem, quoties in toto operationis processu nulla subest recordatio et advertentia, vel circa obligationem, si sit ignorantia juris, vel circa conditionem objecti, si sit ignorantia facti: quippe seclusa omnino tali advertentia, non habet homo sufficiens principium, unde possit circa ea, quæ ignorat, discurrere et inquirere superatque humanam diligentiam expellere ignorantiam illius rei, cujus nulla prorsus incidit recordatio: ut constat ex iis, quæ diximus disp. 10, num. 144. Idque verum esse, etiam si cognoscatur totum objectum secundum entitatem physicam, diximus ibidem a num. 148, quia cognitio præcise quoad physica non est sufficiens principium inquirendi circa moralitatem. Imo etiam si quis expresse recordetur prohibitionis unius præcepti, poterit penitus oblivisci prohibitionis alterius: censebiturque hujus ignorantia et oblivio invincibilis: quia præcepti prioris recordatio non est sufficiens deveniendi in notitiam posterioris: ut videre est in exemplo, quod adduximus disp. cit. num. 157 de illo, qui in die jejunii vesceretur carnibus immoderate sine ulla Ecclesiastici præcepti recordatione, animadvertens tamen excessum contra præceptum abstinentiæ naturalis, et in aliis similibus. Hac via excusantur sæpenumero homines a transgressione præceptorum, præsertim juris positivi: quia neque ipsorum præceptorum, neque obligationis inquirendi circa factum, vel circa jus ullo modo recordantur: et ita ex defectu potentiæ practicæ et expeditæ ad acquirendam scientiam censentur invincibiliter ignorare. Quod de omnibus legibus et præceptis universaliter verum est, sive pertineant ad generalem Christiani hominis conditionem, sive ad peculiare cujusque officium vel statum: nisi enim aliquo modo ejus memoriæ occurrerit, dari de facto, vel dari posse aliquas leges, quibus in eo statu vel officio dirigi debeat, nequibit eas data opera inquirere, neque circa earum studium ex certa intentione aliquid operari: ad operandum vero casu et fortuito, certum est non teneri. Notitia vero, quæ occurrere debet circa malitiam objecti, vel circa leges et præcepta, ut ex hac parte ignorantia non sit

Prin illati

sit invincibilis, non exigitur quod sit certa, clara, et distincta : sed sufficit confusa, sub dubio, scrupulo, aut suspicione : quia ex hac potest homo sufficienter moveri ad acquirendam notitiam distinctam, certam, vel probabilem, qua secure operetur : ut dictum est disp. cit. num. 160.

tio. Dices : quid si oblivio vel inadvertentia provenit ex causa voluntaria et culpabili ? quo casu ipsa quoque inadvertentia voluntaria censebitur : adeoque non reddet ignorantiam subsequutam involuntariam, et tur. invincibilem. Respondetur distinguendo : nam vel homo apponens voluntarie illam causam, prævidit aliquo modo inadvertentiam vel ignorantiam inde sequendam, aut saltem ejus periculum, una cum obligatione addiscendi : aut hoc non prævidit ? Si primum, tam oblivio seu inadvertentia, quam ignorantia erit voluntaria, adeoque vincibilis. Si secundum, utraque erit involuntaria et invincibilis : quia effectus omnino non prævisus, adhuc in causa non est voluntarius : sicut neque ipsa causa formaliter in ratione causæ ponitur voluntarie, quoties nullo modo prævidetur effectus ; licet res illa, quæ alias est causa, voluntarie posita sit : ut dictum est disp. cit. num. 161.

9. Neque ad dignoscendum utrum ignorantia vel inadvertentia sit voluntaria et vincibilis in causa, attendendum est num talis causa secundum se, vel in quantum causa alicujus alterius effectus liceat ; vel non liceat : stat enim causam esse illicitam, et nihilominus ignorantiam esse invincibilem : sed an sit illicita ex prævisione sequendæ ignorantiæ. Quod declarari solet exemplo Judæi, qui cum ex lege veteri teneretur ascendere Ierosolymam in die Pentecostes ad festum illud celebrandum, quo die accidit ut lex nova promulgata fuerit, culpabiliter contra præceptum legis veteris, sine ulla tamen novæ recordatione vel notitia, omisit ascendere, fuitque ea omissio causa, ut ipsius novæ legis cognitionem non acquireret, sed in ejus ignorantia permaneret : in hoc casu hujusmodi ignorantia invincibilis esset, quia licet causa nempe prædicta omissio fuisset voluntaria et illicita ; non tamen id habuit ex prævisione ignorantiæ futuræ novæ legis, et obligationis addiscendi illam, sed ex illo alio præcepto festum celebrandi. Similique modo si quis nunc omittat interesse Sacro in die festo, casuque et præter consuetudinem edictum aliquod ibi enuntietur, cujus ille nullam præhabuit notitiam, nulloque modo in mentem ejus venit, quod tunc posset enuntiari, erit in eo invincibilis ignorantia talis edicti ; quamvis causa, nempe omissio Sacri fuerit voluntaria et culpabilis. Et ratio utrobique est eadem : quia videlicet prædictæ causæ non fuerunt culpabiles ex prævisione sequuturæ ignorantiæ, sed præcise secundum se, vel in ordine ad alios effectus non habentes per se connexionem cum prædicta ignorantia.

Deinde fit, etiam supposita supradicta advertentia, non requiri pro quolibet negotio æqualem diligentiam, ut ignorantia remanens censeatur invincibilis : sed sufficit illa, ad quam homo juxta prudentis arbitrium teneatur. Tenebitur autem ad majorem, vel minorem pro negotii gravitate : adeo ut quæ pro uno v. g. pro tuendo proprio vel alieno honore est sufficiens, non sit satis pro corporali vita tuenda : et quæ pro hac sufficit, non sufficiet pro tuenda vita animæ. Dictat enim recta ratio, ut quo res est gravior, et error circa illam potest esse perniciosior, eo major cura et diligentia adhibeatur ad talem errorem et ejus periculum præcavendum, veritatemque investigandam. Quocirca videmus, Ecclesiam summam curam impendere, nullique diligentiæ parcere in inquirendis, tuendisque veritatibus fidei, quia res est omnium gravissima : utpote ex qua salus animarum, et commune religionis bonum potissimum dependet. Esset autem superfluum, imo stultum pro re levi et temporali similem curam exigere. Hac etiam ratione dicemus in tract. de Conscient. Reges et Principes in inferendo bello teneri summo studio veritatem et justitiam prius inquirere, nec quibuslibet probabilibus fundamentis duci (quamvis pro rebus minoris momenti eis uti liceret) quia etiam bellum est res gravissima, et communi regnorum bono maxime nocens. Illatio alia.

10. Fit tertio eandem differentiam attendi debere ex parte personarum. Quia non omnibus æqualiter incumbit, etiam pro æqualibus negotiis veritatem quærere : neque omnes æque idonei aut capaces ad id inveniuntur. Adeoque pro uniuscujusque captu vel munere, et non aliter injungenda est eis obligatio inquirendi veritatem. Unde diligentia, quæ rustico sufficit, ut invincibiliter ignoret, puta interrogare suum parochum ; non eo ipso sufficiet (præsertim pro re gravi) culto et politico, qui potest facile alios doctores adire. Multoque minus sufficiet viro docto, qui potest per se ipsum et proprio studio res examinare. Quin inter Tertia illatio.

viros doctos multoties opinio, quæ uni est probabilis et tuta, non est talis respectu alterius, qui radicitus callet ejus fundamenta, deprehenditque insufficientia esse ad veram probabilitatem. Quod maxime animadvertere debent viri litterati, et super cathedram sedentes : nec facile credere cuilibet (etiam erudito alias) opinionem minus tutam vulganti ; sed rationes librare, fundamenta expendere, et quantum eis insit roboris, ut talis opinio vere probabilibus annumerari debeat, vel ab illarum canone rejici. Aliter non vitabit ignorantiam voluntariam et vincibilem, si forte ea opinio falsa sit : imo quamvis non sit falsa, temere operabitur, sequendo illam absque majori examine.

Ultima illatio. Denique ex dictis fit, omnes opiniones absolute et vere probabiles, quæ falsitatem continent (multa enim sunt falsa probabiliora veris) importare ignorantiam invincibilem, posseque ad eam reduci; quia cum in omnibus sit sufficiens ratio ad determinandum intellectum, ut illis prudenter assensum præbeat (aliter non essent vere probabiles) talis ratio excusat a majori examine, adeoque reddit ignorantiam veræ sententiæ inculpabilem et invincibilem. Atque hinc dicta est prædicta ignorantia *probabilis :* quia homo ducitur sufficienti ratione ad eam retinendam. Etenim cum veritas, et evidentia metaphysica, præsertim in rebus moralibus, difficillime habeatur, superetque communes vires cum hujusmodi evidentia semper operari ; non debuit, imo nec potuit homo ad talem operandi modum adstringi, neque amplius teneri quam ad assequendam rationem, quæ rem ita esse, vel non esse prudenter persuadeat : et sicut regulariter non tenetur certiorem cognitionem inquirere : ita cum hac operando, habet justam suæ ignorantiæ excusationem. Diximus *opiniones absolute et vere probabiles*, etc. propter aliquas, quæ a Theologis de media plebe ut probabiles vulgantur ; re vera tamen probabiles non sunt : quia levissimis et ignotis nituntur fundamentis : sæpeque pro eis citantur auctores, qui minime illis suffragantur. De quo plus nostris temporibus videmus, quam in antiquioribus codicibus legimus. Qui ergo similibus opinionibus absque majori examine assentientes, veritatem inquirere omittunt, dicendi non sunt *invincibiliter ignorare :* neque proinde talis ignorantia excusabit in culpa.

§ III.

De quibus objectis haberi possit ignorantia invincibilis ?

11. Superest declaremus objecta, quæ possunt invincibiliter ignorari. Quod late examinant Vasquez disp. 120, usque ad 124, Montesinos disp. 8, quæst. 5 et 6, Lorca disp. 30 et alii, circa rem non difficilem plus debito immorantes. Nos autem breviter quæ videntur necessaria, adnotabimus. Et quia sermo est de ignorantia eorum, quæ scire tenemur saltem supposita possibilitate, oportet quæ sint hæc prius exponere. In primis ergo omnes scire debent præcipua mysteria nostræ Fidei, quæ articulos quatuordecim constituunt, et in Catechismo parvo continentur. An vero omnium illorum notitia necessaria sit necessitate medii ; vel aliquorum tantum ; aliorum vero sola necessitate præcepti, et quæ sint utraque, spectat ad materiam de fide. Deinde scire etiam omnes debent leges communes ad mores pertinentes, quarum observatio vel ex ipsa naturæ rationalis conditione, vel ex professione Christiana cunctos obligat. Hujusmodi autem sunt præcepta naturalia, quæ ad decem Decalogi reducuntur : quinque præcepta Ecclesiæ : et quæ concernunt Sacramenta. Tenetur præterea unusquisque addiscere leges et statuta, quæ ad proprium statum et officium pertinent : ut Monachus regulam et constitutiones, Sacerdos sacerdotii leges, Uxoratus matrimonii obligationes, Prætor ea, quæ sunt prætorii muneris, Curator, quæ curatoris, dux, quæ militiæ, et sic de aliis. Leges vero utriusque juris, quæ deserviunt pro contractibus et aliis operationibus ad civilem et politicam vitam pertinentibus, scire communiter debent judices, advocati, et Doctores : cæteri autem cum prædictos contractus exercere volunt : saltem interrogando pro tunc virum doctum, a quo instruantur, ne errent circa illos.

Vasq Monte Lorc

Qua unus quisqu scire tenea tur ?

Quid dicendum de confessariis ? Qui enim cæterorum conscientias lustrare tenentur, dèque omnium actibus judicare, debuissent sane omnium jura, officia, status, et obligationes prænoscere : insuperque peccatorum omnium species, gravitatem et distinctionem : errores, vitia, fraudes cunctaque id genus, quibus conscientiæ illaqueantur, perspicua habere. Sed quis est hic, et laudabimus eum ? Sufficiet ergo non paucis

paucis in plura non valentibus, Theologiæ moralis principiis ita esse instructos, ut circa ea, quæ regulariter in confessione occurrunt, non errent, aut impingant : de aliis vero specialioribus, et rarius contingentibus saltem dubitent : quo per discursum ex prædictis principiis, adhibita etiam, si opus sit, aliorum consultatione, dubia cito expediant : nec quotidianam studii moralis lectionem debent unquam prætermittere. Diximus *sufficere hoc non paucis*, etc. aliquibus enim longe adhuc major scientia necessaria est, iis potissimum, qui Principibus, Potentatibus, eorum ministris, et similibus personis communibus negotiis incumbentibus a confessionibus sunt : quive in Curiis et civitatibus undique accedentium, sine discrimine ignoti vel cogniti, excipiendis confessionibus exponuntur.

Quid etiam dicendum de Prælatis præsertim regularibus, qui et confessariorum legibus adstringuntur : et insuper jura omnia, statuta, et sanctiones, tam juris communis, quam speciales, quæ ad proprium et subditorum regimen, ad communitatis bonum, ad animarum salutem, ad Religionis observantiam, ad divinum cultum, ad justitiæ integritatem, in legalibus, in distributionibus, in commutationibus, et in punitionibus spectant, innumeraque id genus alia ex vi sui officii, pro temporis et rerum exigentia scire tenentur : quippe cujuslibet prædictorum ignorantia poterit illis esse causa peccandi. Deberent igitur præ cunctis morali studio insistere, authores graves sedulo evolvere, doctiores sæpius consulere, omnemque diligentiam apponere, ne errent, aut errare sinant in agendis. Aliter eorum ignorantiæ vincibiles erunt, et in divino judicio inexcusabiles. Sed de hoc alibi.

tus nio. 12. Nunc videamus quænam ex prædictis, quæ homines scire tenentur, possint invincibiliter ignorari? Qua in re fuit vetus quorundam Theologorum opinio nullam admittens ignorantiam invincibilem juris divini, et præsertim circa fidei mysteria, quorum notitia necessaria est ad salutem. Pro qua opinione refert Vasquez disp. 120, cap. 1, Alexandrum, Gabrielem, Gersonem, xand. Adrianum, et alios. Quorum fundamentum riel. est axioma illud: *Facienti quod est in se Deus* son. ian. *non denegat gratiam.* Nam si ille, qui ignorare dicitur, faciat totum, quod in se est, Deus etiam præsto erit ut per se vel per prædicatorem manifestet illi, quæ ad salutem necessaria sunt : in quibus, nisi per ipsum hominem stet, Deus nunquam deficit. Si vero quod in se est, omittat facere, non jam prædicta ignorantia erit invincibilis ; sed voluntaria et vincibilis in illa omissione. Similique ratione Vuillelmus Parisiensis tract. de legib. cap. 21. Antisiodorensis lib. 3, sum. tract. 8, cap. 4, quæst. 5, et alii apud eundem Vasquez disp. 124, cap. 1, negant omnem ignorantiam invincibilem, etiam *facti*. Putant enim, quod ad expellendam ignorantiam tenetur unusquisque non solum adhibere exterius diligentiam, interrogando, inquirendo, studendo, etc. Sed etiam interius, Deum orando, et pœnitentia emundando conscientiam : quibus præmissis (ajunt) nunquam Deus patietur, nos ignorare aliquid eorum, quæ scire tenemur, sive *juris* sive *facti*. Vuillel. Pari. Antio.

Verum communis Theologorum consensus a prædicta opinione jam omnino recedit : cujus fundamentum levissimum est, ut videbimus infra. Et quod attinet ad ignorantiam *facti*, omnes illam concedunt in qualibet materia. Convinciturque manifeste ratione quam num. 7 tetigimus. Nam illa ignorantia vere est invincibilis, quam homo morali, et humano modo vincere non valet : sive quia impotens est adhibere diligentiam, qua superanda sit : sive quia adhuc post adhibitam diligentiam, quam potest, superari non valet : at sæpe contingit, ut homo nullam adhibere possit diligentiam, qua facti et eventus incidentis ignorantiam vitet, eo quod nulla circa talem eventum subiit cogitatio, quæ sit principium inquirendi : quinimo sæpe etiam accidit, ut post adhibitam prædictam diligentiam, vel aliqui alii eventus, vel aliquæ ejusdem conditiones et circunstantiæ adhuc lateant : ergo in his et similibus necessario admittenda est invincibilis ignorantia *facti*. Eademque ratione convincitur admittendam esse ignorantiam invincibilem juris divini et mysteriorum fidei : sicut illam admittit D. Thom. 2, 2, quæst. 10, art. 1, vocatque *infidelitatem negativam* : quæ non est culpa, sed potius pœna saltem peccati originalis. Quia plures nutriti apud barbaros, de prædictis mysteriis nihil penitus audierunt, neque Christianam religionem esse, aut aliam præter illam, si quam ipsi barbari colunt, aliquando cogitaverunt : ergo nullum habent principium, ut possint prædictam fidem inquirere, et ejus ignorantiam expellere. *Quomodo enim credent in eum, quem non audierunt?* ait Paulus Roma. 10. Improbatur. Roman. 10.

13. Dices potius hinc sumi rationem con-

tra nos : nam post prædicta verba prosequitur Apostolus : *Nunquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus*
Objectio. *eorum, et in fines orbis terræ verba eorum.* Si ergo omnes quantumvis remotissimæ nationes audierunt ab Apostolis prædicationem Evangelii, et legis divinæ, nullus erit, qui non habeat principium quærendi et interrogandi de tali lege.

Solutiones diversæ. Respondetur, nequaquam ex hoc loco Apostoli colligi oppositum ejus, quod diximus. Tum quia dici potest, prædicta verba continere prophetiam, cujus integra adimpletio neque ad tempus Apostolorum, neque adhuc ad hoc nostrum restringenda est ; sed habet tractum usque ad finem mundi, in quo invenietur omnino completa : tunc quippe nulla erit natio vel gens, ad quam successive, et pro diversis temporibus Evangelii notitia tandem non pervenerit. Juxta quam expositionem, quæ est D. Augustini epist. 80, optime verificari potest, etiam pro quolibet tempore in diversis terræ partibus inveniri quamplures, qui nihil audierint Evangelii, adeoque laborantes ignorantia ejus invincibili. Neque obest, quod Apostolus usus fuit verbo de præterito *Exivit sonus*, etc. quia commune est Prophetis præterita pro futuris accipere, propter certitudinem eventus, et propheticæ cognitionis. Tum etiam quia etiam si dicamus prædicta verba jam tunc adimpleta esse, quando ab Apostolo enuntiabantur : ut sentire videtur Chrysostomus homil. 10, super epist. ad Roma. possunt recte exponi, ita ut per omnem terram, terrarumque orbem intelligantur non singulæ civitates, provinciæ, aut oppida ; sed præcipuæ orbis partes, quas Apostoli peragrarunt. Cum quo stat, mansisse plura loca et gentes expertia omnino Evangelii notitiæ. Quinimo etiam si tempore Apostolorum cunctæ gentes Evangelium audivissent, potuisset negligentia vel perfidia majorum notitia illa paulatim excidere, et ad plures posteros non descendere : adeoque omnes istos vel plures eorum invincibiliter ejus ignorantia laborare. Adde, etiam post auditam notitiam Evangelii posse a multis infidelibus invincibiliter ignorari : quia non semper proponitur eis cum ea sufficientia, et manifestatione credibilitatis, ut statim assensum præbere teneantur : et ideo quousque ita sufficienter illis proponatur, habent ignorantiam invincibilem.

Quando vero mysteria nostræ fidei dicantur sufficienter proposita, ut homo sive baptizatus, sive infidelis teneatur ad credendum, dicemus Deo dante in materia de Fide : possuntque videri Cajetanus 2, 2, quæst. 1, art. 4, Bannez quæst. 10, art. 1 et alii expositores D. Thomæ. Nec ignorantia hæc invincibilis mysteriorum fidei restringenda est ad infideles, quamvis eis sit familiarior : sed potest etiam habere locum inter fideles et baptizatos. Fieri enim potest ut aliquis istorum, etiam cum ad annos discretionis pervenerit, nihil audierit de fidei mysteriis : et tunc laborabit ignorantia invincibili : cum aliunde secundum communem legem ea scire non valeat nisi per externam instructionem. Non autem ignorantia hæc sæpe continget, vel diu permanebit : quia apud fideles ea est abundantia et copia doctrinæ, ut facillime ad omnium aures fidei notitia perveniat.

14. Dubitat Montesinos, utrum de præ- Dubitatio.
dictis mysteriis non tantum dari possit ignorantia invincibilis privativa, sed etiam error positivus similiter invincibilis. Durandus enim tenuit partem negativam in 2, dist. 25, quæst. 1, ubi ait omnes, quibus proponuntur dogmata contra fidem, teneri non præbere illis assensum ; sed suspendere judicium, si nesciant verum assensum efformare : et ideo si falsum judicium proferant, imputari illis ad culpam, secus si præcise ignorent, et nullum ferant judicium. Hic tamen dicendi modus alienus Tollitur
omnino est a veritate : quia non potest esse major ratio cur infidelis excusetur in sua ignorantia privativa fidei opposita, et non excusetur in errore positivo : saltem quoties talis error naturali lumini non repugnat : potest enim prædictus error, v. g. quod Deus non sit trinus, sed tantum unus a talibus personis, adeoque apparentibus rationibus et argumentis infideli rustico proponi, ut appareat illis non minus evidenter credibilis, quam contraria veritas, si eodem modo ipsi proponeretur : sicut ergo in assentiendo veritati eo modo propositæ nulla esset culpa respectu illius rustici, ita neque in assentiendo prædicto errori. Præsertim si nulla occurrat ei suspicio vel dubium, quod ibi lateat error.

Ex dictis autem fit : posse etiam dari ignorantiam invincibilem cujuscunque juris positivi humani : quia regulariter loquendo, maximeque inter fideles, tardius et difficilius habetur notitia istius juris, quam divini. Eo præsertim quia in jure humano tot sunt leges et statuta, totiesque pro temporis opportunitate variantur, ut etiam docti et literati

rati multa ignorent : vixque erit admodum peritus et studiosus, ut omnia utriusque juris civilis, et ecclesiastici, communis, et particularis plene sit assequutus.

Neque obest si opponas regulam *ignorantia* 13 de regul. juris in sexto, ubi et alibi non semel dicitur ignorantiam facti excusare ; non vero ignorantiam juris : si autem hæc posset esse invincibilis, eodem modo excusaret, sicut illa, ut est per se notum : ergo, etc. Respondetur enim prædictam regulam, et jura alia, quæ ita loquuntur, intelligi solum quoad fori externi præsumptionem: et adhuc in eo foro non de omnibus: nam excipiuntur fœminæ, et milites, et etiam qui vigesimum quintum annum non expleverint. In aliis vero jus non præsumit, legem sufficienter promulgatam a duobus mensibus post promulgationem invincibiliter ignorari : non quia talis ignorantia dari non possit ; sed quia communiter non contingit : præsumptio vero juris innititur communiter contingentibus. Hoc tamen non tollit, quo minus ea ignorantia, re ipsa aliquando sit invincibilis : tuncque in foro interno et coram Deo excusabit a culpa. Imo etiam in foro externo admittitur ejus probatio : ut multis ostendit Thomas Sanch. lib. 9 de matrim. disp. 32, num. 5.

id de oran- juris tura- is ?

15. Superest dicamus de ignorantia juris naturalis. In quo tria sunt genera præceptorum. Quædam notissima et universalissima, quæ non tam dicenda sunt præcepta, quam præceptorum omnium principia. Cujusmodi est illud *bonum est faciendum*, et illud *malum est fugiendum*, et illud *quod tibi non vis, alteri ne feceris*. De his autem communissimis principiis constans est Theologorum sententia, apud neminem rationis compotem dari ignorantiam invincibilem : adeo enim se ipsis nota sunt, ut nullo indigeant discursu ; sed habita notitia terminorum, statim ipso lumine naturalis rationis eorum veritas deprehenditur. Et quamvis termini et voces ab aliquo ignorarentur, non tamen ignorari posset invincibiliter res significata : quia hæc statim atque oritur, et expeditur rationis lumen, cuilibet innotescit. Ad prædicta etiam principia reduci possunt quædam ex præceptis Decalogi, quæ ex illis nullo negotio a quovis ratione utente cito deducuntur : ut quod unus Deus sit colendus, quod parentes sint honorandi : unde neque in istis admittitur ignorantia invincibilis. Sunt vero alia, quæ licet immediate etiam ex eisdem principiis inferantnr ; at non ita facillime et evidenter sicut ea, quæ modo diximus. Hujusmodi vero sunt reliqua præcepta Decalogi, de quibus non repugnat dari apud rudes et indisciplinatos ignorantiam invincibilem per aliquod temporis spatium, secus vero per totam vitam, si absolute et nude considerentur : quia licet ad ea addiscenda discursu aliquo opus sit, et propterea valeant aliquando sic ignorari ; adeo tamen sunt naturæ consentanea, ut non possit non semel, vel iterum animum pulsare fœditas et turpitudo peccati contra illa : ex quo ignorantia sequens non jam erit invincibilis.

Diximus *si absolute et nude considerentur*, v. g. *non occidere, non furari, non mentiri, etc*, quia si accipiantur ut vestita aliqua circunstantia vel conditione, sicut *furari ad dandam eleemosynam, mentiri ad propriam vel alienam vitam tuendam, occidere eum, qui est morti proximus, ne diu agonizet*, etiam per totam vitam poterunt ab aliquibus invincibiliter ignorari. Quocirca refert Vasquez disp. 122, cap. 2 se vidisse rusticum, qui pium existimabat, ægrotum jam jam moriturum in alteram partem versare, quo citius exhalaret animam, ne diu mortis dolore detineretur : neque unquam id illicitum, imo honestum et pium semper illi apparuisse : quem citatus auctor, facto sufficiente examine, deprehendit ignorantia invincibili laborasse. Forte etiam sunt hujusmodi duo ultima præcepta, quæ prohibent actus externos : de quibus multi censent posse dari invincibilem ignorantiam per totam vitam. Quod nobis difficile apparet : quia cui dissonat opus externum, cito etiam dissonantiam offert, quod voluntas vel appetitus in opere sic dissono complaceat, quamvis desit animus exequendi. Alia denique sunt præcepta in jure naturali non per se nota, sed velut conclusiones aliorum, quæ diximus, et quæ non nisi discursu et labore ex eis deducuntur : de quibus proinde nedum rudes, sed etiam cu ti et literati sæpe dubitant, et aliquando in opiniones dividuntur. De his autem perspicuum est posse dari ignorantiam invincibilem.

Diluitur primum pro contraria opinione.

16. Fundamentum vero illius antiquatæ opinionis, quæ negat omnem ignorantiam invincibilem, leve et infirmum est. Nam axioma Theologorum *facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam* debet intelligi respectu illius, qui ex viribus ipsius gratiæ, quod in se est, operatur, ut magis declarabimus disp. ultima : unde cui desunt tales vires, poterit, non obstante prædicto axiomate, invincibiliter ignorare etiam neces-

saria ad salutem : habebitque hujusmodi ignorantia rationem pœnæ aliorum peccatorum, non autem culpæ. Et licet concedamus, Deum de facto omnibus adultis conferre auxilia sufficientia ordinis gratiæ, ut convertantur, de quo infra disp. cit. adhuc non præcluditur locus prædictæ ignorantiæ : sive homo ita auxiliatus faciat, quod in se est ; sive non faciat. Si enim faciat, accipiet notitiam, quæ necessaria est ad salutem necessitate medii : nequaquam vero exinde infertur, accepturum notitiam aliam sive *facti* sive *juris* humani, aut divini, quæ tantum requiritur necessitate præcepti : quippe ignorato præcepto, cessabit ejus obligatio, atque ita non oberit saluti carentia talis notitiæ : in quo ipso datur locus multiplici ignorantiæ invincibili tam *juris*, quam *facti*. Si vero quod in se est non faciat, et hac ratione necessaria ad salutem etiam necessitate medii ignoret, non idcirco talis ignorantia erit vincibilis ratione prædictæ omissionis, aut habebit rationem culpæ ; sed poterit esse invincibilis, et habens tantum rationem pœnæ. Non enim quæcunque ignorantia sequitur ex actu voluntario vel omissione, eo ipso est voluntaria et peccaminosa ; sed illa dumtaxat, quæ aliquo modo fuit prævisa simul cum obligatione addiscendi : potest autem contingere, ut ille, qui omittit facere quod in se est, neque advertat obligationem addiscendi, nec prævideat sequuturam ignorantiam : remanebit ergo tunc prædicta ignorantia involuntaria et invincibilis.

Diluitur secundum. Per quod patet ad aliud, cui innititur Vuillelmus. Nam etsi admitteremus, teneri unumquenque ad expellendam ignorantiam adhibere internam orationem, pœnitentiam, etc. non sequitur Deum, his adhibitis, infallibiliter manifestaturum quæcunque homo scire tenetur ; sed ad summum illa, quorum notitia exigitur necessitate medii. Ultra quæ supersunt multa alia, quorum notitia est necessaria necessitate præcepti, quæ possent invincibiliter ignorari, ignorato ipso præcepto. Diximus *etiam si admitteremus*, etc. quia regulariter non tenetur homo adhibere prædicta media, sed alia communiora et ordinata per se ad acquirendam scientiam ; uti est quærere idoneum et securum Magistrum, vel qui talis appareat, illumque interrogare : qua diligentia adhibita, si adhuc ignorantia vel error permaneat, censebitur invincibilis. In aliquo tamen casu posset urgere obligatio recurrendi ad orationem, vel alia opera interna : puta si ignarus non inveniret quem interrogaret, aut esset dubius de securitate Magistri, neque posset alium invenire, per quem secure dubium deponeret : tunc quippe deficiente communi medio, tenebitur alia via etiam extraordinaria lucem quærere : qualis est Deum orando et flagitando. Hic tamen casus raro contingens erit. Imo adhuc in illo, ut homo non apponens prædicta media ignoret vincibiliter, oportet quod ei occurrat cogitatio de ipsis mediis, et de eorum obligatione : qua cogitatione non occurrente, nec poterit, nec tenebitur illa adhibere : et ita ignorantia sequens remanebit invincibilis.

§ IV.

Aperitur causalitas ignorantiæ erga peccatum.

17. Secunda pars dubii continet causalitatem ignorantiæ in peccatum : circa quam si quid erit controversiæ, spectabit majori ex parte ad modum loquendi. Et in primis ignorantiam multoties esse causam peccati, adeo est receptum, ut oppositum fidei adversetur. Ita enim sumitur ex illo Actor. 3 : Act. 3. *Scio quod per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri*, etc. Et loquebatur D. Petrus de peccato Judæorum occidentium Christum. De quo etiam Paulus 1 ad Corinth. cap. 2, ait : *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Et idem de se ipso 1 ad Timoth. cap. 1 : *Misericordiam* (inquit) *consequutus sum, quia ignorans feci*, etc. Tribuit ergo peccatum suum ignorantiæ auferenti scientiam, quæ si adesset, illud prohibuisset. Quod repetitum invenies Levit. 4 : *Si peccaverint principes per ignorantiam.* Et rursus : *Si peccaverit anima per ignorantiam.* Quibus et aliis Scripturæ testimoniis D. Bernardus epist. 77 ad Hugonem de S. Vict. improbat errorem cujusdam negantis peccata per ignorantiam committi. Quod etiam præstant et demonstrant communem veritatem D. Hieronymus lib. contra Pelag. circa finem, Augustinus in quæst. veteris et novi Testamenti quæst. 67, et de natura et grat. cap. 67, Ambrosius lib. 1, de interpretat. cap. 5, Chrysostomus homil. 6, in Matth. et alii ex Patribus. Omnesque Scholastici Doctores id probant, vel supponunt.

1. ad Cor. 2. 1. ad Tim. Levit. 14. D. Ber. Hieron. Augus. Ambro. Chry.

Modus autem prædictæ causalitatis declaratur a D. Thoma in præsenti art. 1, et quæst. 3 de mal. art. 8, quod non sit sicut causa

causa per se præstans directe aliquem influxum positivum in peccatum : cum enim ignorantia sit privatio, nequit isto modo in aliquid influere : sed ut causa per accidens, seu ut removens prohibens effectum. Quia enim ignorantia tollit scientiam, quæ si adesset, impediret peccatum, merito hoc refunditur in ipsam ignorantiam, et hæc vocatur illius causa modo dicto. Ad eum modum quo removens columnam detinentem lapidem, ne descenderet, dicitur *causa per accidens* descensus ipsius lapidis : quia removet obicem, qui talem descensum impediebat. Est autem sermo de ignorantia puræ privationis, quæ dicit solam carentiam scientiæ debitæ : nam ignorantia pravæ dispositionis, cum importet errorem positivum, potest ratione talis erroris positive, adeoque suo modo directe et per se, ad peccatum concurrere.

ectio. 18. Dices : sicut ignorantia privativa tollit scientiam, quæ si adesset, impediret peccatum ; ita Deus denegat auxilia, quæ si essent, impedirent illud : et tamen non idcirco Deus dicitur causa peccati adhuc per accidens, vel ut removens prohibens : ergo neque id habebit prædicta ignorantia. Respondent Montesinos, et Curiel esse disparem rationem : quia Deus non tenetur dare auxilia, quæ denegat ; quod tamen erat necessarium, ut peccatum ipsi tribueretur : quia effectus tunc solum tribuitur removenti prohibens, quando is tenetur illum impedire. At vero per ignorantiam tollitur scientia debita haberi ab homine ad impediendum peccatum : et ideo quoties ipsa scientia deficiente, peccatum non impeditur, potest hoc tribui ignorantiæ, seu potius homini ratione ignorantiæ, tanquam debenti per scientiam impedire, et non impedienti prædictum peccatum.

ima utio.

ica. Hæc solutio, quod attinet ad ignorantiam vincibilem, sufficienter animum quietat : quia cum hæc ignorantia sit voluntaria, in ipsa transgreditur homo debitum habendi scientiam prohibentem peccatum : et ratione hujus transgressionis peccatum ipsum potest eidem ignorantiæ, seu ipsi homini ut ignoranti attribui. Cæterum in ignorantia invincibili homo non frangit voluntarie aliquod præceptum, sed facit totum, quod potest ad habendam scientiam : adeoque non videtur esse major ratio, ut peccatum tribuatur huic ignorantiæ removenti scientiam, qua prohiberetur, quam Deo deneganti auxilia illud prohibentia.

Huic replicæ posset adaptari solutio, cujus meminit Curiel, suppresso auctoris nomine : videlicet hunc modum causalitatis per accidens, qui est tantum removendo prohibens, sicut non repugnat ignorantiæ invincibili respectu peccati, ita nec repugnare Deo : quia non importat verum aliquem influxum in illud adhuc indirectum, ratione cujus oporteat, ipsum peccatum in Deo aut in prædicta ignorantia sicut in causa præcontineri : sed solum dicit conditionem *sine qua non*, et quandam permissionem, quæ Deo non repugnat. Absolute tamen non esse concedendum, Deum esse causam peccati adhuc per accidens ; sed omnem causalitatem etiam quoad nomen illi denegandam : quia ex opposito modo loquendi posset error suboriri, per quem imputetur illi aliquis verus influxus in peccatum, et aliqua ejus continentia. Cæterum respectu ignorantiæ etiam invincibilis nullum est inconveniens in prædicta loquutione : cum ipsa ex proprio conceptu manifestet non posse habere majorem influxum in malitiam, quam qui competit privationi, aut negationi : adeoque liberius loqui possumus tribuendo illi sine addito conditionem causæ per accidens. Secundo respondetur ignorantiam etiam invincibilem esse carentiam scientiæ debitæ : quia licet non sit culpa, eo quod non est voluntaria ; est tamen pœna saltem peccati originalis : sufficit autem hujusmodi quale quale debitum, ut peccatum possit aliqualiter in eam reduci : secus vero in Deum, cui nihil incumbit debiti ad conferenda auxilia efficacia. Enervatur duplicifer.

19. Ex dictis fit ignorantiam, quæ assignanda est pro causa peccati, non esse illam, quam supra diximus *pure concomitantem* : quippe ea ratione ignorantia causat peccatum, quia tollit scientiam, quæ si adesset, impediret illud : ignorantia autem concomitans non est hujusmodi : nam qui hac ignorantia occidit patrem v. g. eodem modo occideret, quamvis illum agnosceret : et propterea dicitur *ignorantia concomitans*, quia nihil confert, ut actus fiat, vel non fiat ; sed fieret eodem modo sine tali ignorantia, ac fit cum illa. Quod explicuit D. Thom. art. 1 hujus quæst. dicens : *Unde patet, quod non quælibet ignorantia peccantis est causa peccati ; sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actum peccati. Unde si voluntas alicujus esset sic disposita, quod non prohiberetur ab actu parricidii, etiamsi patrem agnosceret, ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se ha-* Quæ ignorantia sit causa peccati?

bet ad peccatum : et ideo talis non peccat propter ignorantiam ; sed peccat ignorans secundum Philosophum in 3 *Ethic.* De alia vero ignorantia, quæ ad actum peccati habet se antecedenter, non est dubium, quod sit ejus causa, quando est vincibilis, sive sit tantum vincibilis, sive etiam crassa, supina, aut affectata : quælibet enim ex istis est ratio ut fiat peccatum, auferendo scientiam, quæ illud impediret. Diximus *quæ ad actum peccati habet se antecedenter*, etc., quia ad voluntatem omnis ignorantia vincibilis habet se consequenter, ob idque dicitur *ignorantia consequens*, ut vidimus num. 4.

Difficultas. Sed an etiam ignorantia invincibilis, seu antecedens voluntatem dicenda sit *causa peccati*, est nonnulla difficultas : quam versat Alvarez disp. 150 referens pro parte affirmativa Cajetanum, et Conradum : acceditque etiam Gregorius Mart. art. 1 hujus quæst. Probant vero tum ex D. Thoma art. 3 ubi eidem ignorantiæ tribuit, quod sit causa peccati, et quod excuset a peccato : sed ignorantia invincibilis excusat a peccato : ergo est ejus causa. Tum etiam quia eatenus ignorantia dicitur causa peccati, quatenus tollit scientiam, quæ si adesset, non fieret peccatum : sed ignorantia invincibilis est hujusmodi : qui enim ex hac ignorantia occidit patrem, putans esse feram, proculdubio non occideret, si illum agnosceret : ergo nihil deest quominus prædicta ignorantia *causa peccati dicatur*. Pro parte vero negativa sunt Medina in hoc eodem art. 1, Curiel, Zumel, Montesinos, et alii. Et videtur facile suaderi : quia eo ipso quod aliquid fiat ex ignorantia invincibili, etiam si alias scienter factum peccatum esset, desinit esse peccatum ; potiusque est actus bonus, auferente ipsa ignorantia omnem ejus malitiam : ergo talis ignorantia non est dicenda causa peccati, sed potius causa, ne fiat peccatum.

20. Cæterum utriusque sententiæ defensores fatentur, quæstionem potius esse de modo loquendi, posseque facile componi distinguendo in peccato *materiale et formale*. Nam si sermo sit de peccato quantum ad materiale, ignorantia invincibilis dicenda est ejus causa, quia causat actum, qui est materiale in illo, quique scienter factus, esset peccatum formaliter; propter ignorantiam vero caret formali malitia, et potest habere formalem bonitatem. Si autem sermo sit de peccato quoad formale, scilicet quoad ipsam malitiam, non est dicenda ejus causa prædicta ignorantia, quia nullam in eo actu ponit malitiam : sed potius illam aufert. Sed nos in prædicta quæstione aliquid etiam deesse reperimus. Pro quo distinguendum duximus cum D. Thoma in præsenti art. 3 et quæst. 3 de mal. art. 6, nam ignorantia invincibilis aliquando aufert totam malitiam actus, eo quod tota objecti deformitas ignorata est : ut cum quis vacans honestæ venationi occidit hominem, putans invincibiliter esse feram : aliquando vero tollit partem malitiæ, et partem relinquit : ut cum quis occidens hominem, quem putat esse inimicum, occidit patrem quem invincibiliter ignorat. Talis enim ignorantia aufert parricidii malitiam, quia conditio patris invincibiliter ignoratur ; relinquit vero malitiam simplicis homicidii, quia non ignoratur, quod ille sit homo. Distinctio pro tollenda difficultate.

Loquendo ergo de hac posteriori ignorantia invincibili, absolute dicenda est causa peccati : quia actus qui propter illam fit, formaliter est peccatum, licet non parricidii, bene tamen homicidii : et in quantum tale non fieret, si adesset scientia, quam removet prædicta ignorantia : adeoque nihil deest, quominus prædictum peccatum tribuatur ipsi ignorantiæ tanquam removenti prohibens, ipsaque absolute ejus causa dicatur. Et ita loquitur D. Thom cit. art. 6 de mal. ubi ait : *Si esset talis ignorantia, quæ non omnino excusaret a peccato, sicut quandoque contingit, ut infra dicetur, talis ignorantia esset causa peccati.* Exemplumque hujus ignorantiæ non omnino excusantis ponit in ea, quam secundo loco explicuimus. *Si autem* (inquit) *aliquis sagittator velit quidem occidere hominem, sed non patrem, si sciret eum, qui transit, esse patrem, nullo modo sagittaret : sed quia ignorat eum esse patrem, sagittando interficit : unde ignorantia ista causat manifestum peccatum homicidii : quia in omnem eventum iste sagittator est reus homicidii, licet non sit reus parricidii*, etc. Et in solut. ad 5 ejusdem art. sic ait : *Non est dicendum, quod solum illa ignorantia sit causa peccati, quæ est peccatum : ignorantia enim circunstanciæ non est peccatum ; sed tamen potest esse causa peccati, ut dictum est.* Appellat *ignorantiam circunstanciæ* illam, quam in exemplum adduxerat ejus, qui invincibiliter ignorat se occidere patrem ; scit tamen se occidere hominem. Videatur etiam in præsenti art. 1 ad 3. D. Thom

21. Loquendo autem de illa priori ignorantia invincibili, quæ omnem aufert malitiam, placet quæstionem esse de modo loquendi. Amplectimur vero illum, quem sequuntur Medina et alii cum eo citati : quia

quia conformior est Divo Thomæ loco cit. de Malo ut constat ex verbis, quæ nuper adduximus : *Si esset talis ignorantia, quæ non omnino excusaret a peccato, talis ignorantia esset causa peccati:* nam exceptio illa *quæ non omnino excusaret* firmat regulam in contrarium et denotat, ignorantiam excusantem omnino a peccato non esse dicendam ejus causam. Eandemque exceptionem fecit apertius paulo inferius : ubi cum dixisset, ignorantiam circunstantiæ causare peccatum homicidii, addit : *nisi sit talis ignorantia, quæ omnino excuset, ut infra dicetur :* ergo ignorantia, omnino excusans, sicut est ea, de qua loquimur, non est dicenda causa peccati. Idem docet clarissime in solut. ad 1 ejusdem articuli collata cum argumento.

Ad primum vero, quod in contrarium adducitur, respondetur D. Thomam non dixisse universaliter, omnem ignorantiam excusantem a peccato esse ejus causam ; sed loquutus est indefinite : ad quod sufficit, quod aliqua ignorantia excusans sit causa : quod habet tam ignorantia vincibilis non affectata, quæ minuit peccatum intensive, quam ignorantia vincibilis, quæ non tollit omnem malitiam ; sed aliquam tollit, et aliquam relinquit. Quod si Ang. Doctor ignorantiam invincibilem auferentem omnem malitiam aliquando appellat *causam*, non dicit absolute esse causam peccati, sed vel *causam actus peccati;* vel solummodo *causam actus :* quæ loquutio potius confirmat modum loquendi, quem elegimus.

Ad secundum respondetur, tunc solum ignorantiam auferentem scientiam, quæ peccatum impediret, dicendam esse ejus causam, quando id, quod ex tali ignorantia fit, retinet rationem peccati, atque adeo aliquam formalem malitiam : quando vero omnis hæc malitia tollitur, ut in casu nostro, sicut non remanet aliquid, quod sit formaliter peccatum, ita nihil est, quod causa peccati absolute dici possit : nam esset loquutio de subjecto non supponente appellare *causam peccati*, ubi non est peccatum.

Aliam difficultatem movent Curiel, et Montesinos : an scilicet ignorantia, quæ est causa peccati, non solum causet illud quoad entitatem, sed etiam influat in ipsam malitiam. Dicendumque est hoc posterius. Cum enim prædicta ignorantia tollat scientiam, quæ utranque peccati rationem deberet impedire, et neutra de facto impediatur, non est cur non utraque tali ignorantiæ tribuatur. Quæ doctrina restringenda non est ad solam ignorantiam vincibilem, sicut restringit Curiel, excipiens ignorantiam invincibilem etiam quæ non tollit omnem malitiam : quasi ignorantiæ hujus causalitas in sola entitate sistat. Sed ratio a nobis facta convincit de omni ignorantia relinquente in actu aliquam formalem malitiam, sive sit vincibilis, sive invincibilis, ut intuenti constabit. Neque est inconveniens ut aliqua ignorantia invincibilis, quæ eo ipso non est peccatum, concurrat ad illud ut causa per accidens, sicut concurrunt alia, quæ peccata non sunt.

DUBIUM II.

Qualiter ignorantia vincibilis eorum, quæ scire tenemur, sit peccatum?

Duo supponimus in hoc titulo : videlicet ignorantiam invincibilem etiam eorum, quæ scire tenemur, non esse peccatum (idem intelligendum est de ignorantia etiam vincibili illorum, quæ scire non tenemur) et ideo solum quærimus de ignorantia vincibili illorum, quæ scire tenemur : non quidem an sit peccatum : quia hoc est secundum, quod supponimus; sed qualiter peccati ratio illi conveniat. Ratio primi præsuppositi traditur a D. Thoma in præsenti art. 2, ubi cum dixisset ignorantiam esse peccatum propter negligentiam addiscendi illa, quæ quis scire tenetur, subdit : *Non autem imputatur homini ad negligentiam, si nesciat ea, quæ scire non potest : unde horum ignorantia invincibilis dicitur, quia studio superari non potest : et propter hoc talis ignorantia cum non sit voluntaria, eo quod non sit in potestate nostra eam repellere, non est peccatum. Ex quo patet, quod nulla ignorantia invincibilis est peccatum.* Et est sermo de peccato formaliter : quo pacto includit essentialiter voluntarium : an vero prædicta ignorantia sit peccatum objective, ita ut ob nullum finem liceat velle illam, aut de ea delectari : infra dicemus. Ratio secundi præsuppositi est perspicua : nam ut ait D. Thom. peccatum est, quod aliquis negligat facere id, quod facere tenetur : sed qui vincibiliter ignorat ea, quæ diximus, negligit addiscere, quod addiscere tenetur : ergo prædicta ignorantia sive negligentia non est absque peccato. Quod etiam declarat Scriptura 1 ad Corinth. 14 : *Si quis autem ignorat, ignorabitur.* Et psal. 24 : *Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris.* atque alibi sæpe.

D. Thom.

1 ad Corin. 14. Psal. 24.

Hoc præsupposito, sub eo, quod inquirimus, nempe qualiter prædicta ignorantia peccatum sit, plura clauduntur. Primo an sit peccatum formaliter in se ipsa : an vero solum in sua causa, scilicet in negligentia addiscendi ; in se vero tantum sit peccati effectus ? Secundo an esto aliqua ignorantia sit in se peccatum, id habeat ratione sui ; vel potius ratione actus, quem causat, adeoque sit, vel non sit peccatum ab eo actu distinctum ? Tertio an sit peccatum per malitiam intrinsecam ; vel solum per extrinsecam denominationem a malitia existente in voluntate, vel in prædicto actu ? Quarto quæ sit, seu cui virtuti contrarietur prædicta malitia ? Ac tandem quid dicendum de ignorantia pravæ affectionis, quæ est error positivus ? His omnibus satisfaciendum est in hoc dubio : quia satis inter se connexa sunt : essetque longissime abire pro singulis dubia seorsum excitare.

§ I.

Duplex assertio pro expeditione primæ difficultatis.

Ad decisionem primæ ex propositis difficultatibus præmittenda est distinctio ignorantiæ actualis et habitualis, cujus meminimus num. 1 (et est sermo de ignorantia puræ privationis). Prima dicit privationem actualis cognitionis sive considerationis, quæ proprius diceretur *inconsiderantia*, ut appellatur a Vasquez, quam *ignorantia*. Secunda, et cui absolute nomen ignorantiæ adaptatur, dicit privationem scientiæ, vel notitiæ habitualis : *ignarus* enim proprie non dicitur aliquis ex eo solum, quod non considerat ; sed quia caret habitu, per quem possit facile discurrere et cognoscere. Ex quibus ignorantia actualis habet se sicut actus secundus, estque proinde actuale exercitium potentiæ, in qua residet, sicut omissio actus debiti : habitualis vero sequitur conditionem habitus, nam est veluti dispositio, quæ habitualiter permanet: sicut reliqui habitus vitiosi, et sicut ipse habitus scientiæ, cujus est privatio : qui sane habitus non dicunt actuale exercitium alicujus potentiæ, sed principium vel terminum talis exercitii. Esse vero aliquid in se peccatum, nihil aliud intelligimus, quam esse talis conditionis, ut peccati definitio de illo formaliter verificetur, recipiatque in se cum veritate et proprietate formalem peccati denominationem sive a malitia inhærente aut sibi propria, sive ab alia. Quid vero addat supra hoc esse peccatum ratione sui, infra declarabitur. Est autem sermo de peccato actuali : nam quod ignorantia ad peccatum habituale præsertim personale non pertineat, cuncti supponunt.

Prior assertio

23. Dicendum igitur est, ignorantiam actualem formaliter esse peccatum in se ipsa, et non tantum in sua causa, vel effectu. Hæc conclusio a nemine negatur, quem vidimus : nam qui aiunt ignorantiam non esse peccatum in se ipsa, manifeste loquuntur de habituali, pro qua stat nomen ignorantiæ absolute prolatum : qui vero dicunt esse peccatum ratione negligentiæ, ut fere omnes loquuntur : in ipsa negligentia intelligunt defectum debitæ cognitionis, quem *ignorantiam actualem* vocamus. Expresse vero ponunt prædictam assertionem Curiel, Montes. Zumel, Vasq. et Lorca, quos pro sequenti adducemus : cæteri autem ibi referendi eam supponunt : et a fortiori quotquot idem tenent de ignorantia habituali, quos adducemus num. 27. Probatur manifesta ratione : nam omnis omissio actus debiti, supposito quod sit voluntaria, est formaliter peccatum, ut ex diffinitione peccati omissionis habetur : sed ignorantia actualis est omissio actus debiti, scilicet debitæ cognitionis, et est voluntaria, ut supponimus : quia sermo est de ignorantia voluntaria et vincibili : ergo nihil deest quominus sit peccatum formaliter.

Confirmatur : actualis negligentia in addiscendo ea, quæ scire tenemur, formaliter est peccatum oppositum virtuti studiositatis : sed ignorantia actualis claudítur sub prædicta negligentia : ergo etiam est peccatum formaliter contra eandem virtutem. Major et consequentia constant, minor vero suadetur animadvertendo, actualem negligentiam contrariam studiositati dici ex oppositione ad studium et diligentiam in discendo, quæ est actus ipsius studiositatis : adeoque omnis defectus circa hujusmodi studium comprehenditur sub prædicta negligentia. Ad studium vero pertinet tum ipsa interior volitio addiscendi, quæ est primarius actus a prædicta virtute elicitus : tum etiam cognitio et discursus immediate generans scientiam, cæterique actus per se ad id necessarii, ut legere, interrogare, auscultare, etc. defectus ergo cujuscunque istorum, atque adeo ille, quem dicimus *ignorantiam* actualem, seu *omissionem debitæ cognitionis*, comprehenditur sub prædicta negligentia,

negligentia, estque proinde idem peccatum cum illa.

Confirmatur secundo : nam quicunque actus vel omissio est causa voluntaria peccati, est formaliter in se peccatum, saltem per ordinem ad illud, quod causat : ut constat ex iis, quæ diximus disp. 5, dub. 2 circa actum, qui est causa omittendi : sed ignorantia, de qua loquimur, est causa per modum voluntariæ omissionis peccati, quod propter illam sæpe committitur : ergo et ipsa est formaliter peccatum. Videantur quæ diximus dub. cit.

jectio. 24. Dices contra primam confirmationem, quod studium est actus studiositatis existentis in voluntate vel appetitu : ergo nequit includere tanquam actum ejusdem virtutis cognitionem et discursum, quæ sunt in intellectu : actus enim cujuscunque virtutis in illa potentia debet esse, ubi est talis virtus. Consequenter ergo neque defectus circa prædictam cognitionem continebitur sub negligentia actuali, quæ est actus vitii oppositi existentis similiter in appetitu vel voluntate. Respondetur non esse inconveniens virtutem existentem in una potentia habere actus in alia : religio enim existit in voluntate, et habet plures actus in intellectu, ut orationem, votum, juramentum, etc. de quo diximus in tract. de virtutib. disp. 2, a num. 7. Quod ergo studiositas et oppositum vitium in appetitu vel voluntate existant, non obstat quominus cognitio et ejus defectus in intellectu existentia ponantur illorum actus. An vero dici debeant actus *eliciti*, vel solum *imperati*, explicuimus loco cit.

Dices secundo contra secundam confirmationem, pugnare cum prima. Nam in prima, ut ignorantia actualis sit peccatum, recurrimus ad negligentiam, et oppositionem cum virtute studiositatis : in secunda vero recurrimus ad actum peccaminosum, qui propter ignorantiam fit : non autem satis cohærere videtur, quod unum et idem ignorantiæ peccatum ex utroque isto capite malitiam habeat. Quinimo si ignorantia actualis est peccatum ratione prædicti actus, quia illum causat, etiam negligentia erit peccatum ratione ignorantiæ, et non e contra : quia non ignorantia causa est negligentiæ, sed e converso. Respondetur, nos in præsenti assertione solum intendere, quod ignorantia actualis sit in se formaliter peccatum, sicut est negligentia, undecunque ei malitia eadem vel diversa proveniat : quod intentum utraque confirmatio convincit, licet ex diversis capitibus. Qualiter vero componi debeant ea, quæ in hac objectione referuntur, declarandum est § 3, circa secundam difficultatem.

25. Dicendum est secundo, ignorantiam habitualem non esse formaliter peccatum in se ipsa, neque per malitiam propriam, neque per malitiam suæ causæ, sed solum in ipsa causa, quæ est ignorantia actualis; vel negligentia addiscendi, aut in effectu sequuto ex ipsa ; in se vero tantum esse peccati effectum, vel principium, sicut reliqui habitus vitiosi : adeoque ubicunque *peccatum* nominetur, intelligendum est non *formaliter*, sed *causaliter* vel *effective :* eo improprio loquendi modo, quo nomina causarum solent tribui effectibus, et e contra. Ita D. Augustinus lib. 1 de lib. arbitr. cap. 19, ubi ait: *Non tibi imputatur ad culpam, quod invitus ignoras; sed quod negligis quærere, quod ignoras.* Cum ergo id imputetur, quod est peccatum, plane sequitur, non ignorantiam, sed solam addiscendi negligentiam et omissionem *peccatum* denominari. Eadem assertio est D. Thomæ in præsenti art. 2. Nam licet semel dicat, ignorantiam esse peccatum ; sæpe tamen totum id, penes quod peccatum hoc consistit, reducit et devolvit ad negligentiam addiscendi, et ad omissionem considerandi. Unde in corp. art. sic ait: *Quicunque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis : unde propter negligentiam ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum.* Et in solut. ad 1, fatetur, peccati diffinitionem, nempe *dictum, factum, vel concupitum, etc.* non convenire ignorantiæ, nisi quatenus importat negligentiam, hocque dumtaxat modo esse peccatum. *Negligentiam* (inquit) *secundum quam ignorantia est peccatum, continetur sub prædicta diffinitione peccati, in quantum prætermittitur aliquid, quod habuit dici, vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.* En qualiter non ipsa ignorantia, sed omissio illius, quod fieri debuit ad eam expellendam, ponitur sub peccati diffinitione, atque adeo sub ejus denominatione.

Alia assertio.

D. Aug.

D. Thom.

In solut. ad 2, dicit, eodem modo convenire rationem peccati ignorantiæ, sicut gratiæ privationi : constat vero hanc non esse in se peccatum actuale, sed tantum in sua causa, scilicet in actu peccaminoso, per quem expulsa est gratia, vel omissa præparatio ad eam recipiendam : ut docet ibi S. Doctor : ergo idem dicendum est de ignorantia. In solut. etiam ad 3, totam ra-

tionem peccati ad ignorantiam pertinentis constituit penes negligentiam et inconsiderationem, nihilque aliud ibi agnoscit, quod sit proprie peccatum. Ad 4 vero reddens rationem cur remaneat ignorantia post pœnitentiam, non vero remaneat peccatum, inquit : *Licet transeunte reatu per pœnitentiam, remaneat ignorantia, secundum quod est privatio scientiæ, non tamen remanet negligentia.* Idem docet 2, 2, quæst. 53, art. 2 ad 2. Clarissime vero quæst. 3 de mal. art. 7, ubi agens ex professo hanc difficultatem, consulto noluit dicere, ignorantiam esse peccatum, sed dixit non esse sine peccato, quia non est absque negligentia addiscendi, in qua est peccatum. Unde in corp. sic ait : *Potest ergo talis ignorantia*
D. Thom. *considerari tripliciter. Uno modo secundum se : et sic non habet rationem culpæ sed pœnæ. Dictum est enim supra, quod malum culpæ est privatio ordinis in actu ; malum autem pœnæ est privatio perfectionis a subjecto agente : unde privatio gratiæ vel scientiæ non habet rationem culpæ, si secundum se consideretur. Alio modo potest considerari talis ignorantia per comparationem ad causam : sicut enim causa scientiæ est applicatio ad sciendum, ita causa ignorantiæ est animum ad sciendum non applicare : et hoc ipsum quod est non applicare animum ad sciendum id, quod quis habet scire, est peccatum omissionis. Unde si talis privatio cum causa præcedenti accipiatur, erit peccatum actuale per modum, quo omissio peccatum dicitur.* Idem repetit in solut. ad 1 : *Privatio scientiæ et gratiæ habet rationem culpæ, secundum quod accipitur simul cum sua causa, quæ pertinet ad genus actus.*

26. Dices, his testimoniis solum proba-
Evasio. ri, quod ignorantia non sit peccatum ratione sui ; secus vero quod non sit peccatum in se, quamvis ratione causæ scilicet negligentiæ addiscendi : stat enim hoc posterius sine illo : sicut actus, qui est causa omittendi, est quidem peccatum in se, non tamen ratione sui, sed ratione omissionis, cujus est causa.

Sed contra : nam si ignorantia habitualis
Præclu-ditur. posset esse in se peccatum, etiam posset esse peccatum ratione sui, sicut dicemus de ignorantia actuali : cum enim scientia, quia privat prædicta ignorantia, multoties ratione sui sit debita, ut dicemus § 3, oportet ut ipsa ignorantia, si semel est capax denominationis peccati, secundum se illi conveniat, et non tantum ratione causæ : sicut secundum se et non ratione causæ est privatio scientiæ debitæ. Quinimo ipsa causa esset peccatum ratione ejusdem ignorantiæ, et non e contra : quia in tali casu ideo esset mala negligentia addiscendi, quia ex illa sequeretur ignorantia, quæ ratione sui esset mala. Quocirca apud D. Thomam pro eodem sumitur, ignorantiam non esse peccatum secundum se, quod sæpius repetit, ac non esse peccatum in se : et esse peccatum solum secundum causam, ac esse peccatum non in se, sed in ipsa causa. Quod patet tum exemplo, quo utitur privationis gratiæ. Quæ quidem sicut non est peccatum actuale secundum se, ita neque est capax suscipiendi in se ejus denominationem, sed præcise in sua causa. Tum etiam quia in eo sensu negat ignorantiæ quod sit peccatum, in quo concedit illi, quod sit pœna peccati : at pœna non dicitur, quia omnino ratione sui id habeat, sed quia in se suscipit rationem et denominationem pœnæ, licet per ordinem ad causam : quo ordine secluso, prædictam rationem et denominationem amittere : ut de privatione gratiæ dicemus disp. 16, num. 129 ; ergo neque isto modo ignorantia dicenda est formaliter peccatum. Ad hæc : si ignorantia in se esset peccatum quamvis per habitudinem ad causam, non opus esset ad hoc ut in ratione peccati conciperetur, accipi simul cum causa ; sed sufficeret accipi cum respectu et habitudine ad illam, licet ab ea separatam : cum ergo D. Thom. sæpe dixerit, prædictam ignorantiam debere accipi simul cum sua causa, ut ratio peccati illi tribuatur, consequens est, quod non in se adhuc ratione causæ, sed solum in ipsa causa peccati denominationi substernatur.

27. Secundo impugnatur prædicta evasio Alia impugnatio animadvertendo ex Montesinos, quod cum dicitur, ignorantiam esse peccatum ratione negligentiæ, potest hæc loquutio accipi dupliciter : *transitive*, et *intransitive*. In primo sensu denotat, denominationem peccati non sistere, neque compleri in ipsa negligentia ; sed ratione ejus transire usque ad ignorantiam : ita ut etiam huic immediate, et in se ipsa prædicta denominatio competat. In secundo vero denotat, totam peccati rationem sistere in prædicta negligentia, ibique consummari : ignorantiam vero solum dici peccatum mediate et in alio, quia conjuncta est eidem negligentiæ, quæ in se est peccatum. Et hunc sensum, non vero primum habent verba D. Thomæ, quibus ait, ignorantiam non esse peccatum secundum se, sed tantum ratione negligentiæ.

Intendit

Intendit enim, rationem et denominationem peccati in ipsa negligentia consummari, neque ulterius transire ; dici tamen ignorantiam *peccatum, mediate* in eadem negligentia propter connexionem et continentiam in illa. Idemque intendunt plures alii Doctores, qui eodem modo loquuntur.

Pro quo nota secundo, hocesse discrimen inter causam et effectum illius, quod secundum se est peccatum : quod causa peccati, si sit aliquid actuale et liberum, eo ipso est peccatum in se ratione effectus, et per ordinem ad illum ; quamvis secundum se peccatum non esset : nam talis causa est formalis vel virtualis volitio peccati : volitio autem peccati peccatum est. At vero quod solum est peccati effectus, non eo ipso est in se peccatum, etiam ex ordine ad causam, sed tantum in ipsa causa : et ideo ex causa secundum se peccaminosa possunt oriri effectus nedum non mali, sed boni : sicut ex injusto homicidio latronis potest sequi pax, et securitas reipublicæ, et ex venali scortatione potest sequi sustentatio pauperis, quæ peccatum non sit. Ut ergo effectus sequutus ex causa peccaminosa, sit formaliter peccatum, oportet ut secundum se, aut aliunde quam ab ipsa causa id habeat. Cum igitur D. Thom. toties asseruerit, ignorantiam non esse peccatum nisi secundum suam causam, quæ est negligentia, plane sequitur, talem ignorantiam adhuc ratione ejusdem negligentiæ non esse peccatum in se, sed præcise in ipsa causa. Diximus *talem ignorantiam*, etc. quia hæc impugnatio tantum procedit de ignorantia, quæ dicitur peccatum solum ratione negligentiæ, cujus est effectus : nam alia, quæ etiam est causa peccati, excluditur ab ejus denominatione, ratione, et confirmationibus, quas statim adducemus, quæ de omni ignorantia habituali intentum suadent. Unde hanc sententiam ut propriam D. Thomæ tuentur D. Antoninus 1. p. titul. 6, cap. 1, § 1, Sylvester verbo *ignorantia* quæst. 3, Cajetanus, et Conradus in commentar. hujus 2 art. Ubi etiam Curiel dub. 1. Zumel disp. 1, conclus. 6, Araujo dub. 1, Vasquez disp. 118, cap. 2, Montesinos disp. 8, quæst. 2, Lorca disp. 31, Salas disp. 8, sect. 2, et alii. Atque idem docuerunt Durandus in 2, dist. 22, quæst. 3, Major ibidem quæst. 2, Antisiodorensis in sum. lib. 2, tract. 29, cap. 1, quæst. 2, Cordub. lib. 2, quæst. 6, Sayrus in clavi reg. lib. 2, cap. 9, alios referens.

28. Probatur ratione desumpta ex D. Thoma locis cit. Nam ut aliquid in se suscipiat denominationem peccati, debet esse in exercitio, et in actu secundo voluntarium, adeoque vel actus vel actualis omissio : sed ignorantia, de qua loquimur, non est hujusmodi : ergo nequit in se cum proprietate suscipere prædictam denominationem. Consequentia liquet, et etiam minor: nam prædicta ignorantia præcise est aliquid habituale, sicut scientia, qua privat : et sicut ista non est in actu secundo voluntaria, neque exercitium alicujus potentiæ, sed principium et terminus talis exercitii : ita etiam prædicta ignorantia. Major vero probatur. Tum ex ipsa diffinitione peccati *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam :* nam illa verba *dictum, factum, vel concupitum* manifeste denotant actum secundum, vel omissionem actualem (pro eodem enim sumitur *dictum et non dictum, factum et non factum*, etc.) ad habitus vero neque D. Thom. neque alius, cujus auctoritati standum sit, unquam illa extendit. Sicut etiam verba, quæ sequuntur, scilicet *contra legem æternam*, aperte requirunt actum vel ejus omissionem : quia hæc dumtaxat cadunt immediate sub lege, præcipiunturque, aut prohibentur ; non vero habitus : præcepta enim non dantur de habitibus, vel habitualibus dispositionibus, sed solum de actibus, vel eorum omissionibus : unde hæc et non illa habent immediate esse conformia, vel contraria legi. Tum etiam eadem major suadetur : nam de ratione peccati actualis est, quod sit liberum in actu secundo, proindeque indifferens ad essendum, vel non essendum, ratione cujus indifferentiæ, voluntatis dominio subsit committere, aut non committere tale peccatum : sed solus actus, vel ejus omissio habent esse hoc modo libera : habitus enim non dicunt indifferentiam ad essendum, aut non essendum ; sed solum ad causandum vel non causandum : et ideo solum sunt liberi in actu primo eo modo, quo est libera potentia : ergo solus actus vel ejus omissio possunt substerni peccati denominationi. Adde, peccatum ex ipso nomine significare defectum actualem, et in hoc distingui a vitio, quod ex propria ratione dicit defectum habitualem, ut docet D. Thom. supra quæst. 71, art. 1, nosque in proœmio hujus tractatus numero 2 et 4 animadvertimus.

29. Confirmatur ex discrimine inter malum culpæ seu peccatum, et malum pœnæ, quod assignat D. Thom. 1 p. quæst. 48, Confirmatio prima.

art. 5 et 6, quæst. 1 de mal. art. 4 et 5, quæst. 2, art. 2, et alibi multoties : nimirum quod pœna quia est malum hominis, dicit defectum perfectionis habitualis, quæ est operationis principium, quæque perficit ipsum hominem in se : culpa vero quia est malum actus, dicit defectum circa operationem : vel quia tollitur operatio debita, ut in peccato omissionis : vel quia operationi tollitur debita perfectio, ut in peccato commissionis. *Malum* (ait D. Thom. cit art. 5, ex 1, p.) *est privatio boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se : actus autem est duplex : primus, et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei, actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter : uno modo per subtractionem formæ* (scilicet habitualis) *quæ requiritur ad integritatem rei : alio modo per subtractionem debitæ operationis : vel quia omnino non est, vel quia debitum modum et ordinem non habet, etc Malum igitur, quod est per subtractionem formæ et integritatis rei, habet rationem pœnæ. Malum autem, quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpæ : hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a prædicta actione, cujus Dominus est secundum voluntatem.* Et in solut. ad 4 : *De ratione pœnæ est, quod noceat agenti in se ipso* (id est in illis, quibus habitualiter perficitur) *sed de ratione culpæ est, quod noceat agenti in sua actione.* Cum igitur habitualis ignorantia non importet defectum circa operationem, vel ejus perfectionem, sed circa habitum scientiæ perficientem hominem in se, consequens est ut juxta doctrinam D. Thomæ non sit in se formaliter culpa aut peccatum, sed dumtaxat pœna.

D.Thom.

Secunda. Confirmatur secundo. Nequit plus habere de ratione mali ignorantia habitualis privativa, quam habitus erroris positivus : supposito quod utrunque sit vincibile, et circa ea, quæ scire tenemur, ut videtur per se notum : quinimo sicut longe pejoris conditionis est error actualis, quam actualis inconsideratio; sic etiam longe pejor est error habitualis, quam habitualis ignorantia : sed prædictus habitus erroris non est adeo malus, ut sit formaliter peccatum : sicut neque habitus hæresis, aut alii habitus vitiosi sunt peccata formaliter : ergo neque prædicta ignorantia.

Tertia. Confirmatur tandem ex communi axiomate, quod *habitibus nec meremur, nec demeremur :* sicut ergo in habitu scientiæ, aut alterius virtutis non est meritum, sed solum in actibus : ita in ignorantia, et in quovis alio habituali non est demeritum, atque adeo nec peccatum, cum omne peccatum demeritum sit.

30. His probationibus occurrit Gregorius Mart. in præsenti dub. 3, ut defendat oppositam sententiam ; quamvis dub. 1 nostram tueri videatur. Ait igitur, habitum posse habere rationem peccati, quatenus ad actum reducitur : et similiter posse habere rationem meriti, vel demeriti, quatenus pro actu reputatur : posseque etiam cadere sub præcepto, non directe et immediate, sed mediate et indirecte, quatenus præcipitur, vel prohibetur actus, cujus est causa, adeoque ignorantiam non satis a ratione peccati actualis excludi, ex eo quod sit aliquid habituale. Si autem objicias, nihil horum sufficere in cæteris habitibus vitiosis, ut sint proprie peccata, licet æque in illis concurrant : ergo neque in ignorantia habituali sufficiet. Respondet, alios habitus vitiorum solummodo esse habitus ; et consequenter solum habere rationem causæ, vel effectus peccati, nulloque modo esse peccata : ignorantiam vero non solum habere rationem habitus, et causæ, et effectus peccati, sed etiam rationem peccati formaliter, quatenus formaliter vel virtualiter est volita, et removens scientiam impedit actum, quem tenebatur habere, et quatenus indirecte cadit sub præcepto ipsius actus.

Effugium

Sed re vera evasio est insufficiens, neque objectioni occurrit : nullum enim verum discrimen reddit, aut reddere potest inter ignorantiam, et prædictos habitus, ut illi cum proprietate tribuatur ratio peccati, quæ iis tribui nequit. Totum namque, quod de ignorantia dicitur ad intentum, verificatur æque vel melius de aliis habitibus vitiosis. Si enim illa dicitur volita formaliter vel virtualiter, ideo est, quia per actus voluntarios acquiritur : hoc autem directius convenit aliis habitibus vitiosis, qui similibus actibus immediatius gignuntur. Quod si illa removet scientiam, quæ prohibet actum illicitum, eandem quoque removet habitus erroris : sicut etiam alii habitus vitiosi removent virtutes morales prohibentes similes actus. Rursus si ignorantia ideo cadit indirecte sub præcepto, quia actus, quo destruenda est, et scientia est acquirenda, cadit immediate sub illo; hoc etiam eodem modo cadit prædictus habitus erroris. Quicquid ergo assignatur in prædicta ignorantia, ut pro actu habeatur, vel ad actum reducatur, vel tanquam actus reputetur,

Impugnatur

putetur, reperitur in habitu erroris, reperieturque in aliis : si igitur eis nihil prædictorum sufficit, ut sint formaliter peccata ; neque etiam ignorantiæ sufficiet. Adde, omnia illa, quæ a prædicto auctore de ignorantia dicuntur, verificari non minus de gratiæ privatione : hæc enim et est volita saltem virtualiter per actus, quibus gratia expellitur : et est contra præcepta ratione eorundem actuum : et impedit dilectionem Dei, quæ est in præcepto : et tamen ob nullum istorum reducitur ad actum, vel pro actu habetur aut reputatur, quatenus exigitur ut sit peccatum actuale : ruit ergo omnino prædicta evasio.

ter-
gatio.

81. Si autem inquiras, qualiter prædicta ignorantia ad peccatum se habeat, supposito quod in se peccatum non sit? Respondetur habere se eo proportionali modo,quo habitus vitiosus : qui quidem respectu peccati præcedentis, per quod gignitur, est effectus : respectu vero subsequentium, ad quæ inclinat, est causa. Similiter ergo ignorantia vincibilis respectu peccati negligentiæ, quo introducta est, habet rationem effectus : respectu vero aliorum, quæ ex ipsa ignorantia pullulant, habet se ut causa per accidens modo in præced. dubio explicato. Addit Montesinos, prædictam ignorantiam habere se etiam ut objectum, seu materia, circa quam versatur peccatum negligentiæ. Quod declarat exemplo furti : in quo invenitur et interior volitio accipiendi rem alienam, et externa acceptio : et in his completur formaliter ratio peccati : et est sursus ipsa aliena res, quæ accipitur, quæ quidem non est in se peccatum adhuc extrinsece ; est tamen objectum seu materia, circa quam versantur prædicta volitio et acceptio, quæ peccatum constituunt. Ita ergo in casu nostro interior volitio formalis vel virtualis ignorandi, et omissio debitæ considerationis, cæterorumque actuum, quibus scientia esset acquirenda, constituunt et integrant peccatum negligentiæ : ignorantia vero, quæ mediis illis introducitur, habet rationem objecti, seu materiæ *circa quam* prædicti peccati. Sed circa hæc videantur quæ diximus in tract. de bonit. et malit. disp. 3, num. 9, inde enim constabit, quo pacto materia *circa quam* habeat rationem objecti.

§ II.

Quæ obstent huic secundæ assertioni ?

32. Oppositum secundæ assertioni (contra primam nemo adhuc surrexit) tenere videntur aliqui expositores D. Thomæ circa præsentem art. 2, ubi Medina dubitat. 2, Alvarez disp. 154, Gregorius Mart. citato dub. 2, necnon Valentia quæst. 6, punct 2. Ex antiquioribus vero refert Vasquez Alexandrum, 2 p. quæst. 112, memb. 1, Bonav. in2, dist. 22, art. 2, quæst 2 et alios. Non tamen de omnibus satis constat loqui de ignorantia habituali, et non potius de actuali. Prædictæ vero sententiæ favet D. Thom. in 2, dist. 22, quæst. 2, art. 1, ubi refert et impugnat sententiam illorum, qui dicebant ignorantiam non esse peccatum secundum se, sed solum ratione negligentiæ antecedentis, vel effectus pravi subsequentis: *Sed quia de ratione culpæ* (inquit) *non est plus, nisi quod sit privatio alicujus, quod debitum est haberi, in potestate ejus,qui privatur existens: ideo etiam ipsam ignorantiam secundum se possumus culpam dicere,* etc. Et in solut. ad 3 : *Quamvis scientia, cui opponitur ignorantia, non sit actus, qui est operatio, sed habitus ; tamen per operationem aliquam, quæ est in potestate voluntatis, acquiritur : et ideo hoc ipsum quod est scientiam habere, voluntati subjectum est, et per consequens hoc modo est scientia carere: et inde est quod culpæ rationem habet.*

Medin. Alvar. Greg. Mart. Valent. Alexand. Bonav. Albert. Richard. Primum argumentum D. Thom.

Confirmatur alio ejusdem D. Thomæ testimonio ex 2, 2, quæst. 53, art. 1 ad 3, ubi docet, quod licet per pœnitentiam non restituatur prudentia acquisita quantum ad habitum : *tollitur tamen habitus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiæ :* ergo quod aliquid sit habitus, et non actus secundus, non obest quominus sit proprie peccatum. Non igitur ex hoc capite debet ignorantia a ratione peccati excludi.

33. Ad primum locum respondet Montesinos concedendo, D. Thomam in illa distinctione docuisse prædictam sententiam ; sed postmodum eam in præsenti revocasse. Placetque solutio. Vel dicas non esse ibi sermonem de ignorantia habituali præcise sumpta, sed ut includit etiam omissionem addiscendi, quæ est ignorantia actualis. Quod non obscure indicant adducta verba ex solut. ad 3, ubi Ang. Doctor ut reddat rationem cur prædicta ignorantia peccatum sit, recurrit ad operationem, qua scientia acquiritur, et ad omissionem talis opera-

Solvitur argumentum.

tionis. Idemque insinuat in fine corp. et in solut. ad 4.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem dicas primo, non esse legendum *habitus contrarius*, sed *actus*: ut habetur in operibus Seraphini excussis Venetiis anno 1596, notaturque in margine editionis Antverpiensis anni 1612. Congruitque magis contextui, ut supra disp. 1, num. adnotavimus. Secundo respondet Cajetanus, peccatum posse sumi dupliciter : vel secundum essentiam ; et sic non in habitu, sed in actu consistit : vel ut perseverat in denominando peccatorem, puta *furem* vel *adulterum:* et sic consistit in habitu contrario, qui per pœnitentiam tollitur : tandiu enim aliquis *fur* est, et dicitur, quandiu non mutat voluntatem furandi. *Et si contra hoc*

Cajet. *Thomista aliquis* (prosequitur Cajetanus) *memor dictorum in præcedenti libro instet, quia non ab habitu, sed a macula peccati post actum peccati peccator dicitur. Respondeatur, quod strictius sumitur hic esse peccatorem, quam ibi. Nam ibi peccator dicitur omnis, cujus peccatum non est deletum, quamvis voluntas sit mutata : hic autem peccator, ut a voluntate peccandi pendet, sumitur. Unde si quis primo fur, aut mendax, etc. fuisset, et postmodum abstineret a peccatis non charitate, sed amore virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, et habens maculam furti, aut mendacii : non tamen esset fur, aut mendax proprie, nec peccator apud Philosophum moralem. Neque alienum est a ratione, ut qui Philosophiam, Theologiamque moralem tradimus, nunc Theologorum, nunc Philosophorum moralium more loquamur juxta propositi diversitatem.* Hæc Cajetanus.

Argumentum secundum. 24. Secundo probatur prædicta sententia a suis auctoribus : nam illud, quod secundum se est contra præceptum, secundum se est peccatum : sed ignorantia secundum se est contra præceptum, sicut opposita scientia secundum se est in præcepto : præcipimur enim non solum adhibere diligentiam ad addiscendum, sed etiam habere de facto et permanenter multorum scientiam : tum quia sine illa nequibimus peccata quam plura vitare ; quicquid autem necessarium est ad vitandum peccatum, præcipitur eodem præcepto, quo ipsum peccatum prohibetur : tum etiam quia sine prædicta scientia nequibimus exercere plures actus debitos ; dispositio autem necessaria ad exercendum aliquem actum debitum, præcipitur etiam eodem præcepto, ex quo debetur talis actus: ergo, etc.

Confirmatio. Confirmant : si quid obstaret quominus ignorantia esset peccatum, maxime quia non opponitur virtuti morali, sed scientiæ, quæ est virtus pure intellectualis, ut ait Cajetanus : sed hoc non obstat ; alias neque error, neque ignorantia actualis, quæ eidem scientiæ opponuntur, essent peccata ; quod est contra omnium sensum : ergo, etc.

Solutio ad argumentum Respondetur ad argumentum negando minorem : præcepta enim, ut diximus, solum dantur de actibus : unde neque habitus scientiæ in se ipso præcipitur, neque ignorantia in se prohibetur ; sed utrunque in sua causa, scilicet in actibus, vel omissionibus, quibus acquiruntur. Præcipimur ergo applicare animum ad sciendum per studium, legere, interrogare, discurrere, quo acquiramus scientiam, vitemusque ignorantiam : post prædictum vero studium, sive scientia acquiratur, sive non, nihil ultra nobis præcipitur. Unde ad primam probationem dicendum est, illud, sine quo peccatum vitari non potest, præcipi in se eodem præcepto, si sit actus liber, ut sunt actus acquisitivi scientiæ : si vero non sit actus, sed habitus sicut ipsa scientia, præcipitur non in se, sed in sua causa, nempe in prædictis actibus. Per quod patet ad secundam : nam dispositio necessaria ad exercendum actum debitum, tunc solum præcipitur in se ex debito ejusdem actus, quando est actualis et libera : quando vero est habitualis, solum præcipitur ejus acquisitio per actus liberos.

Ad confirmationem Ad confirmationem respondetur, quod quemadmodum in aliis habitibus vitiosis, ut a ratione peccati excludantur, non refert an opponantur, vel non opponantur virtuti morali ; et ideo quamvis opponantur, excluduntur, ex eo solum quod sunt habitus, et nonaliquid in actu secundo liberum : ita hoc idem sufficit ad excludendam ignorantiam, sive habeat, sive non habeat oppositionem ad prædictam virtutem.

Argumentum tertium 35. Tertio probatur : nam quod est voluntaria causa peccati, eo ipso est peccatum ; licet alias secundum se peccatum non esset : et ideo quicunque apponit talem causam, etiam si effectus non sequatur, de facto peccat : est enim ibi jam formalis vel virtualis peccati volitio, talisque volitio in se ipsa est peccatum : sed ignorantia, de qua loquimur, est causa voluntaria multorum peccatorum, quæ ex illa sequuntur : ergo, etc.

Enervatur. Respondetur, antecedens solum esse verum de causa, quæ se habet per modum actus secundi, sive sit actus, sive omissio, estque

estque in exercitio voluntaria ; secus quando præcise est aliquid habituale : ut patet in exemplo repetito habituum vitiosorum : habitus enim luxuriæ causa est voluntaria peccati luxuriæ ; et tamen non idcirco ipse habitus est peccatum. Peccat tamen quicunque apponit prædictam causam, etiam si ipsa sit habitus : quia semper in ejus positione intervenit aliquis actus secundus, vel ejus omissio : in quo actu vel omissione, non vero in habitu peccatum consistit.

num u- um. Denique arguitur : nam quoties aliquid secundum se est malum objective, eo ipso quod voluntarie in exequutione ponatur, fit peccatum formaliter : solum enim differunt esse peccatum objective, et esse peccatum formaliter penes hoc, quod primum consideratur ut antecedens voluntatem et ejus influxum, sicut objectum antecedit potentiam : secundum vero ut effectus positus in exequutione ex influxu ipsius voluntatis : sed ignorantia secundum se est mala objective, et ponitur voluntarie in exequutione : igitur ut sic posita et exequuta formaliter est peccatum. Minor quoad secundam partem est perspicua, cum sit sermo de ignorantia vincibili, adeoque voluntaria, et a voluntate orta. Quoad secundam vero probatur : quia nisi ignorantia esset mala objective, non esset peccatum illam desiderare, vel de ea delectari, juxta doctrinam, quam supra tradidimus : quod tamen nullus audebit asserere.

tur. Respondetur majorem non esse veram universaliter : nam vitium quodcunque est malum objective ; ob idque non licet desiderare illud, vel de eo gaudere : et tamen etiam cum ponitur in exequutione per actus voluntarios, non est formaliter peccatum : plus ergo ad rationem peccati exigitur : nempe quod adhuc in consideratione objectiva contineat prædicata actus secundi, vel omissionis ejus : ut ita quandocunque voluntarie ponatur in exequutione, servetur in eo ratio exercitii potentiæ liberæ ; supra quam dumtaxat cadere potest denominatio peccati.

§ III.

Examinatur secunda difficultas.

36. Secunda difficultas sub dubii titulo contenta, est, an ignorantia, quæ in se est peccatum, scilicet actualis, id habeat ratione sui, vel ratione operis, quod causat : sitque proinde speciale peccatum ab eodem opere distinctum ; vel idem cum tali opere ? Proceditque difficultas non minus de negligentia actuali, quam de prædicta ignorantia. Tum quia hæc ad illam reducitur, sicut actus exterior ad interiorem, qui non ponunt in numero in ratione peccati : debetque proinde ejusdem rationis, et ex eodem capite malitiam sortiri. Tum etiam quia si quod sit discrimen inter prædictos defectus, consistere debet in hoc, quod negligentia supponit pro defectu circa actum internum voluntatis, quo intellectus debet applicari ad addiscendum ; ignorantia vero pro defectu circa actum, quo immediate discendum est, scientiaque acquirenda : atque adeo licet hic posterior defectus in ordine exequutivo sit effectus prioris, recipiatque ab eo malitiam formalem in genere causæ efficientis, sicut passio appetitus recipit a voluntate : in ordine tamen intentionis comparatur ad illum ut objectum, quod in alio genere causæ simpliciter priori, scilicet in genere causæ formalis objectivæ tribuit prædictam malitiam. Si igitur prædicta ignorantia in hoc posteriori genere non a se, sed ab effectu ex se sequuto malitiam desumpserit, quia propter illum et non propter se prohibeatur, inde etiam illam habebit in eodem genere prædicta negligentia : neutraque dicetur *peccatum* ratione sui, sed ratione talis effectus, propter quem est prohibita. Si autem ipsa ignorantia secundum se sit prohibita, atque adeo mala objective, sufficienter ex ordine ad eam erit peccatum negligentia, etiam sine ordine ad alium effectum. Imo tam negligentia quam ignorantia dicetur secundum se peccatum : sicut dicitur secundum se peccatum tam voluntas directa occidendi, quam occisio exterior : quia hæc loquutio non tollit inter eas prædictam mutuam dependentiam in diverso genere causæ ; dummodo pro accipienda malitia latitudinem proprii objecti non egrediantur. Doctrina pro hac difficultate.

Atque hinc etiam constat quid addat *esse aliquid peccatum secundum se,* seu *ratione sui* supra *esse peccatum in se :* addit enim quod non tantum sit in se prohibitum, sed quod etiam sit prohibitum propter se, ita ut ratio prohibendi sit in ipso peccato vel in proprio ejus objecto, proindeque ex se aut ex tali objecto in genere causæ formalis malitiam desumat : cum tamen ut sit peccatum in se, sufficiat esse in se prohibitum, sive propter se vel propter proprium objectum, sive propter aliud. Quod explicatur in omissione sacri v.g. ejusque directa volitione, et in actu, qui per accidens est causa omittendi

studium : omnia enim hæc sunt in se peccata, quia omnia in se prohibentur ; non tamen omnia, sed sola omissio et ejus volitio directa sunt peccatum secundum se et ratione sui : quia istæ dumtaxat habent ex se vel ex proprio objecto, quod prohibeantur : studium vero neque propter se, neque propter objectum proprium prohibetur, sed dumtaxat propter ipsam omissionem. Ut igitur constet an ignorantia, et consequenter negligentia sit peccatum ratione sui, distinctumque proinde ab effectu ; vel potius ratione ipsius effectus, adeoque non distinctum : videndum est num propter se, vel propter illum prohibeatur?

Animadversio. 37. Pro quo nota, scientiam oppositam prædictæ ignorantiæ aliquando esse debitam secundum se, absque ordine saltem ad aliquam operationem, quæ per illam dirigatur, vel coerceatur : aliquando vero solum debetur pro dirigenda vel coercenda tali operatione. Hoc posterius debitum satis est per se notum : nam qui tenetur aliquod opus exercere, vel cavere, consequenter tenetur scire quod sit tale opus, et an, et qualiter exercendum, vel cavendum. Sed etiam primum debitum potest facile ostendi: quia eo ipso quod homo sit intellectualis et rationalis, ex ipsa rationis lege, independenterque ab alterius potentiæ operationibus tenetur intellectum suum aliqua veritatis notitia ornare et disponere ; quo a brutis discernatur, rationalique more se gerat. Eo præsertim quia cum veritatis notitia secundum se sit maximum bonum maximeque appetibilis propter se, recta ratio dictat, ut homo talem notitiam propter se ipsam quærat : potissimum in aliquibus veluti principiis, per quæ saltem principales errores excludantur. Quinimo cum error secundum se sit malum intellectus, et ignorantia sit errorum mater, ex hoc principio, vitandi scilicet multos errores, posset sufficienter oriri obligatio sciendi aliqua, et non omnia ignorandi. Et licet hoc genus debiti aliquando sit ratione alterius virtutis, cui similes errores contrariantur ; quando tamen soli ipsi scientiæ vel studiositati immediate opponuntur, consequenter illa erit debita ratione sui.

Hoc ergo primo modo debiti, scilicet ratione ipsius scientiæ, dicunt communiter Theologi teneri omnes Christianos ad habendam notitiam articulorum Fidei, etiam nullo habito respectu ad aliam operationem, sed ut intellectus in se ipso tali notitia illustretur, et perficiatur. Et licet P. Vasquez disp. 119, cap. 2 et 3, Thom. Sanchez lib. 1, sum. cap. 17, num. 11, paucique alii dixerint, solam notitiam prædictorum articulorum, non autem præceptorum Decalogi, aut septem Sacramentorum cadere sub prædicto debito ; melius tamen Curiel, Montes. Araujo, Gregorius Mart. et alii omnia prædicta sub illo comprehendunt : valde enim dedecet ut Christianus de iis interrogatus rationem reddere nesciat, etiam independenter a quavis alia operatione. Imo in aliquibus personis aliorum multorum notitia cadit sub prædicto debito : ut in Episcopis, Prælatis, Magistris, Juris Doctoribus, et similibus, qui debent cæteros edocere : debetque in eorum cordibus Ecclesia veritates suas custodire. Secundo vero modo, nempe ratione operationis, debetur haberi a quolibet scientia notificans suum factum : ut a venatore, an quod latet in silva, quod vult sagittare, sit fera, vel homo : a conjugato, an mulier, cui accedit, sit propria, vel aliena, etc. et etiam quæ notificant jus particulare : ut an tali vel tali die sit jejunium servandum, Sacrum audiendum, etc. tota enim obligatio hujusmodi notitiæ eo tendit, ut actus debiti exerceantur, et prohibiti evitentur.

Va
Th
San

38. Neque obest si dicas, etiam notitiam præceptorum Decalogi, imo et articulorum Fidei ordinari ad operationem : ex tali enim notitia, v. g. *quod Deus homines redemerit, justificaverit, glorificaverit*, etc. excitatur voluntas ad actus dilectionis ejus, gratitudinis, et similes : quos alias non exerceret : sicut etiam ex eo quod cognoscant furtum, fornicationem, et cætera, quæ in Decalogo prohibentur, esse peccata, cavet illa ; quæ tamen non caveret, si peccata esse nesciret : ergo etiam istorum notitia ordinatur ad operationem, atque adeo erit debita propter illam. Respondetur enim hujusmodi concursum ad operationem non competere prædictæ notitiæ primario, neque ex primæva intentione : et ideo semper esset debita haberi ab hominibus quamvis nulla futura esset operatio : sed convenit illi secundario et ex consequenti : hoc enim est proprium doctrinæ nostræ Fidei, et Theologiæ, ut licet primario sit speculativa, adeoque propter se ipsam expetenda ; secundario tamen sit practica, et dirigat in operando. Unde cum hanc notitiam nuper descripsimus, non ei omnino negavimus ordinem ad operationem, sed solum ordinem proximum, et qui illi conveniat primario. Cæterum scientia facti, vel juris particularis

Obj

En
vat

particularis proxime dicit ordinem ad operationem, estque primario intenta, et debita propter illam : neque habet alium finem, propter quem quæratur, nisi dirigere in tali operatione.

ultio
cul-
is.

39. Hinc habetur solutio præsentis difficultatis. Ignorantia enim illarum rerum, quarum notitia secundum se debetur, ratione sui et independenter a quolibet effectu est peccatum : adeoque speciale et distinctum a peccatis, quæ possunt sequi ex ipsa ignorantia. Ignorantia vero illarum rerum, quarum notitia debita est præcise pro dirigendis operationibus, non est peccatum ratione sui, sed ratione ipsarum operationum vel earum omissionum, quarum est causa : unde licet sit peccatum in se, non tamen speciale et distinctum ab iis, quæ ex eadem ignorantia sequuntur. Ita asserunt de utraque ignorantia communiter Theologi, a quibus referendis abstinemus, quia id nuper præstitimus. Et ratio est perspicua quoad primam partem : nam quoties aliquis actus propter se debetur, omissio ejus secundum se est peccatum : sicut omissio Sacri in die festo ideo est peccatum secundum se, quia audire Sacrum tali die debetur propter se : igitur quando scientia aliqua propter se est debita, omissio talis scientiæ, quæ est prædicta ignorantia, erit secundum se peccatum. Quod autem sit speciale et distinctum ab eo, quod ex ignorantia fit, constabit inferius, ubi dicemus quomodo opponatur speciali et distinctæ virtuti.

Similiter quoad secundam partem probatur facile assertio : quia ubi scientia non debetur nisi pro elicienda vel cavenda aliqua operatione, sicut ipsa scientia non est debita propter se, ita ejus omissio non est mala secundum se, sed præcise quia causat vel removet talem operationem : sicut neque est contra aliud præceptum, nisi contra illud, quo ipsa operatio præcipitur, vel prohibetur ; tota ergo ratio talis peccati desumitur ex operatione vel ex ejus omissione. Atque ex hoc etiam fit, ut quamvis prædicta ignorantia sit in se peccatum, non tamen sit aliud a peccato ejusdem omissionis vel operationis, quæ fiunt propter ipsam ignorantiam : quia quod non est peccatum, neque prohibetur nisi propter aliud, non est distinctum peccatum ab illo, propter quod prohibetur, juxta communem regulam *ubi est unum propter aliud, tantum est unum.* Et patet in illis actibus, qui solum sunt peccata, quia causant aliquam omissionem : ut cum quis omittit Sacrum propter studium : sicut enim hujusmodi actus non habet aliam malitiam, nisi quam desumit ex omissione Sacri, neque prohibetur alio præcepto, nisi quo prohibetur ipsa omissio : ita non constituit aliud peccatum a peccato ejusdem omissionis, ut explicuimus supra disp. 5. Eodem ergo modo in præsenti philosophandum est.

40. Ex his habetur primo, quod si aliquis ignoret vincibiliter præcepta Decalogi, v. g. *quod fornicatio sit peccatum*, et ideo fornicetur, vel proximo fornicandi periculo se exponat ; committit duo peccata : aliud contra præceptum non fornicandi, et aliud contra præceptum addiscendi illa præcepta, debetque utrunque in confessione explicare : et idem est si occidat, furetur ; aut quid aliud ex eadem vel simili ignorantia committat. Cum enim talis ignorantia secundum se ipsam sit peccatum, neque ex eo quod sit causa alterius peccati, suam propriam malitiam amittat, insuperque ejusdem peccati malitiam contrahat, manifeste fit, talem ignorantiam ad duplicem peccati speciem pertinere, duplexque formaliter peccatum per prædictas malitias in ea constitui. Cum hoc tamen discrimine, quod malitia propria ipsius ignorantiæ sistit in illa, neque extenditur ad sequutam operationem vel omissionem : malitia vero ipsius operationis, vel omissionis quasi retro trahitur, et extenditur etiam ad ignorantiam : et ideo hæc remanet in duplici peccati specie, una propria, et alia ratione effectus, illæ vero dumtaxat in sibi propria : cujus discriminis rationem tradidimus num. 27. At vero cum ex ignorantia *facti* vel juris particularis peccat aliquis, ommittendo v. g. jejunium, non est ibi nisi unicum peccatum, nempe contra præceptum jejunii : quia scientia opposita solum debetur ex hoc præcepto, et ut servetur jejunium : unde qui fatetur, se hoc fregisse, non est ei opus declarare, an id fuerit ex ignorantia ; nisi ut peccatum suum excuset ; vel diminuat. Illatio.

Secundo infertur, in primo illo casu peccatum proprium ignorantiæ incurri, quandocunque aliquis potest addiscere illa, quæ tenetur, et non addiscit, inexpectato etiam cujuscunque alterius peccati periculo : unde si occasio addiscendi multoties divise occurrat, erunt distincta numero peccata : sicut in omissione restituendi toties fit novum et distinctum numero peccatum, quoties quis divise potest, et debet, et non restituit. Peccata vero, quæ sequuntur ex Illatio alia.

prædicta ignorantia contra alia præcepta, tunc incipiunt imputari, quando quis ignorando probabili eorum periculo se exponit: quia ex tunc incipit volitio virtualis illa committendi contenta in eodem periculo. Unde sicut cessante hoc, non imputantur, quamvis adsit prædicta ignorantia: ita ex quo existit tale periculum, incipiunt imputari, adestque jam in ignorantia illorum malitia: quamvis de facto non sequantur: sicut qui voluntarie dat causam omissioni, ex tunc incipit committere hoc peccatum, imputaturque illi de facto, quamvis postea per accidens impediatur omissio. Idemque dicendum est de peccatis sequutis ex ignorantia *facti* vel juris particularis: non enim incipiunt imputari, quousque ratione talis ignorantiæ exponitur quis probabili periculo incidendi in talia peccata. Quare si quis permanens in ignorantia, alia via hujusmodi periculum averteret, ut afferendo semper secum virum doctum, a quo de omnibus occurrentibus admoneretur; eadem quoque via, adhuc retenta ignorantia, posset peccatum evitare. Quod aliter se habet in ignorantia mysteriorum fidei, et aliorum, quæ propter se scire tenemur: quantumcunque enim alia via ceterorum peccatorum periculum aliquis avertat: peccabit nihilominus non addiscendo, peccato ejusdem ignorantiæ proprio: eo quod talis ignorantia secundum se, independenterque ab aliquo effectu sit prohibita.

§ IV.

Cæteræ difficultates enodantur.

Tertia difficultas. Tertia difficultas quærebat, ubi sit intrinsece malitia, per quam ignorantia *peccatum* denominatur: an scilicet in ipsa ignorantia et omissione addiscendi, adeoque in intellectu, ubi est talis omissio, an vero in actu vel omissione voluntatis, quibus ignorare vult, vel negligit addiscere: aut denique in effectu peccaminoso sequuto ex ignorantia? Et est sermo de malitia formali; de objectiva enim non est dubium, quod sit in ipsa ignorantia, quando hæc secundum se prohibetur; et in effectu sequuto quando prohibetur propter illum. Esse enim aliquid malum objective, nihil aliud est, quam esse prohibitum per modum objecti et termini voluntatis: et ideo cum prædicta ignorantia et effectus secundum se hoc modo prohibeantur, in eis quærenda est objectiva malitia. Porro malitiam formalem cujuslibet peccati primario existere in actu voluntatis, a quo imperantur reliqui, adeoque ad præsens in illo negligentiæ actu, quo voluntas ignorare vult, vel negligit addiscere, satis probavimus contra Vasq. disp. 10, a n. 41. Est autem dubium an eadem numero malitia existens in prædicto actu, se ipsa immediate denominet extrinsece ignorantiam *peccatum:* an vero eam denominationem tribuat alia malitia realiter distincta, derivata ex illa priori in ipsam ignorantiam, et hanc intrinsece afficiens?

Cur Hoc posterius negat Curiel in præsenti art. 2, dub. 1, circa primam conclusionem, consequenter ad suam doctrinam supra quæst. 74, circa articulum 2, ubi statuit, neque in actibus intellectus, neque in actibus appetitus sensitivi, sed in solis actibus a voluntate elicitis reperiri malitiam formalem intrinsecam: indeque intrinseca tantum denominatione derivari ad cæteros actus, qui *peccata* dicuntur: refertque pro hoc dicendi modo Durandum, Richardum, Gabrielem, et alios: subscribit Alvarez disp. 138. Quam doctrinam nos disp. cit. a num. 3 et 9, sufficienter impugnavimus: ejusque fundamentum evertimus a num. 16.

Asse Consequenter igitur ad ibidem dicta, statuimus nunc prædictam ignorantiam, sive ut est peccatum ratione sui, sive ut est peccatum ratione effectus, non denominari immediate a malitia in voluntate existente, sed per malitiam sibi intrinsecam derivatam ex ipsa malitia voluntatis: sicut de actibus appetitus sensitivi diximus loco cit. cum Cajetano, Medina, Montes. Araujo, et aliis ibidem num. 3, citatis.

42. Neque oportet pro hac assertione alias probationes inquirere; sed illic adductas huc specialiter applicare. Quarum prima contenta sub illo num. 3, sumitur ex eo quod habitus vitiosi existentes in prædicto appetitu intrinsece sunt mali per malitiam habitualem in illis existentem: ergo etiam actus ejusdem appetitus erunt peccata intrinsece per malitiam actualem eis inhærentem. Hæc autem ratio æque militat pro intellectu, in quo etiam dantur habitus intrinsece mali et vitiosi ut infidelitas, hæresis, imprudentia, etc. eodem ergo modo ejus actus erunt mali per malitiam intrinsecam. Similiter militat in præsenti secunda probatio, quæ habetur a num. 7, desumpta ex parte libertatis in hunc modum. Ibi est intrinseca malitia formalis, ubi est intrinseca libertas: sed actus intellectus intrinsece sunt liberi: ergo, etc. Major communiter

ter recipitur : estque adversariorum fundamentum. Minor vero sic probatur: illi actus sunt intrinsece liberi, qui cum sint potentiarum immanentium, dicunt intrinsecum respectum ad voluntatem ut liberam : hujusmodi enim respectus est ipsa libertas, ut ubi ostendimus hoc autem modo se habent actus intellectus, quoties agit ex motione voluntatis : non enim utcunque respiciunt ipsum intellectum, a quo intrinsece emanant, sed ut motum libere a voluntate, atque adeo voluntatem ipsam ut libere moventem : ergo, etc.

nfir- o ex hom. Confirmatur ex D. Thoma supra quæst. 74, art. 5, ubi docet, rationem sive intellectum posse esse subjectum peccati : sicut de voluntate et appetitu sensitivo in articulis præcedentibus statuerat. Intendit vero quod sit subjectum illius etiam quantum ad formalem malitiam : nam propterea art. 2 ad 2, negat id subjecti munus membris externis : quia licet in istis sint motus, qui *peccata* denominantur ; malitia tamen formalis, a qua sumitur denominatio, non est intrinsece in prædictis motibus, sed in actibus potentiarum immanentium. Ergo cum absolute doceat, intellectum esse subjectum peccati, intelligendus est non solum quantum ad actus, qui peccata dicuntur, sed etiam quantum ad malitiam, a qua denominantur.

fir- tio a. Confirmatur secundo : in actibus intellectus datur intrinsece bonitas moralis : quis enim neget, esse intrinsece bonos actus fidei formatæ, actus prudentiæ, et plures actus virtutis religionis, qui in intellectu existunt? Ergo etiam in actibus oppositis ejusdem intellectus erit intrinsece moralis malitia : non enim plus requirendum est ad malum, quam sufficit ad bonum.

43. Sed ne forte dixerit aliquis, hujusmodi probationes convincere de peccatis intellectus, quæ sunt actus positivi, afferuntque positivum respectum ad potentiam liberam, unde possint *liberi intrinsece* denominari; non autem convincere de omissionibus, quæ nihil hujusmodi important : atque adeo neque de ignorantia, quæ solum est omissio debitæ cognitionis : operæ pretium erit eidem ignorantiæ prædictam doctrinam expressius applicare. Pro quo nota, lu- r am o. oli- ne næ omissionem liberam alicujus actus æque intrinsece se habere ad potentiam, in qua est, et secundum omnem illam rationem illam afficere, ac se haberet, et afficeret ipse actus. Nam cum talis omissio sit privatio, et *non esse* ejusdem actus secundum totum, quod ille haberet : eo usque potentiæ suæ ingredi debet, quo ingrederetur et ipse actus : ubicunque enim non detur *esse* actus, verificabitur dari ejus *non esse*, et omissionem: adeoque non minus erit hæc conjuncta potentiæ, et tangens ejus intima, quam esset actus. Ex hoc autem fit, ut quoties prædictus actus futurus esset intrinsece liber propter intrinsecam cum potentia libera conjunctionem, toties omissio sit eodem modo intrinsece libera propter æqualem conjunctionem cum eadem potentia. Neque ad hanc conjunctionem indiget aliquo positivo respectu : sed quicquid in actibus præstaret hujusmodi respectus quoad prædictam conjunctionem, præstat omissio per se ipsam, quatenus dum se ipsa immediate est est ablatio totius actus et respectus, se ipsa pertingit et intrat quousque illi intrarent et pertingerent. Hac ratione diximus supra disp. 5, dub. 1, omissiones actuum voluntatis esse intrinsece liberas non minus quam ipsi actus: quia ad talem libertatem sufficit intrinseca conjunctio ad principium liberum, supposita emanatione ex tali principio : non sunt autem minus intrinsece conjunctæ voluntati prædictæ omissiones, quam essent oppositi actus, siquidem tam illæ quam isti uniuntur ei immediate se ipsis : cum igitur utraque ab ea dimanent, utraque sunt immediate ab intrinseco, adeoque intrinsece voluntaria et libera.

Hæc ratio pro prædictis omissionibus ibi efformata, militat æqualiter in omnibus aliis, quarum oppositi actus intrinsece sunt liberi, in quacunque potentia existant : quia in omnibus servatur eadem conjunctio et unio ad principium liberum, quæ servatur in actibus. Applicando vero doctrinam ignorantiæ, de qua agimus, potest assertio confirmari, et impugnari evasio insinuata, in hunc modum. Quoties actus alicujus potentiæ est liber intrinsece, ejus omissio est eodem modo libera : sed actus intellectus quoties fiunt ex motione voluntatis, sunt liberi intrinsece : igitur et omissiones talium actuum intrinsece erunt liberæ : non ergo ex eo quod ignorantia actualis sit omissio actus intellectus, quo scientiam assequi deberet, tollitur quominus sit libera intrinsece, ac proinde capax intrinsecæ malitiæ, sicut cætera peccata ejusdem intellectus, quæ sunt actus positivi.

44. Sed objicies : ut actus intellectus vel ejus omissio essent prædicto modo libera, deberet ipse intellectus habere etiam suam intrinsecam libertatem quasi habitualem, Objectio.

et per modum actus primi : repugnat enim oriri ab aliqua potentia in suo actu illam perfectionem, quæ non præcedit in ipsa potentia : sed in intellectu nulla est libertas intrinseca : ergo, etc. Minor probatur : nam si haberet talem libertatem, posset applicare se ad libere agendum sine actuali voluntatis influxu et applicatione, sicut ipsa voluntas, et etiam suo modo appetitus sensitivus se applicant ; quod tamen non est concedendum : ergo, etc. Respondetur admissa majori : non quod perfecta libertas per modum actus primi inesse debeat intellectui habitualiter : sufficit enim, si hoc modo insit ei aliqualis et imperfecta ; perfecta vero tunc solum quando actualiter a voluntate movetur ; prius tamen natura, quam ipse intellectus suis actibus libertatem communicet : juxta quem sensum neganda est minor, cujus probationem diluimus disp. 10 num. 73, ubi diximus, quomodo etsi intellectui concedatur aliqua habitualis libertas ex voluntatis participatione, non tamen ea sufficiat, ut sine actuali voluntatis influxu ipse se applicet ad agendum : cum tamen minus perfecta libertas habitualis, quæ in sensitivo appetitu residet, ad id sufficiat. Plura alia deberent hic objici, quæ proposita, et soluta sunt disp. cit. toto dub. 1, præsertim a num. 16, ubi requiri debent.

Enodatur.

Ex dictis habetur quid tenendum sit circa effectus peccaminosos ex ignorantia sequutos. Si enim sint actus, vel omissiones illarum potentiarum ; quibus inest intrinseca libertas (saltem dum actualiter a voluntate moventur) adeoque libera intrinsece, juxta dicta in prædicta disp. num. 9, erit in eis formalis malitia, a qua intrinsece *peccata* denominentur : ut si in intellectu aliquis error contra fidem, vel aliqua culpabilis omissio actus credendi ex prædicta ignorantia oriretur, aut in appetitu sensitivo aliquod pravum desiderium vel delectatio propter illam admitteretur. Si vero tales effectus expertes sint libertatis intrinsecæ, ut externa occisio, exterius furtum cæterique externi motus, vel omissiones, solum denominabuntur *peccata* extrinsece a malitia actuum internorum, ut in eadem disp. dictum est a num. 12.

Illatio.

45. Quarta difficultas sub dubii titulo contenta postulat ut explicemus, cui virtuti morali immediate opponatur peccatum ignorantiæ? Inde enim constabit, quæ sit ejus species, seu ad quod vitium pertineat. Breviterque respondendum est : nam, si loquamur de ignorantia, ut est peccatum ratione effectus, opponitur eidem virtuti, cui effectus opponitur, spectatque proinde ad idem vitium cum illo : ut si quis ex ignorantia diei festi, vel obligationis audiendi sacrum non audiat illud, peccat contra virtutem religionis, cui opponitur omissio sacri : et si ex ignorantia diei quadragesimalis, vel obligationis jejunandi illo die, non jejunet, peccat contra virtutem abstinentiæ, cui opponitur omissio talis jejunii: et ita hujusmodi ignorantiæ peccatum non habet certum genus, sed divagatur, per omnia, quæ possunt ex illa commiti. At vero loquendo de ignorantia, quæ ratione sui est peccatum, ut cum ignorantur mysteria fidei, præcepta Decalogi, etc. tale peccatum immediate opponitur virtuti studiositatis, pertinetque ad vitium negligentiæ oppositum prædictæ virtuti per defectum : nam sicut acquirere debitam scientiam est propria materia studiositatis : et in ea acquisitione debitam mensuram excedere, est actus et materia vitii curiositatis oppositi studiositati per excessum : ita in prædicta acquisitione deficere, est propria materia, et quasi actus vitii negligentiæ oppositi eidem virtuti per defectum.

Difficultas quarta.

Sed dices : negligentia ponitur inter vitia contraria prudentiæ : ut videre est 2, 2, quæst. 54, art. 2; si ergo peccatum ignorantiæ immediate opponitur studiositati, non debet vitio negligentiæ adscribi. Sicut etiam non debuit tale peccatum constitui in defectu debitæ considerationis, ut nos posuimus : quia etiam inconsideratio est vitium contra prudentiam : ut habetur, eadem 2, 2, quæst. 53, art. 4.

Objec

46. Respondetur cum Cajetano in præsenti art. 2, negligentiam posse sumi dupliciter : vel quatenus importat directum circa actum præcipiendi in qualibet materia : quo pacto existit in intellectu, ubi est præceptum; licet habeat ortum ex defectu promptæ voluntatis. Vel quatenus dicit defectum circa studium, quod est actus potentiæ appetitivæ, quo applicat cognoscitivas ad cognoscendum : existitque proinde talis negligentia in ipsa potentia appetitiva. Primo modo est inter vitia intellectus, et opponitur prudentiæ, seu solicitudini, quæ pertinet ad ipsam prudentiam : ut habetur eadem 2, 2, quæst. 47, art. 9 et quæst. 54, art. 2. Secundo vero modo proprie est vitium morale, et opponitur per defectum studiositati, ut constat ex D. Thoma 2, 2, quæst. 166, art. 2, in tertio argumento cum sua solutione. Et huic vitio negligentiæ, non autem illi priori

Soluti

priori tribuimus peccatum ignorantiæ, non ut actum ab eo immediate elicitum, quia hic actus est simul cum vitio in potentia appetitiva ; sed magis ut actum imperatum vel materiam *circa quam:* sicut cognitio tribuitur studiositati juxta dicta num. 24. Ad secundum respondetur, etiam inconsiderationem sumi dupliciter :. vel ut dicit judicium inattentum et inconsideratum circa agibilia: et hoc modo numeratur inter peccata imprudentiæ. Vel ut dicit omissionem actus cognoscendi et discurrendi, quo scientia acquirenda est : et hoc modo pertinet ad prædictam negligentiam studiositati oppositam,constituitque peccatum ignorantiæ.

ectio ia. Objicies secundo : credere ea, quæ fides docet, immediate est actus fidei : ergo illa ignorare,ac proinde non credere immediate opponitur ipsi fidei : non igitur erit peccatum negligentiæ contra studiositatem, sed infidelitatis contra fidem.

rva- o. Respondetur, quod sicut ad actum fidei, qui *est credere,* non pertinet immediate scire, quæ credenda sunt : nam horum notitia supponitur : sed solum præbere assensum credibilibus, quorum adest notitia: ita ad peccatum infidelitatis immediate non pertinet credibilia ipsa ignorare ; sed vel negare illis assensum discredendo, aut non credendo, quando præceptum obligat ; vel contrario errori assensum præbere : ignorare, autem prædicta credibilia quodammodo supponitur ad prædictum peccatum : atque adeo pertinere debet ad aliud vitium; neque est aliud, ad quod per se pertineat, nisi negligentia. Diximus *per se :* quia si prædicta ignorantia causa sit alicujus ex illis peccatis, quæ immediate opponuntur fidei, ut si ex eo quod aliquis ignoret credibilia, omittat credere quando tenetur,aut oppositum credat, talis ignorantia supra malitiam sui propriam induet malitiam peccati contra fidem, cujus est causa. Non tamen hoc peccatum licet sit in baptizatis,erit proprie et formaliter hæresis (quamvis possit ad eam reduci) quia ipsa ignorantia, præsertim si affectata non sit, tollit pertinaciam, quæ in hæresi formali necessario includitur : de quo videndus est Bannez, 2, 2, quæst. 11, art. 2.

cul- ltti- e. 47. Ultima difficultas quærit de ignorantia pravæ dispositionis, quæ est error (et est sermo de actuali : habitualis enim non est peccatum, sed vitium, ut ex dictis constat). Prædictus ergo error actualis, nisi sit invincibilis, semper est formaliter peccatum: non solum quando est circa illa, quorum ignorantiam vel secundum se, vel ratione effectus *peccatum* diximus ; sed circa quæcunque alia etiam pure speculativa. Quæ est sententia expresse D. Thomæ, ut infra videbimus, Cajetani supra quæst. 74 art. 5, Gregorii Mart. ibidem dub. 3 et aliorum. Ratio vero est : quia error quicunque semper est malum intellectus, et quid illi disconveniens : utpote repugnans naturali ejus inclinationi ad verum : ergo eo ipso quod sit voluntarius, nequit non habere rationem peccati.

Confirmatur : quia non minus repugnat rationi, quod homo intus judicet esse, quod non est ; aut non esse quod est, in quo error consistit, quam quod exterius proferat rem aliter esse quam concipit, in quo consistit mendacium : sed hoc in quacunque materia accidat, supposita ratione voluntarii, semper est peccatum, neque ullo fine quantumvis necessarissimo potest honestari : ergo idem dicendum est de prædicto errore.

Dices, etiam ignorantiam esse malum intellectus : et non ideo semper est peccatum, sed tunc solum quando ignorantur illa, quæ homo potest et tenetur scire : ergo similiter dicemus de errore. Objectio.

Respondetur, majorem solum esse veram de ignorantia privativa, adeoque illorum, quæ scire tenemur : ignorantia vero pure negativa, seu illorum, quæ scire non tenemur, nullam importat rationem mali : quia malum non est negatio, sed privatio. Error autem quicunque sit, est prava dispositio intellectus, et quid ipsi disconveniens. Adde, in omni errore vincibili includi præsumptionem voluntatis : præsumptio enim est, quod homo determinate ferat judicium super iis, quæ vincibiliter ignorat : præsumptio autem nequit a peccato excusari. Quod recte explicuit D. Thom. quæst. 3 de mal. art. 7, ubi tradit totam hanc solutionem his verbis : *Error autem est approbare falsa pro veris : unde addit actum quendam super ignorantiam : potest enim esse ignorantia sine hoc, quod aliquis de ignotis sententiam ferat; et tunc ignorans est et non errans : sed quando jam falsam sententiam fert de his, quæ nescit, tunc proprie dicitur errare : et quia peccatum in actu consistit, error manifeste habet rationem peccati : non enim est absque præsumptione, quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, et maxime in quibus periculum existit. Sed nescientia de* Solvitur. D.Thom.

se nec rationem culpæ nec pœnæ habet : quod enim aliquis nesciat ea, quæ ad ipsum non pertinent scire, vel quæ non est natus scire, nec culpa nec pœna est, etc. Verum est tamen, errorem præcise speculativum, nisi tangat res fidei, non excedere culpam venialem, quia non opponitur charitati Dei vel proximi, neque ipsi, qui errat, grave nocumentum affert.

Interrogatio. 48. Sed inquires an ignorantia invincibilis, et ignorantia illorum, quæ scire non tenemur, esto non sit formaliter peccatum, saltem sit mala objective : sicut est omnis error etiam invincibilis : adeoque non liceat gaudere de tali ignorantia, vel desiderare : sicut non licet desiderare aliquem errorem, nec de illo gaudere? Respondetur ignorantiam illorum, quæ scire tenemur, quantumvis invincibilem, esse objective malam : quia cum sit carentia scientiæ debitæ, importat rationem privationis : neque aliter excusari potest a malitia formali, quam ratione involuntarii, et impotentiæ ad eam expellendam. Unde nec licet desiderare talem ignorantiam, etiam propter bonum finem, nec gaudere de illa. Ignorantia autem illorum, quæ scire non tenemur, quodammodo est mala objective : quodammodo vero non. Si enim sumatur ut medium ad aliquem finem honestum : sicut cum quis omittit scire aliqua, ut alia utiliora vel nobiliora addiscat, potest licite appeti : et ideo sic accepta per modum medii, nihil objectivæ malitiæ involvit. Si vero sumatur ut appetenda propter se, et per modum finis, nequit licite desiderari : quia talis appetitus oriretur ex pravo affectu erga veritatem : atque adeo est mala objective. Quæ distinctio habet locum non modo in ipsa ignorantia, sed etiam in entibus positivis, quorum plura illicite appetuntur per modum finis ; licite autem per modum medii ad alium finem : ut videre est in omnibus indifferentibus.

DUBIUM III.

Utrum peccata, quæ fiunt ex ignorantia vincibili, sint ejusdem speciei, atque essent scienter facta?

Habemus præ manibus quæstionem communi licet calamo vexatam ; semper tamen in se difficilem : in qua docti et graves Theologi post diuturnam meditationem, repetitumque examen nec sibi nec aliis undequaque satisfacere valuerunt : sed nec labore nostro omnibus satisfactum futurum iri præsumimus : curabimus vero pro viribus veritati, claritatique consulere. Cujus gratia præter assuetum stylum præmittemus diversas sententias cum suis auctoribus et fundamentis : quæ etiam ante assertionem examinare curabimus : quia aliquando hac via facilior patet aditus veræ decisioni.

§ I.

Variæ sententiæ, et earum fundamenta.

49. Præmittunt hic fere omnes, qui rem discutiunt, communes distinctiones ignorantiæ, quas supra memoravimus : videlicet quod alia est ignorantia juris, alia facti : alia juris naturalis, alia positivi : quædam aufert rationis usum, ut ebrietas, amentia, et somnus ; quædam solam notitiam juris vel facti, relicto subjecto sui compote, ut relinquit ea, quæ communiter *ignorantia* vocatur. Quo præmisso, unum est a quo neminem dissentientem reperimus : videlicet peccata contra jus naturale, quæ fiunt ex ignorantia culpabili istius juris (et est sermo de peccatis, quæ ad extra consummantur, ut homicidium, fornicatio, furtum, et similia) manere in suis propriis speciebus, ac si fuissent scienter facta. Unde si quis occidat hominem, vincibiliter ignorans id esse peccatum, et prohibitum jure naturæ, sine dubio committit homicidium, et est proprie homicida. Cujus non omnes eandem rationem tradunt ; legitima vero constabit ex dicendis pro nostra assertione. Discriminantur autem in extendendo, vel restringendo prædictam doctrinam circa peccata, quæ ex ignorantia facti, aut juris tantum positivi committuntur.

Quocirca acutissimus Cajetanus, qui hanc difficultatem variis in locis tractare cœpit, et hac quæst. 76, art. 4, operosius absolvit, in ea est sententia, ut nullum ex prædictis peccatis sit per se in eadem specie, quam haberet scienter commissum : sed quæ fiunt ex ignorantia facti, ut cum vacans venationi sagittat hominem loco cervi, dicit spectare ad species peccatorum directe volitorum, puta venationis incautæ et periculosæ, a qua occisio illa causatur, et cujus dicit esse circunstantiam. Idem est de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia auferente usum rationis, ut quæ ab ebriis committuntur. Quæ vero fiunt ex ignorantia juris positivi contra

Prima sententia.

tra hoc jus, reponit in eisdem speciebus, ubi essent scienter facta, non per se, sed reductive : imo de omnibus prædictis ait redire ad naturam suæ speciei, cujus essent, si scienter committerentur : in quo autem consistat hæc reditio, aut illa reductio, non declarat. Satis vero constat neutram apud illum efficere, ut talia peccata habeant cum proprietate illam speciem et essentiam, quam haberent extra ignorantiam commissa : quippe hoc est potissimum, quod excludere intendit toto illo discursu.

Ratio ita asserendi apud Cajetanum ea est : quia species peccati non sumitur nisi ab objecto per se intento, et per se volito a peccante : sed qui peccat ex ignorantia, non per se, sed per accidens tendit in objectum illius peccati : quæ enim cognita non sunt, nequeunt esse per se volita : ergo qui ita peccat, non committit peccatum ejusdem speciei, cujus esset scienter commissum. Confirmatque hanc rationem 2, 2, quæst. 53, art. 2, exemplo illius, qui inducit mulierem ad fornicandum ; intendens non quidem spiritualem ejus ruinam, sed suæ libidini satisfacere. In hoc casu peccatum non sumit speciem a circunstantia scandali, neque est per se scandalum : quia talis circunstantia, nempe ruina spiritualis, non est per se intenta a peccante : sed remanet prædictum peccatum in specie solius fornicationis, quam tantummodo peccans intendit. Verum igitur erit illud principium, nempe quod objectum, aut circunstantia non dat speciem, nisi fuerint per se intenta a peccante, neque adeo expresse cognita. Cui principio hæsit adeo Cajetanus, arbitratus esse D. Thomæ, ut in multis maluerit a communi via discedere, quam illius expositionem admittere. Cernens vero aperta inconvenientia inde sequi : ut quod fornicans in Ecclesia intendens suæ satisfacere libidini, et non injuriam loci sacri, non sit sacrilegus : respondet loco nuper citato (procul dubio ex humilitate potius, quam ex nescientia) libenter se futurum discipulum in ea difficultate : *quia docere* (inquit) *neque me neque alios novi.*

50. Porro ad ita existimandum ductus est testimonio D. Thomæ supra quæst. 72, art. 1, ubi docet, peccatum non habere speciem secundum illud, quod est per accidens, vel secundum illud, quod est per se : ob idque inordinationem privativam excludit ab ejus specificatione, quia per accidens se habet ad intentionem peccantis. Ibidemque art. 9, ait, circunstantias tunc dare peccato speciem, quando afferunt speciale motivum : et ideo ex motivis prædictas species esse distinguendas. Quo modo etiam loquitur 2, 2, quæst. 148, art. 4, aliisque in locis. Motivum autem illud dicitur, quod per se intenditur a peccante. Sentit ergo non dare peccato speciem, quod non est per se intentum. Et idem voluisse videtur superius quæst. 1, art. 3 ad 3, dum ait, quod *motus non recipit speciem ab eo, quod est terminus per accidens ; sed solum ab eo, quod est terminus per se.* Et quæst. 20, art. 5 ait, quod si effectus sequutus ex peccato per accidens se habeat, non addit bonitatem, neque malitiam : quia judicium de rebus *non datur secundum illud, quod est per accidens, sed solum secundum illud, quod est per se.* Item 2, 2, quæst. 43, art. 3, agens de scandalo distinguit illud in *per se*, et *per accidens :* et vocat *per accidens*, quod est præter intentionem : de quo subjungit non esse speciale peccatum, *quia quod est per accidens, non constituit speciem.* Eodem modo loquitur 3 p. quæst. 88, art. 4, agens de peccato ingratitudinis. Sed adhuc clarius id docuisse videtur eadem 2, 2, quæst. 59, art. 2, ubi sic ait : *Potest contingere, quod qui facit injustum, non est injustus, propter defectum comparationis operationis ad proprium objectum, quæ quidem recipit speciem et nomen a per se objecto, non autem ab objecto per accidens. In his autem, quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid, quod est intentum ; per accidens autem, quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid, quod est injustum, non intendens injustum facere, puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se injustum facere, tunc non facit injustum, per se et formaliter loquendo, sed solum per accidens, et quasi materialiter faciens id, quod est injustum : unde et talis operatio non denominatur injustificatio.* Atque adeo neque habet propriam speciem injustificationis : quo nomine appellat D. Thom. peccatum injustitiæ. Ex his et similibus D. Thomæ loquutionibus fulciri videtur modus sentiendi Cajetani, quantum attinet ad peccata commissa ex culpabili ignorantia facti, vel juris positivi. Qualiter vero quæ ex ignorantia juris naturalis contra ipsum committuntur, habeant esse per se volita et intenta a peccante, declarat in præsenti non sine labore et obscuritate, cui subscribere videtur Medina in præsenti art. 4.

D. Thom.

51. Secunda sententia ait, peccata ex prædicta ignorantia commissa tunc esse

Secunda sententia.

ejusdem speciei, atque fuissent scienter facta, quando peccans scienter dabat operam rei illicitæ; secus vero si dabat operam rei ex se licitæ. Exempla sunt, si quis volens fornicari, accedat ad illam, quam ignorat esse consanguineam, tale peccatum non modo est in specie fornicationis, sed etiam in specie incœstus: quia licet circunstantia incœstus fuerit vincibiliter ignorata: ignorans tamen scienter dabat operam rei illicitæ, scilicet fornicationi. Si autem volens et credens rem habere cum propria uxore, accedat ad alienam loco ejus suppositam, hujusmodi peccatum non erit in specie fornicationis, sed in alia minus gravi, quam aliqui appellant *omissionem debitæ diligentiæ:* quia ignorans non dabat scienter operam rei illicitæ, sed potius licitæ, sicut est accessus ad propriam uxorem. Similiter si quis volens et credens occidere laicum sibi inimicum, quæ est res illicita, occidat clericum, quem culpabiliter non cognoscit, erit hoc peccatum non solum in specie homicidii, sed etiam in specie sacrilegii. Si vero vacans venationi ex se licitæ, et putans occidere cervum, occidat hominem ibi latentem; non est ibi species homicidii, sed alia, quam diximus *omissionis debitæ diligentiæ.* Ita Castro lib. 2 de lege pœnali cap. 14, et Covarruvias relect. in caput *Alma mater* de sentent. excommunicat. 1 part. § 10, num. 17.

Castro. Covar.

Hujus sententiæ fundamentum.

Ratio illorum est: quia ex opere illicito per se et ut in pluribus sequitur effectus pravus, et ideo per se est volitus in tali opere: at ex opere licito solum sequitur par accidens, et in paucioribus, solumque hoc modo, scilicet per accidens, potest esse volitus in illo: quia ergo volitum per se, et non volitum per accidens dat speciem, fit ut in priori casu prædictus effectus eandem speciem tribuat, ac si non ignoraretur; secus in posteriori. Quod confirmat Covarruvias ex cap. *In lectum* 44, quæst. 1, et 2, ubi dicitur: *maritus, in cujus lectum soror uxoris ivit, eamque cognovit credens esse uxorem suam, agat pœnitentiam, quæ sibi indicta fuerit, non tamen a legitimo uxoris conjugio separetur.* Ex qua decisione colligitur primo, illum maritum habuisse ignorantiam culpabilem: si enim fuisset inculpabilis, non juberetur agere pœnitentiam. Deinde habetur quod non commisit peccatum incœstus: alias privaretur usu matrimonii et petione debiti. Si autem quæramus causam, ob quam a prædicto peccato fuerit excusatus, nulla alia invenietur, nisi quia dabat operam rei licitæ: credebat enim se ad uxorem accedere: ergo, etc. Sane constituendum esse discrimen inter dantem operam rei licitæ, et illicitæ quantum ad imputabilitatem effectus pravi utrobique sequuti, constat ex D. Thoma supra quæst. 73, art. 8, non autem videtur hoc discrimen aliter quam ut modo declarandum.

Covar.

52. Tertia sententia est, quam tenent aliqui ex discipulis D. Thomæ: de quorum numero est Alvarez disp. 160, ubi conclus. 2 sic statuit: *Omnia peccata commissa ex ignorantia culpabili, sive illa sit juris, sive facti: sive juris naturalis, sive humani: sive auferant usum rationis, sive non, pertinent ad eandem speciem, ad quam pertinerent, si fierent ex certa scientia.* Deinde vero in 3 conclus. sic ait: *Peccata commissa ex ignorantia culpabili non sunt directe in illa specie, ad quam pertinerent, si essent commissa ex scientia, sed solum reductive.* Tribuitque utramque assertionen Cano lib. 12 de locis, cap. 9, Alexandro 2, p. quæst. 129, memb. 9, Henrico quolib. 3, quæst. 26, Cordubæ lib. 2, quæst. 22, nec non Cajetano 2, 2, quæst. 150, art. 4, dicens correxisse ibi ex parte sententiam, quam tenuit in præsenti. Et quidem prædictos Auctores, præter Cajetanum, pro prima assertione esse, nemo inficiabitur: quod vero posteriori subscribant, minus est certum: subscribit autem Zumel in præsenti art. 4, disp. 1, conclus. 8, qui in anterioribus Cajetani sententiam ut probabilem defendit. Vidimus etiam perdoctum et gravem juniorem distinguentem in prædictis peccatis rationem peccati, et rationem culpæ, seu imputabilitatem: et quoad primam dicit absolute pertinere ad proprias species; quoad secundam vero non nisi reductive, vel indirecte: neque ipse tamen, neque Alvarez, aut Zumel, declarant, in quo consistat iste modus reductionis; aut quid appellent, *pertinere ad aliquam speciem indirecte.* Probant secundam partem (pro prima enim militat communis ratio, quam infra adducemus) quia de ratione peccati est, quod sit voluntarium, maxime vero quantum ad rationem culpæ et imputabilitatis: cum ergo prædicta peccata non sint voluntaria directe, sicut neque illorum objecta sunt directe volita, sed indirecte vel per accidens, nequeunt directe pertinere ad species talium objectorum, sed tantum indirecte et reductive.

Tertia sententia. Alvar. Canus Alexan. Henric. Cordub. Cajet. Zumel.

53. Quarta sententia distinguit inter peccata: nam quædam postulant specialem et expressam voluntatis intentionem erga suum

Quar sente tia.

suum objectum : ut scandalum, inobedientia, odium, et similia : præsertim quæ alias numerari solent inter circunstantias communes peccatorum : quædam vero eam intentionem non requirunt : ut homicidium, furtum, adulterium, et similia, quæ versantur circa materias speciales. Ait ergo hæc sententia, illa prima peccata, quoties ex ignorantia fiunt, non esse ejusdem speciei, atque fuissent scienter facta : hæc vero posteriora ex quacunque fiant ignorantia culpabili, pertinere simpliciter ad eandem speciem. Ita Curiel in præsenti art. 4, circa ultimam conclusionem, Azor lib. 1 instit. moral. cap. 14, quæst. 6, et sequentibus. Vasquez hac 1, 2, disp. 101, cap. 5 et 6, (qui sub primo membro comprehendit omnia illa peccata, quæ interius consummantur : atque adeo morosas delectationes, et omnes alios affectus inefficaces. Sed hoc jam superius fuit a nobis exclusum disp. 11, dub. 1). Ducuntur prædicti auctores quantum ad primum (nam secundum inferius a nobis est probandum) quia specialis intentio circa aliquod objectum non potest esse sine speciali et expressa notitia talis objecti : ergo neque species peccati ; quæ dependet ex tali intentione : ignoto igitur objecto non erit prædicta species.

Demum quinta sententia absolute sine ulla distinctione vel limitatione affirmat, omnia peccata commissa ex ignorantia culpabili sive *facti* sive *juris cujuscunque* simpliciter esse ejusdem speciei, atque fuissent scienter facta. Hanc tuentur Navarrus cap. *Consideret* de pœnitent. dist. 5, Suarez tom. 4 in 3 partem, disp. 22, sect. 4, noster Cornejo supra quæst. 18, disp. ult. a num. 8, Montes. quæst. 73, art 8, disp. 5, quæst. sua 9, Gregorius Mart. in præsenti art. 4, dub. 1, Araujo dub. 7, Valentia quæst. 6, punct. 3, Salas disp. 8, sect. 9, Sayrus in Clavi reg. lib. 2, cap. 9, a num. 38. Thomas Sanch. lib. 1 sum. cap. 17, num. 15, rejiciens expresse distinctionem et limitationem, quam præcedens sententia adhibuit. Ut igitur in tanta sententiarum diversitate legitimam eligamus, prius illarum fundamenta examinanda sunt, et quæ veritati obnituntur, radicitus evertenda.

§ II.

Examinatur prima opinio, et ejus fundamentum.

54. Potissimum, quod in hac difficultate examen postulat, est illud Cajetani principium : videlicet objectum vel circunstantiam, a quibus peccatum sumit speciem, debere esse directe et per se volita, seu intenta, atque adeo cognita expresse et formaliter. Ex hoc namque principio ortum ducunt omnes limitationes, quas priores quatuor sententiæ adhibent : sicut ex opposito universalitas, quam statuit ultima. Porro prædictum principium, ut sonat, universaliterque acceptum, firmum non esse, neque ad mentem D. Thomæ, constat ex eodem in 4, dist. 16, quæst. 3, art. 2, quæstiuncul. 3, ubi examinans qualiter circunstantia det peccato speciem, refert et impugnat modum dicendi aliquorum innixum illi principio, his verbis : *Quidam dicunt, quod hoc accidit* (nempe quod circunstantia det propriam speciem) *in quantum circunstantiæ accipiuntur ut fines voluntatis : quia a fine actus moralis accipit speciem. Sed hoc non videtur sufficienter dictum : quia aliquando variatur species peccati sine hoc, quod intentio feratur ad circunstantiam illam : sicut fur ita libenter accipit vas aureum non sacratum, sicut sacratum : et tamen in aliam speciem peccatum mutatur, scilicet de furto simplici in sacrilegio,* etc. Idem docet quæst. 2 de mal. art. 6, ubi eandem versat difficultatem : nam cum opposuisset sextum argumentum ad probandum, prædictam circunstantiam rei sacræ non dare furto ejusdem rei speciem sacrilegii, quia non est per se intenta, neque voluntas super eam fertur, sed solum super rem ipsam, puta aurum, respondet, *Ad sextum dicendum, quod licet principaliter voluntas furantis non feratur ad rem sacram, sed ad aurum ; fertur tamen super rem sacram ex consequenti : magis enim vult rem sacram accipere, quam auro carere.* Ecce qualiter ut aliqua circunstantia det peccato propriam speciem, non requiritur apud D. Thomam, quod sit volita principaliter, aut per modum finis, atque adeo quod sit directe et per se intenta, sed sufficit volitam esse ex consequenti, indirecte, et secundario : quo pacto etiam objecta et circunstantiæ, quæ culpabiliter ignorantur, habent esse volita : ut infra magis declarabimus.

Impugnatio primæ sententiæ.

D. Thom.

Ne autem prædicta doctrina testimonio

ex summa Theologiæ destituta videatur, expendemus quod habet D. Thom. in præsenti art. 3 ad 2, ubi in hunc modum objecerat. Quod fit per ignorantiam, per accidens se habet ad actum voluntatis : quod vero est per accidens non dat speciem : ergo quod ita fit, excusatur omnino a ratione peccati. En ipsissimum Cajetani fundamentum. Respondet vero : *Ad secundum dicendum, quod in quantum remanet in ignorante de voluntario, in tantum remanet de intentione peccati : et secundum hoc non erit per accidens peccatum.*

D. Thom.

Ubi primo expendendum est, hunc fuisse potissimum locum, ut peccato ex ignorantia commisso negaretur propria species, reducereturque ad aliam : ad id quippe cogebat argumentum, si recte concluderet : cum ergo D. Thom. alia via solutionem dictaverit, nolueritque negare talem speciem, sequitur plane non fore denegandam. Deinde dum ait : *in quantum remanet in ignorante de voluntario, in tantum remanet de intentione peccati : et secundum hoc non erit per accidens ad peccatum*, aperte ostendit non plus requiri de ratione intenti ad peccati specificationem, quam rationem voluntarii convenientem iis, quæ vincibiliter ignorantur : siquidem et loquitur de hujusmodi ignorante in propriis terminis : et ait salvari in eis peccati intentionem, in quantum voluntarii ratio salvatur : et hanc rationem voluntarii et intenti, prout ibi salvatur, esse per se respectu peccati, quantum ad ejus specificationem exigitur ; et denique hac via solvit argumentum, quod ex defectu intentionis intendebat negari peccati speciem. Quæ omnia ruerent, si prædictum voluntarium, quod cum ignorantia compatitur, quodque solum est indirectum et interpretativum, ad specificationem peccati non sufficeret. Sane D. Thomam loqui non de qualibet materia, sed de illa, quæ dat speciem, fatetur Cajetanus convictus argumento : quo etiam convinci debuisset, sermonem esse in propriis terminis ignorantiæ. Vel certe non satis deprehendimus, qualiter hunc locum doctrinæ suæ conciliet.

Alia impugnatio.

55. Deinde impugnari potest illud principium ex discrimine, quod omnium fere Theologorum communis et vera existimatio constituit inter illa, quæ vocantur *circunstantiæ communes :* quia in pluribus peccatis includuntur, et ea veluti transcendunt tanquam generales conditiones : ut inobedientia, contemptus, ingratitudo, et odium Dei includuntur in quolibet peccato mortali, odium proximi in omni peccato contra ipsum ; scandalum in omnibus, quæ coram aliis fiunt ; et sic nonnulla alia : et inter illa, quæ sunt circunstantiæ speciales, et proprie dictæ determinatæ ad specialem materiam : ut particularis finis, particularis effectus, particularis conditio, vel status personæ, et cæteræ, quæ ad numerum septenarium reducuntur, continenturque in illo versiculo: *Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.* Prædictum vero discrimen in eo consistit, quod illæ priores circunstantiæ non tribuunt propriam, et peculiarem speciem ; nisi sint directe volitæ, et intentæ : et ita licet quicunque peccat, faciat re ipsa contra præceptum, et contemnat illud, non ideo committit speciale peccatum inobedientiæ, vel contemptus ; nisi id faciat ex intentione et animo præceptum violandi, et contemnendi : et qui peccat coram aliis, licet eo ipso præbeat illis occasionem spiritualis ruinæ, quæ est circunstantia scandali ; non committit speciale scandali peccatum, nisi talis ruina fuerit directe et per se intenta. Cæterum circunstantiæ speciales et proprie dictæ prædictam intentionem non requirunt ; sed sufficit quomodolibet volitas esse a peccante, ut tribuat unaquæque propriam speciem malitiæ. Unde si quis accedat ad alterius conjugem, licet non intendat facere injuriam marito, sed solum suæ libidini satisfacere ; imo et si habeat expressam nolitionem prædictæ injuriæ ; talis actio non solum habet speciem fornicationis ex objecto per se intento, sed etiam adulterii, et injustitiæ ex prædicta injuria per se non intenta. De quo, saltem quando fit ex certa scientia, neque Cajetanus, neque aliquis Theologorum unquam dubitavit. Hoc autem discrimen omnino tollitur per illud principium sine limitatione acceptum, ut sumitur a Cajetano : ergo vel sustinendum non est, vel debet ad sanum sensum restringi et limitari.

Confirmatur : nam qui scienter occideret hominem, intendens solum occidere cervum (puta quia volens istum occidere, emittit sagittam, non admonens illum ibidem existentem, atque adeo prævidens occidendum utrumque) apud neminem excusabitur a peccato homicidii : et si occisus fuisset pater, a peccato parricidii : et si clericus, a peccato sacrilegii ? Sicut etiam nemo ab hoc peccato excusabit judicem, qui latronem in Ecclesia suspenderet, aut furem, qui rem ibi custoditam furaretur, aut illum qui in eo loco

Confirmatio

loco fornicaretur, quamvis nullus eorum intenderet injuriam loci sacri ; sed potius hæc illis displiceret : atqui in omnibus istis casibus circunstantia homicidii, parricidii, aut sacrilegii non est per se intenta, imo potest esse expresse nolita : ergo non exigitur talis intentio, ut prædicta circunstantia, et aliæ similes tribuant suas proprias species. Cujus confirmationis efficaciam cernens Cajetanus, et quod nulla evasione posset infirmari, maluit eam insolutam relinquere, quam adeo apertam et communem veritatem negare : ut vidimus loco cit. ex 2, 2, quæst. 53, art. 2.

nfir-
atio
lia.

Confirmatur tandem ex iis, quæ cernimus in peccatis omissionis. Etenim cum quis omittit, v. g. sacrum in die festivo propter ludum, nihil aliud expresse volens, quam ipsam ludi delectationem, vel lucrum : hujusmodi peccatum vere sumit speciem ab omissione, et est idem peccatum cum illa contra virtutem religionis, quæ præcipit sacrum : ut omnes fatentur : et tamen prædicta omissio neque est formaliter intenta ; sed solum indirecte et interpretative : ergo non omne, a quo peccatum sumit speciem, debet esse prædicto modo intentum.

asio.

56. Dices, in omnibus, quæ adduximus, adesse formalem objecti aut circunstantiæ cognitionem : et ratione hujus posse peccatum ab illis specificari. Sed hoc facile refellitur animadvertendo (id quod est per se notum) nempe quod objectum aut circunstantia non tribuunt malitiam humanis actibus, aut eos specificant, in quantum sunt cognita ; sed in quantum sunt volita : cognitio vero prærequiritur solum ut conditio applicans, et præsentans voluntati tale objectum vel circunstantiam, ut ea libere appetat, quatenus nihil volitum, quin præcognitum : si namque absque cognitione possent esse libere volita, eodem modo tribuerent prædictis actibus malitiam, sicut tribuunt media cognitione : e contra vero quantumvis cognita essent, si nullo modo fuissent volita, nullatenus illam conferrent: quia sicut non ex eo peccamus circa aliquod objectum, quia illud cognoscimus ; sed quia cognitum volumus et appetimus : ita objectum ipsum non in quantum cognitum, sed in quantum volitum et appetitum dat malitiam : tota ergo ratio ut cognitio ad id sit necessaria, est necessitas volitionis: adeoque non in illam ; sed in hanc dumtaxat debet refundi, et in ea fundari. Deinde nota, volitionem alicujus objecti vel circunstantiæ non pleniorem exigere cognitionem, quam sit ipsa volitio : gradiuntur enim pari passu intellectus, et voluntas : et ideo sicut quod est formaliter volitum, debet esse formaliter cognitum, nec sine cognitione formali alicujus stat formalis ejus volitio : ita quod solum est volitum virtualiter aut interpretative, non requirit ampliorem cognitionem, quam interpretativam et virtualem : si quæ vero major ibi reperiatur, ut si sit cognitum formaliter, talis cognitio quantum ad hujusmodi excessum omnino de materiali se habet ad volitionem : quippe non amplius, non strictius, expressius, aut directius est volitum prædictum objectum cum ea formali cognitione, quam esset cum sola virtuali.

felli-
du-
ei ani-
dver-
one.

Ex his refellitur proposita evasio : quia objectum vel circunstantia solum habent conferre malitiam actibus, in quantum volita sunt, seu ratione volitionis terminatæ ad illa; quicquid sit de cognitione : si ergo cum sola volitione virtuali, et interpretativa, existente formali cognitione, tribuunt malitiæ speciem, non secus quam si essent volita formaliter : eodem modo tribuent illam ex vi ejusdem virtualis volitionis, quamvis desit formalis cognitio, adsitque dumtaxat virtualis. Ad hæc : objectum, aut circunstantiæ non tribuunt per se malitiam quia sunt cognita ; sed præcise quia sunt volita, ut vidimus : ergo non quia sint magis vel aliter cognita, majorem vel aliam tribuent malitiam, quandiu non sunt aliter volita : sicut enim *simpliciter ad simpliciter* : ita *magis ad magis :* at circunstantiæ et objecta, de quibus loquimur, eodem modo et non aliter sunt volita, existente cognitione formali, atque essent cum sola virtuali : utrobique enim tantum sunt volita virtualiter seu interpretative : eandem igitur, eodemque omnino modo debent utrobique speciem malitiæ conferre.

Habemus ergo comprobatum, quod assumpsimus : nempe illud principium, quod *omne dans peccato speciem, debet esse per se volitum, et intentum a peccante,* si intelligatur universaliter, et de intentione sive volitione directe et primario ad illud terminata, adeoque formali et expressa, nec menti D. Thomæ, nec veritati congruere. Secus vero si restringatur ad circunstantias illas communes, et ad certa quædam peccata, ut num. præced. vidimus : vel si exponatur de intentione seu volitione saltem secundaria, indirecta, aut virtuali : ut statim magis declarabimus. Habemus rursus,

quod quia formalis et expressa cognitio alicujus objecti vel circunstantiæ eatenus posset esse necessaria, ut inde peccatum sumeret speciem, quatenus ad id esset necessaria, expressa et formalis intentio, exclusa necessitate hujusmodi intentionis, sicut exclusimus, consequenter excluditur necessitas prædictæ cognitionis. Et denique habemus, ignorantiam vincibilem alicujus objecti, vel circunstantiæ particularis, quæ solum aufert formalem et expressam eorum cognitionem, adeoque directam et formalem volitionem ; relinquit autem indirectam et virtualem, minime obesse specificationi peccati a prædicto objecto vel circunstantia : ut sequenti § magis declarabitur.

Exponitur locus primus D.Thom.

57. Nunc occurrendum est testimoniis D. Thomæ, quæ principio illi ut a Cajetano intellecto suffragari videbantur. Primum autem ex quæst. 72, hujus I, 2, exposuimus ibidem in commentario illius primi articuli : ex cujus doctrina satis constat, quod cum D. Thom. ait, peccatum non consequi speciem secundum illa, quæ sunt per accidens ; sed secundum ea, quæ sunt per se, loquitur de rationibus specificatis, seu specificandis, in ipso peccato repertis ; non vero de specificativis, ad quæ terminatur, uti sunt objectum, et circunstantiæ, de quibus nunc loquimur : contra quæ nullum potest inde sumi argumentum. Addidimus vero, et nunc quoque addimus, quod etiam si loqueretur de prædictis specificativis, et in iis requireret, ut essent per se volita, seu intenta : deberet exponi de intento et volito per se primario, vel secundario ; seu principaliter vel ex consequenti : ut exposuit idem S. Doctor in testimonio, quod adduximus ex quæst. 2 de mal. art. 6. Hoc autem modo, nempe vel primario, vel secundario, sive ex consequenti, omne illud potest dici *intentum per se*, quod vel est objectum primarium actus voluntatis, vel circunstantia ex parte ejusdem objecti se tenens, in quam proinde tendit voluntas per talem actum : sive tendat formaliter et expresse : sive solum virtualiter et interpretative : et hujusmodi se habent circunstantiæ, de quibus loquimur, quamvis non expresse cognoscantur.

Pro quo nota, quod denominatio *intenti* potest sumi vel ab actu, qui stricte dicitur *intentio*, terminaturque immediate solum ad finem : vel potest sumi a quolibet actu voluntatis, qui sit prosequutionis : quatenus dum per omnem talem actum voluntas tendit in aliquid, omne illud, in quod tendit, quodque illi e regione volendum objicitur, potest dici *intentum :* sive sit finis, sive medium : sive expresse et immediate attingatur, sive mediate et implicite. Si quando ergo D. Thom. dicat, illud, quod dat peccato speciem, debere esse intentum a voluntate : sufficienter exponitur hoc posteriori modo : quo pacto nihil est aliud esse per se intentnm, quam esse per se volitum : et sicut *esse per se volitum* recte distinguitur in *per se primo*, et *per se secundo :* sic etiam *esse per se intentum* in hac acceptione. Imo et in alia priori, secundum quam sumitur ab actu intentionis, distinguitur eodem modo a Cajetano citata quæst. 72, art. 9. Sub ratione autem per se secundo intenti, ut est idem ac per se secundo volitum, recte includuntur omnes circunstantiæ, quæ ex parte objecti se tenent, etiam si solum implicite et virtualiter cognoscantur, et amentur : sicut cognoscuntur, et amantur, quando ignorantur vincibiliter. Tantumque a prædicta ratione excluduntur, quæ invincibiliter ignorantur : et ideo nullo modo sunt volita : et quæ comparantur ad voluntatem non ex parte objecti, in quod tendit : sed potius ex parte termini, a quo recedit, sicut est aversio privativa.

Adde, quod etiam si *intentum* sumatur in priori acceptione, poterunt quodammodo dici *intenta* omnia, quæ diximus : quatenus ad omnia illa extenditur efficacia actus intentionis, vel formaliter intendendo ea ut finem, vel imperando actum electionis, per quem ad finem intentum eligantur, vel præeligendo incidere in ipso potius quam deserere prædictum finem : quolibet enim ex istis modis virtus prædictæ intentionis ad illa pertingat, verificabitur, quod non se habent ad eam omnino per accidens, sed sub ipsa, et virtute ejus comprehenduntur, atque adeo quod vere sunt de intentione agentis, seu non omnino præter illam : quod et nihil amplius D. Thom. alicubi asseveravit. Hæc diximus non tam pro illo primo testimonio ex quæst. 72, cui faciliorem tradidimus jam solutionem ; sed pro aliis, si inveniantur, quæ hac doctrina indigeant.

Expo tur s cundu

58. Ad secundum, quod additur de circunstantiis afferentibus proprium motivum, respondetur cum nostro Cornejo ubi supra, D. Thomam nomine *motivi* non intelligere solum finem *cujus gratia*, qui directe intenditur a peccante, et movet de facto, sed quicquid se habet ex parte objecti, et affert ex se propriam et specialem disconvenientiam ad rationem, qualitercunque sit

sit volitum : quia eo ipso malitia, quam tribuet, ratione talis disconvenientiæ efficiet aliquam peculiarem speciem in illo peccato. Potestque juvari solutio doctrina D. Thomæ quæst. 2 de mal. art. 6 ad 2 et ad 9, ubi ait non requiri ad hoc ut circunstantia det speciem malitiæ, quod ipsa de facto sit finis vel objectum peccati ; cui tribuit eam speciem, ac proinde quod sit de facto ratio motiva ; sed sufficere, quod ex tali circunstantia resultet in objecto aliqua specialis conditio respective ad rationem : sicut resultat, quoties affert ex se prædictam disconvenientiam. Ubi etiam insinuat satis esse, ut circunstantia aliqua mutet speciem, quod possit esse objectum et motivum respectu alterius actus, qui ad illam directe et immediate terminetur : quamvis id non habeat respectu illius, cujus est circunstantia.

tius. Ad tertium ex quæst. 1, hujus l, 2 respondetur ibi esse sermonem de termino omnino per accidens se habente respectu speciei : sicut fines morales se habent ad speciem physicam actus humani : de hujusmodi enim finibus loquitur respectu prædictæ speciei. Circunstantiæ autem, de quibus agimus, non per accidens se habent ad speciem malitiæ, quam ab eis peccatum desumit ; sed per se cum illa conferuntur tanquam proprius ejus terminus et mensura. Et licet actus voluntatis, qua ratione est volitio, exercetque hoc munus, secundario illas attingat ; in quantum tamen est moralis, primario eas respicit. Itaque aliud est an circunstantia vincibiliter ignorata, sit volita secundario ; aliud vero an species malitiæ desumpta ex tali circunstantia secundario eam respiciat ? Primum est verum : quia volitio sub hoc munere prius respicit objectum expresse cognitum, et non nisi ex consequenti talem circunstantiam. Secundum autem est falsum : quia habitudo moralis, in qua illa species malitiæ consistit (non enim consistit in ipsa entitate volitionis, sed est modus superadditus, ut suo loco ostendimus) primario ad ipsam circunstantiam terminatur : imo nihil aliud quam eam respicit.

rtus. 59. Ad quartum ex quæst. 20, respondetur, effectum illum per accidens sequutum ideo nihil addere malitiæ, quia nullo modo fuit prævisus, sed invincibiliter ignoratus, et sic nullo modo fuit volitus : circunstantiæ vero, quæ culpabiliter ignorantur, supponuntur aliquo modo prævisæ, quantum sufficiat ut sint volitæ interpretative et virtualiter : atque adeo non est simile.

ctio. Dices : non magis supponitur prævisus effectus, qui ibi appellatur *per se*, quam qui appellatur *effectus per accidens* : et tamen de illo docet D. Thom. quod auget malitiam : ergo quod iste non augeat, aliunde debet provenire, et non ex defectu cognitionis, vel volitionis. Respondetur, neque effectum per se sequutum, qui nullo modo fuit prævisus, dare vel augere secundum se malitiam : dicitur tamen malitia actus augeri ex tali effectu arguitive, et a posteriori : quia quanto ex aliquo actu sequitur per se deterior effectus, ostenditur, ipsum actum non ratione effectus, sed ratione sui esse pejorem. Vide superius disp. 10, num. 162 ubi hoc magis explicuimus. Diluitur.

Ad quintum ex 2, 2, quæst. 43, et 3, p. quæst. 88, patet ex supra dictis : nam ibi loquitur D. Thom. de peccatis scandali, et ingratitudinis : in quibus sicut in quibusdam aliis illud est speciale, ut nisi eorum ratio objectiva fuerit expresse volita ; non tribuat speciem. Velle autem ad cætera peccata hoc extendere, esset omnia confundere. Explicantur cætera loca D. Thom.

Ad ultimum ex quæst. 59 ejusdem 2, 2, respondetur, D. Thomam loqui de illis, quæ ignorantur invincibiliter : atque adeo nullo modo sunt volita : hacque ratione dicuntur per accidens et præter intentionem quia nullatenus hujus virtus ad illa se extendit : sicut se extenderet, si essent volita saltem indirecte et virtualiter, sicut ea, quæ vincibiliter ignorantur. Ex quibus omnibus liquet, primam sententiam falso niti fundamento : adeoque quantum est ex hac parte sustinendam non esse. Quæ non minus displicet propter confirmationem desumptam ex circunstantia scandali : ex qua potius deberet sumi disparitas ad alia peccata, in quibus non exigitur ea specialis, et expressa intentio, quæ requiritur ad scandalum : unde velle omnia parificare, erit omnia confundere : ut dicebamus.

§ III.

Tres aliæ sententiæ cum suis fundamentis discutiuntur.

60. Secunda sententia, qua ratione distinguit inter dantem operam rei licitæ, vel illicitæ, etiam est falsa, et jam communiter deseritur. Tum quia ex opere alias licito potest eodem modo sequi per se, vel per accidens effectus pravus, sicut ex opere illicito : non enim minus aut magis per se sequitur occisio hominis in sylva latentis, si sæcularis, cui licita est venatio, sagittet il-

lum, putans esse cervum, quam si sagittet Religiosus, cui venatio est illicita : ergo non magis debet huic, quam illi talis effectus imputari ac homicidium. Tum etiam quia re bene inspecta, eodem modo attingitur a voluntate effectus pravus, qui sequitur ex re licita, et qui sequitur ex re illicita, supposito quod uterque vincibiliter tantum ignoretur : neuter enim est volitus directe et formaliter : quia hic modus volitionis non compatitur cum ignorantia; sed indirecte, et virtualiter, seu interpretative, quatenus adest obligatio et potestas cavendi illum, et non cavetur : quæ sane obligatio eodem modo utrobique urget : ergo eodem modo debet uterque conferre, vel non conferre propriam speciem malitiæ. Quare dum dicitur *effectum per se sequutum esse volitum per se : et per accidens sequutum esse volitum per accidens*, si pro hoc assignetur inter utriusque volitionem discrimen, non est sustinendum : quia talis volitio non tam innititur modo, sine perseitati illationis ex causa, quam potentiæ et obligationi illum præcavendi : cumque hæc potentia et obligatio æqualis sit respectu utriusque, æqualiter uterque censendus est volitus. Et quidem si loquamur de volito per se primo et directe, neutri hoc convenit; si autem de volito indirecte et secundario, convenit per se utrique. Similiter uterque dici poterit *volitus per accidens*, si ly *per accidens* sit idem ac *non ratione sui, neque per se primo ;* neuter vero, si ly *per accidens* denotet habere se de materiali, et concomitanter ad volitionem, adeoque non cadere sub illa : sicut se habent ea, quæ ignorantur invincibiliter.

Impugnatur hæc sententia.

61. Denique quod dicitur in hac sententia, scilicet peccatum ejus, qui dabat operam rei licitæ, v. g. homicidium sequutum per culpabilem ignorantiam ex venatione alias licita, esse in specie omissionis considerandi, impugnatur facile : quia talis omissio non est mala, nisi propter homicidium subsequutum : ergo potius ipsa omissio trahenda est ad speciem homicidii, quam e converso. Patet : nam sicut cum actus positivus, v. g. ludus, solum est malus, quia est causa omissionis secundum se malæ, puta omissionis Sacri debiti, ipse actus trahitur ad speciem omissionis, et constituit cum illa unicum peccatum contra præceptum audiendi Sacrum : ita e converso quoties omissio considerandi, vel quævis alia solum est mala propter effectum ex illa sequutum, qui secundum se est malus, ipsa omissio trahi debet ad speciem ejusdem effectus ; non effectus ad speciem omissionis.

Ad confirmationem ex cap. *In lectum*, 44, respondetur cum Curiel, maritum illum habuisse ignorantiam invincibilem, sicut habuit Jacob in accessu ad Liam pro Rachele suppositam : et ideo omnino fuisse immunem a peccato incœstus. Quod non obscure colligitur ex eodem cap. *In lectum,* ubi dicitur : *Si ipse* (id est maritus) *per securitatem veram probaverit, quod inscius fecerit*, etc. ignorantia enim per veram securitatem probata, jure præsumitur invincibilis. Nec refert, quod jubeatur agere pœnitentiam, quæ sibi indicta fuerit : quia talis pœnitentia non imponitur propter culpam ; sed ad majorem in posterum cautelam, ut habet glossa ; et ne ecclesiastica disciplina deseratur : ut in simili habetur capite *Excommunicatorum* 23, quæst. 1 et aliis, quæ prædicta glossa adducit. Vel dici potest prædictam pœnitentiam imponi : quia præsumitur in ea ignorantia aliqua culpa ; venialis tamen et levissima, ratione cujus fuit secundum quid vincibilis : quia tamen mansit invincibilis simpliciter juxta distinctionem, quam dub. 1 num. 6 inter alia statuimus, absolute excusavit illum maritum a peccato incœstus, et a pœnis pro eo in jure statutis. Neque obest, quod juxta hanc solutionem fuerit ibi sicut in ignorantia, ita in incœstu malitia venialis : quia hæc non sufficit, ut illud peccatum absolute et simpliciter *incœstus* appelletur : sed solum secundum quid : et multo minus ut sub pœnis a jure pro incœstuosis statutis comprehendatur : quippe non statuuntur nisi pro illo, quod est culpa mortalis, atque adeo absolute et simpliciter incœstus. Ad illud, quo dicebatur, D. Thomam assignasse discrimen inter dantem operam rei licitæ, vel illicitæ, ut isti, et non illi imputetur effectus, dicemus, intra.

Solvit confirmatio.

62. Tertiam sententiam quantum ad secundam assertionem, priori supposita, non satis construimus : quia non videntur inter se cohærere, et quod peccata facta ex ignorantia culpabili sint in ejusdem speciebus, ubi essent scienter commissa, ut ait prima assertio : et quod solum pertineant ad prædictas species indirecte et reductive, ut dicitur in secunda. Aut enim hæc reductio tollit a prædictis peccatis verum, et essentialem conceptum illius speciei, ad quam reduci

Quid displiceat tertiæ sententiæ

reduci dicuntur; aut non tollit, sed salvatur in illis cum veritate et proprietate talis conceptus, et ejus prædicata quidditativa? Si hoc secundum dixeris, non jam reductive, sed directe et per se erunt in prædicta specie : quippe nihil aliud est esse per se in aliqua specie, quam habere cum veritate et proprietate conceptum quidditativum, et prædicata talis speciei. Si vero dicatur primum, assignanda erit alia species, cujus habeant prædicata et conceptum : ad quam proinde pertinebunt per se et directe potius quam ad aliam reducantur. Quod si dixeris, nullius speciei sortiri proprium conceptum, sed habere se dumtaxat ut circunstantias aggravantes aliam speciem, coincidet hæc tertia sententia cum prima, quam satis impugnavimus.

Expleatur hoc animadvertendo, omne illud, quod in aliquo genere affert naturam integram et completam, constituere per se aliquam speciem illius generis: quia species nihil est aliud, quam natura in suo genere completa : illa vero ad speciem reduci dicuntur, quæ sunt aliquid incompletum, ordinantum proinde ad complendam aliam naturam : et ideo quia non sufficiunt constituere per se propriam speciem, reducuntur ad speciem sive naturam illam, ad quam ordinantur. Sicut punctum reducitur ad speciem lineæ, quia est aliquid incompletum ipsius lineæ, ordinaturque ad eam integrandam : et circunstantiæ aggravantes intra eandem speciem reducuntur ad speciem, quam aggravant, quia solum sunt quoddam *magis* talis speciei. Cum ergo peccatum commissum ex ignorantia culpabili vere in suo genere sit completum, habens quicquid est de ratione quidditativa, nec sit pars, ex qua aliud integretur, aut circunstantia, ex qua solum augetur, immerito dicitur ad speciem reduci, et non directe ac per se in ea constitui.

63. Forte qui ita loquuntur, non negant prædictis peccatis veram et integram malitiam suæ speciei : dicuntur tamen pertinere ad eam reductive : quia cum sint voluntaria indirecte, non sunt ita perfecte in tali specie, neque habent adeo plenam malitiam, ac si fuissent scienter facta, et voluntaria directe : ut si diceremus, puerum reduci ad speciem hominis, quia in ea specie non est ita perfectus, sicut vir. In quo sensu videtur exponere prædictam sententiam Gregorius Mart. dub. cit. Verum licet hoc non tam ad rem, quam ad modum loquendi pertineat; facile tamen convincitur ex eodem exemplo, non esse ita loquendum. Ex eo enim quod puer non sit ita perfectus homo, sicut vir, nemo cum proprietate loquens dicet, puerum reductive, et non per se absolute et simpliciter esse in specie hominis : ergo quod homicidium v. g. commissum ex ignorantia culpabili non habeat ita plenam malitiam, atque haberet scienter commissum, non est sufficiens ratio, ut excludatur a per se stantibus in specie homicidii, et solum reductive ad illam pertinere dicatur. Et ratio est eadem utrobique : nam sicut tota illa perfectio, qua puer a viro superatur, non pertinet ad conceptum specificum hominis, et ideo non tollit quominus talis species cum eadem veritate et proprietate sit in uno atque in altero : ita excessus ille malitiæ, quo homicidium scienter commissum superat commissum ex ignorantia, non pertinet ad rationem specificam homicidii, quæ attenditur secundum objectum; sed ad rationem individualem, ad quam pertinet esse magis vel minus, sic vel aliter voluntarium : atque adeo impedire non debet, quominus ipsa species æque per se et directe in unoquoque inveniatur, et de eo prædicetur. Adde : quod si hæc ipsa peccata, quæ ex ignorantia committuntur, scienter committerentur, nemo ambigeret ea in suis propriis speciebus directe collocare; et tamen etiam in illo casu possent non esse volita directe, sed solum indirecte et interpretative : quatenus peccans teneretur vitare illa, et non vitaret : ergo quod propter ignorantiam sint volita isto modo, non impediet quominus directe et per se ad easdem species pertineant.

Per quod patet ad fundamentum hujus tertiæ sententiæ : nam ratio voluntarii ad peccatum solum se habet præsuppositive, et tamquam res alterius generis : voluntarium enim pertinet ad ordinem physicum, peccatum autem ad ordinem moralem : unde neque eisdem differentiis dividuntur, neque in suis denominationibus adæquantur. Et quamvis omne peccatum debeat esse voluntarium, et, si sit mortale, debeat esse voluntarium simpliciter : intra genus tamen hujus voluntarii quilibet modus sufficit ad fundandum simpliciter tale peccatum : neque oportet ut eo modo sit peccatum, quo fuerit voluntarium ; sed erit peccatum proprie, formaliter, directe et in se, quamvis voluntarium sit solum virtualiter, indirecte, aut in causa : ut disp. 5, supra explicuimus. Adde, quod *directum et indirectum* res-

pectu voluntarii sunt differentiæ per se et essentiales : et ideo esse voluntarium indirecte, non tollit esse voluntarium simpliciter : respectu vero peccati non sunt differentiæ, sed directum supponit pro eo quod est tale simpliciter; indirectum vero est additum diminuens, et denotat in eo, cui applicatur, esse secundum quid: unde quia ad peccatum simpliciter dictum sufficit voluntarium simpliciter, sub quacumque sui differentia, ideo esse indirecte voluntarium non obest peccato simpliciter dicto : obesset autem esse indirecte peccatum, vel in peccati specie. Adde secundo prædictum argumentum procedere eodem modo in aliis peccatis extra ignorantiam commissis : quorum plura indirecte tantum sunt voluntaria; et non idcirco excluduntur a per se stantibus in suis propriis speciebus : sive considerentur in ratione peccati, sive in ratione culpæ (hæc enim duo ad præsens, ubi sermo est de peccato formaliter, et non tantum objective, in nullo distinguuntur) ergo neque ex ignorantia commissa sive ut peccata, sive ut culpæ ob prædictam rationem pertinebunt minus per se, vel minus directe ad prædictas species.

Quarta sententia examinatur.

64. In quarta sententia examinanda est illa distinctio inter peccata, quæ pendent ex speciali voluntatis intentione, et inter illa, quæ ex tali intentione non dependent : videndum an sit ita, quod ignorantia in prioribus tollat speciem, quam non tollit in posterioribus ; vel potius in omnibus sit eodem modo philosophandum. In quo forte est aliquid de re, et aliquid de modo loquendi. Quod ad rem attinet, perspicuum nobis est, prædicta peccata non dependere immediate ex eo quod adsit scientia : quia quantumvis aliquis sciens delinquat in illorum materiis, ut est v. g. materia scandali, potest non habere illam specialem intentionem ruinæ alterius, quæ exigitur ad scandalum per se dictum ; et consequenter non committet tale peccatum. E contra vero si adsit ea specialis intentio ; quicquid sit de ignorantia, committet prædictum peccatum. Quod satis ostendit, illud in sua specifica ratione non pendere immediate et per se ab ipsa scientia, sed solum a prædicta intentione. Sed an hæc dependeat ab illa, ita ut existente ignorantia, nequeat dari talis intentio, non est sic exploratum. Dicendum autem videtur, et requiri aliquam majorem notitiam, quam pro cæteris peccatis, quæ non postulant eam intentionen : et non requiri ita plenam, quin maneat locus ignorantiæ, quantum sufficit, ut peccata ita commissa, ex ignorantia procedere dicantur. Primum ex eo constat, quia saltem requiritur expressa cognitio objecti illius pravæ intentionis : ut in scandalo cognitio ruinæ spiritualis, in odio, mali illius, qui exosus habetur, in invidia, boni, de quo displicentia sumitur, et ita in similibus : nisi enim hujusmodi objectorum expressa subeat recordatio, nequibunt esse formaliter intenta. Talis autem expressa cognitio non exigitur in aliis peccatis, quæ prædictam intentionem non postulant : secundum, nempe non requiri ita plenam cognitionem, quin ignorantiæ locus remaneat, etiam liquet : nam cum ea notitia, quam dicimus, quæque ad intentum sufficit, stare potest quod aliquis vincibiliter ignoret esse speciale peccatum sic operari ; imo quod ignoret esse peccatum absolute, prohibitum aliqua lege : et forte etiam poterit ignorari aliquid pertinens ad factum. Quia igitur hujusmodi ignorantia secum patitur prædictam specialem intentionem, et alias est sufficiens causa, ut peccata, quæ ab illa dependent, committantur, rationabilior nobis videtur modus loquendi quintæ sententiæ, quæ nullam in hac re adhibens distinctionem, vel limitationem, de omnibus peccatis ex culpabili ignorantia commissis, sive specialem intentionem requirant, sive non, generaliter affirmat esse ejusdem speciei, cæteris paribus, atque si scienter committerentur : juxta quam statuetur a nobis conclusio.

§ IV.

Eligitur vera sententia.

65. Dicendum igitur est, omnia peccata commissa ex ignorantia simpliciter vincibili, quatenus tali, sive illa sit juris cujuscunque, sive facti, sive tollat rationis usum, sive non tollat, manere simpliciter in suis propriis speciebus, ubi fuissent, scienter facta. Hæc conclusio, quæ coincidit cum ultima sententia, defenditurque ab ejus auctoribus, nonnihil postulat explicationis. In primis enim non loquimur de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia secundum quid tantum vincibili, adeoque invincibili simpliciter : uti est omnis illa, cujus negligentia fuit tantummodo venialis : quia ex negligentia ita levi non sequitur ignorantia simpliciter voluntaria : atque adeo nec peccata, quæ ex tali ignorantia sequuntur, habent esse voluntari-

Exponitur assertio

ALBERTS COLLEGE

luntaria simpliciter ; sed secundum quid dumtaxat : ob idque non excedent limites peccati venialis : sicut illa, quæ fiunt ex imperfecta deliberatione. Unde quia satis probabile est, peccatum, quod ex defectu voluntarii remanet veniale, distingui specie ab eo, quod est plene voluntarium, adeoque mortale, etiam circa eandem materiam : ut ab hac difficultate, quæ infra disp. 19, examinanda est, præscindamus, nolumus prædicta peccata facta ex ignorantia secundum quid vincibili præsenti assertione comprehendere : sed illa dumtaxat, quæ fiunt ex ignorantia simpliciter vincibili, suntque proinde simpliciter voluntaria : sive alias ex genere sint mortalia, sive tantum venialia.

Deinde non omnia, quæ quomodolibet ex ignorantia vincibili sequuntur, erunt formaliter peccata ; sed quæ sequuntur ex illa, qua ratione est vincibilis. Pro quo nota, eandem ignorantiam, quæ respectu unius effectus est vincibilis, posse esse invincibilem respectu alterius, qui simul subsequatur. Vel quia diligentia, quæ fieri potuit et debuit ad evitandum unum, fieri non potuit vel non debuit ad cavendum alium : et ideo quod respectu primi adhibita non fuerit, reputatur negligentia culpabilis ; non autem quod adhibita non fuerit respectu secundi. Vel quia diligentia, quæ pro uno sufficit, non sufficit pro alio, v. g. in eo, qui vacans venationi occideret patrem putans esse feram, posset hæc ignorantia esse vincibilis respectu occisionis hominis : quia ignorans non circunspexit, neque adhibuit debitam diligentiam ad detegendum, an illac aliquis homo transiret : et posset esse invincibilis respectu circunstantiæ patris : quia ad credendum, hunc ibi non esse, habuit sufficiens fundamentum, eo quod ipsum domi reliquisset, nec cordate existimare posset, tam cito illuc adventasse. In hoc ergo et similibus casibus eadem ignorantia est vincibilis respectu unius effectus, et respectu alterius invincibilis : ideoque primus dicitur sequi ex illa in quantum vincibili ; posterior vero licet sequatur ex ea, quæ alias est vincibilis, non tamen in quantum tali, sed potius in quantum invincibili : ac proinde ille imputabitur agenti ut formaliter peccatum ; iste vero non erit peccatum nisi objective et materialiter. Ob hoc igitur addidimus in conclusione *ex ignorantia simpliciter vincibili quatenus tali:* per quam reduplicationem multa, quæ peccata videntur, eo quod sequuntur ex ignorantia alias vincibili, a malitia excusantur.

66. Sic ergo exposita assertio defenditur ab auctoribus quintæ sententiæ, cum qua coincidit. Et præter impugnationes cæterarum, quæ istius sunt probationes, potest adhuc suaderi ex D. Thoma in præsenti art. 3 ad 3, et 4, ubi docet, in eo, qui peccat ex ignorantia secundum se peccaminosa, puta qui ex ebrietate occidit, reperiri duo peccata : aliud ebrietatis, et aliud homicidii sequuti ex ebrietate : *Homicidium* (inquit ad 3) *gravius peccatum est, si fit a sobrio homine factum, quam si fiat ab ebrio homine, quamvis hæc sint duo peccata.* Et ad 4 : *Dicendum, quod ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata, quæ committit, scilicet ebrietatem, et aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur.* Idem dicit quæst. 3 de mal. art. 8 ad 3, ibi : *Dicendum, quod ebrius, qui facit homicidium, meretur duplices maledictiones, quia duo peccata facit ; et tamen minus peccat in homicidio, quam si sobrius occideret.* Et in 2, dist. 22, quæst. 2, art. 2 ad 2 : *Ebrius homicida duobus peccatis peccat, scilicet ebrietate, et homicidio.* Si autem tale homicidium non haberet ibi suam propriam speciem, sed reduceretur ad aliam, non essent duo peccata, sed unum tantum, scilicet ebrietatis, ad quam homicidium reduceretur : imo neque esset ibi absolute peccatum homicidii, sed solius ebrietatis. Prima probatio. D.Thom. D.Thom.

Expendit quoque ad rem Montesinos ubi supra doctrinam tertii et quarti articuli præsentis quæstionis, ubi docet D. Thom. quod ignorantia vincibilis non exusat a peccato propter illam commisso ; diminuit vero tale peccatum, quia diminuit voluntarium : redditque hujus rationem, quia in peccatum, quod ignoratur, solum fertur voluntas indirecte et per accidens. In his ergo expendit primo, quod talis ignorantia dicitur non excusare ab illo peccato : excusaret autem ab eo, si tolleret ejus speciem ; quamvis non excusaret ab alio, ad quod reduceretur. Secundo, quod dicitur diminuere illud : at si tolleret speciem, non diminueret : non enim proprie dicitur diminui, quod totaliter aufertur, vel in aliud mutatur ; sed dicitur destrui et corrumpi. Tertio quod dicitur voluntas ferri indirecte et per accidens in illud peccatum : quo ostenditur et manere tale peccatum in sua specie ; et ad hoc sufficere, quod sit volitum indirecte. Sed expendi etiam potest quod habet quæst. 2 de mal. art. 6 ad 11, ubi a circunstantiis dantibus peccato speciem solum excludit D.Thom.

illas, quæ invincibiliter ignorantur. *Si talis circunstantia* (inquit) *sit penitus ignorata tali ignorantia, quæ non habeat culpam, speciem peccati non constituet, formaliter loquendo, sed materialiter tantum, etc.* Ergo si non inculpabiliter, sed potius culpabiliter ea circunstantia ignorata sit, uti sunt omnes, quæ vincibiliter ignorantur, non solum materialiter ; sed etiam formaliter speciem peccati constituet : exceptio enim firmat regulam in contrarium.

Secunda probatio, r.ad Tim.1. Deinde potest probari assertio ex Paulo 1 ad Thimoth. 1, ubi dicit, se fuisse prius blasphemum, persequutorem, et contumeliosum persequendo Christianos : quo ostendit commisisse vere ea peccata secundum suas proprias species: aliter non denominaretur ab illis absolute *blasphemus, persecutor*, etc., et tamen quando illa commisit, laborabat ignorantia vincibili, et ideo ait, *ignorans feci :* ergo talis ignorantia non tollit propriam speciem peccati.

Tertia. Tertio probatur : nam qui ex ignorantia culpabili hominem occidit, incurrit irregularitatem ex delicto, et reliquas pœnas pro homicidio a jure statutas, ut est communis Doctorum sententia cum D. Thom. 2, 2, quæst. 64, art. 8. Sumiturque ex cap. *Dilectus* de homicid. cap. *Significasti* 1, eodem titulo, et ex cap. *Clerico,* cap. *Hi qui arbores*, cap. *Sæpe* dist. 50, ergo tale peccatum vere et proprie est homicidium ; aliter pœnis ejus nequaquam subjaceret. Nec refert quod Cajetanus ait, ita occidentem haberi in jure pro homicida, et ut talem puniri ; quamvis philosophice et in rigore homicida non sit. Nam cum odia et pœnæ in jure contenta restringenda sint potius quam laxanda, non debet nomine *homicidii* quantum ad effectum punitionis intelligi, nisi quod proprie et in veritate homicidium sit.

Ultima. 67. Ratio autem pro nostra sententia efformanda est tum ex doctrina tradita in hoc dubio, tum etiam ex illa, quam tradidimus supra disp. 10, num. 241, ubi explicuimus modum volitionis indirectæ, diximusque illum consistere in eo quod voluntas teneatur impedire aliquid, et non impediat: nam eo ipso absque alia expressiori volitione convincitur velle illud, quod non impedit : quatenus dum minus timet prætermittere obligationem, et incidere in id, quod a se impediendum erat, quam aliud deserere, ex cujus amore non impedit, jure convincitur malle in illud prius incidere, præceptumque violare, quam hoc posterius deserere : præfertque virtualiter hujus *non omissionem* illius contingentiæ : sicut Nauclerus, qui tenetur impedire navis submersionem, et detentus ludo non impedit, convincitur malle, quod navis submergatur, quam ludum deserere. Ratione ergo hujusmodi virtualis prælectionis, effectus pravus non impeditus reducitur in voluntatem ejus, qui tenetur impedire, et non impedit : et ex hoc dicitur *volitus indirecte.* Hinc formatur sequens ratio. Ignorantia vincibilis non tollit, quominus effectus pravus inde subsequutus, sit volitus saltem indirecte : ergo neque impediet, quin talis effectus det peccato propriam speciem malitiæ. Antecedens habetur ex modo prænotatis : nam prædicta ignorantia non tollit, neque suspendit obligationem impediendi prædictum effectum : existente autem et urgente ea obligatione, datur quicquid requiritur ad volitionem indirectam. Consequentia autem habetur ex dictis a n. 63, ubi probatum manet sufficere hujusmodi volitionem ad tribuendam peccato speciem.

Confirmatur : nam esto essent expresse cognita illa, quæ vincibiliter ignorantur, non ideo necessario essent directe volita ; sed possent esse volita solum indirecte, uti sunt dum manent sub prædicta ignorantia: ergo non ideo tribuerent aliam speciem cognita expresse ab ea quam tribuunt ignorata : ut enim num. 56 ostendimus, objectum aut circunstantiæ non tribuunt malitiam, quia cognoscuntur ; sed quia appetuntur : adeoque existente eodem modo volitionis, quicquid sit de cognitione, eandem omnino malitiam conferent. Cum igitur expresse cognita, qualitercunque a volitione attingantur, ununquodque tribuat suam propriam speciem, ut omnes fatentur, consequens est, ut etiam vincibiliter ignorata eandem conferant. Confirmatio.

Dices primo esse disparem rationem : quia cum adest scientia pravi effectus, adest potentia illum præcavendi ; per ignorantiam vero tollitur hæc potentia : nemo enim vitare potest illud, quod ignorat : quia ergo talis potentia exigitur ad rationem voluntarii, inde est ut ea sublata, voluntarium quoque deficiat, vel saltem varietur ; atque adeo etiam varietur malitia, quæ consequitur ipsum voluntarium. Ad hæc : quod fit ex ignorantia, non est voluntarium simpliciter, sed habet admixtum involuntarium : propterea enim ignorantia diminuit peccatum, quia quodammodo illud involuntarium efficit : quod autem scienter fit, etiam si indirecte sit volitum, est voluntarium simpliciter Evasio.

pliciter, nihil habens involuntarii admixtum : est ergo inter utrunque disparitas quoad præsens.

efelli-tur. 68. Sed hoc facile refellitur : quia cum ignorantia vincibilis sit voluntaria et voluntarie acquisita, in ea redditur voluntaria quælibet impotentia inde suborta : voluntaria autem impotentia non obstat voluntario ; nam reputatur pro potentia : pro eodem enim habetur *velle non posse*, atque *posse et velle non facere*. Adde, prædictam impotentiam, eo ipso quod sit voluntaria, esse impotentiam dumtaxat consequentem ; quæ proinde non tollit veram potentiam antecedentem : unde quia rem esse absolute et simpliciter possibilem, attenditur ex potentia antecedente, non vero ex consequente ; per illam, quicquid sit de hac, regulanda est ratio voluntarii. Quod ergo is, qui vincibiliter ignorat effectum pravum ex sua ignorantia subsequendum, non possit illum vitare in sensu composito ejusdem ignorantiæ, non tollit quominus talis effectus sit simpliciter voluntarius ; quia vitari potest potentia antecedente, adeoque absolute et simpliciter. Adde secundo, hanc evasionem ab ipsis etiam adversariis debere refelli : quia si quid convinceret, tolleret a peccatis factis ex prædicta ignorantia omne voluntarium, adeoque totam rationem culpæ : cum neque voluntarium, neque culpa locum habeat ubi non est potentia ad oppositum. Porro adversarios non posse hoc admittere, ex eo constat, quia licet negent prædictis peccatis malitiam propriæ speciei per se et directe ; tribuunt tamen illis vel eandem speciem malitiæ indirecte, vel malitiam alterius speciei reductive, aut saltem augmentum talis malitiæ : quorum nullum intelligi potest, seclusa omnino ratione voluntarii. Debemus ergo omnes pro tuenda hac ratione tueri similiter prædictam potentiam.

Ad illud, quod additur, dicendum est, involuntarium, quod peccatis ex ignorantia vincibili admiscetur, tantum esse secundum quid, et ideo non tollere quominus sint voluntaria simpliciter, prout *simpliciter* est idem quod *absolute*, et distinguitur a *secundum quid :* quamvis non dicantur voluntaria simpliciter, prout ly *simpliciter* excludit omnem contrarii admixtionem, et est idem quod *pure :* sicut de illis, quæ fiunt ex metu, diximus cum D. Thom. supra quæst. 6, art. 6. Sufficit autem, prædicta peccata esse voluntaria simpliciter in priori sensu, ut conserventeandem speciem, quam haberent scienter facta : sicut peccata, quæ fiunt ex metu, eandem speciem servant, ac si sponte omnino fierent. Et ratio est, quam num. 70 tetigimus : quia species peccati non sumitur ex modo voluntarii, sed ex differentia objecti : et ideo esse magis aut minus voluntarium, dummodo totum hoc sit intra genus voluntarii simpliciter, non variat talem speciem, sed intra eam auget, vel diminuit malitiam.

69. Dices secundo, peccata commissa ex ignorantia non esse libera in se, sed tantum in sua causa, in ipsa scilicet ignorantia, vel negligentia addiscendi : quia tunc solum adfuit facultas ad oppositum, quæ est de ratione libertatis : quæ autem scienter committuntur, sunt libera in se ipsis, quia dum actu exequutioni dantur, adest talis facultas : est ergo sufficiens disparitas inter utraque, ut hæc in propriis speciebus, illa vero extra reponantur. Evasio a.ia.

Sed contra : nam aliud est *an peccata ex ignorantia sequuta dicenda sint peccata, et imputanda ex se ipsis ; aut vero solum in sua causa :* aliud autem *an eo modo quo sunt peccata, et imputantur, pertinent ad easdem species, ubi essent scienter commissa.* Primum illud (pro quo forte evasio conduceret) modo non examinamus, sed supra disp. 5, dub 6, late discussimus : ubi diximus quo pacto ebriis, dormientibus, et amentibus imputentur ad culpam, quæ in ebrietate, somno, vel amentia committunt, aut omittunt. Posterius autem, quod hic decernimus, non tollitur per hanc evasionem : nam esto admitteremus, prædicta peccata in suis tantum causis imputari, quia in eis tantum sunt libera, nequaquam per hoc tollitur quominus in ipsis causis, ubi imputantur, habeant eandem speciem malitiæ, atque si fuissent scienter facta, et ideo libera, et peccata in se ipsis : quia esse liberum in se vel in causa, aut in se vel in illa imputari, non pertinet ad speciem peccati, neque per hoc talis species variatur, sed ad summum efficitur, quod illa species malitiæ non detur, neque agenti imputetur, quando effectus pravus ponitur sine libertate, sed tunc solum quando libere posita fuit causa cum formali vel virtuali volitione talis effectus. Ut videre est, si quis voluntarie det causam per se pollutioni, aut homicidio quæ postea dum sequuntur, impedire non possit : certum quippe est commisisse prædicta peccata secundum proprias species, quando causam apposuit, fuisseque in ea voluntate apponendi causam formalem malitiæ mol- Impugnatur

litiei vel homicidii, etiam si effectus postea vel aliunde impediatur, vel sequatur sine libertate : cujus rei innumera alia sunt exempla. Quod ergo effectus pravus sequutus ex ignorantia, in se vel in causa sit liber, aut quod in se vel in causa ad culpam imputetur, omnino est impertinens ad inquirendam speciem peccati, ubi debet reponi, et ad diversificandam talem speciem.

Animadversio. 70. Pro cujus majori intelligentia nota, dupliciter posse intelligi, cum dicitur aliquis effectus esse volitus in causa, et esse peccatum in illa : vel ex hoc solum quia causa, in qua effectus continetur, est volita, et est peccatum ; neutrum tamen habet ex ordine ad effectum, sed secundum se vel aliunde : ut si diceremus nutritionem esse volitam, et esse peccatum in causa, scilicet in comestione carnium, qua violatur jejunium, quia ipsa comestio, et jejunii violatio est volita, et peccatum, quamvis non ex ordine ad nutritionem. Hic autem sensus valde materialis est, quia juxta illum, effectus aut ejus continentia in causa nihil conducit ad malitiam, vel volitionem ejusdem causæ, sed esset hæc eodem modo volita ac peccatum, quamvis non contineret talem effectum. Vel potest intelligi in sensu formaliori, ita ut effectus idcirco dicatur *peccatum in causa :* quia quod causa sit peccatum, habet ex ordine ad illum, in quantum continet effectum secundum se peccaminosum : et similiter dicatur volitus in causa, quia cum voluntas teneatur non apponere, imo removere causam, ne sequatur talis effectus ; dum illam apponit, aut non removet, censetur velle indirecte ipsum effectum : et ideo malitia effectus refunditur in volitionem formalem causæ, quatenus hæc eadem est simul volitio saltem virtualis aut interpretativa prædicti effectus. Ut si quis malitiose propinet alteri potionem venenosam, unde postea necessario sequatur homicidium, dicetur hoc volitum, et peccatum in ea veneni propinatione sicut in causa : quia ratio quare ista sit peccatum, est ordo et respectus ad homicidium subsequendum, et ratio cur sit prohibita, est prohibitio ipsius homicidii. In his autem et similibus malitia causæ omnino est ejusdem speciei, cujus esset malitia effectus, si is esset in se ipso liber : sicut in exemplo nunc posito ejusdem speciei committit homicidium, qui præbet illam potionem unde necessario mors subsequitur, etiam antequam sequatur, ac si per actionem in se liberam homicidium consummaret. Imo etiam si mors aliunde impediretur, esset omnino eadem species malitiæ in prædicta causa : quia talis malitia non dependet, neque specificatur ab effectu ut posito in re, sed dumtaxat ut volito in causa : cumque volitio hæc eadem sit, impedito atque sequuto effectu ; malitia etiam causæ et volitionis utrobique est eadem. Juxta hunc ergo sensum, non vero juxta primum intelligendum est, cum dicitur, ea, quæ fiunt ex ignorantia vincibili, esse peccatum in causa, puta in negligentia addiscendi, quia in ea tantum sunt libera : habet enim ununquodque in prædicta causa, et in ejus volitione suam propriam et specialem malitiam desumptam ex ordine ad illud ibidem virtualiter volitum. Et ideo quot fuissent prædicta peccata volita et exequuta in se, quotque habuissent malitiæ species, tot eædemque species malitiæ ratione illorum præcedunt formaliter in ipsa causa et in ejus volitione. Diximus *ratione illorum*, etc. quia si talis causa etiam secundum se, independenterque ab effectibus sit peccaminosa et prohibita, habebit etiam ex hoc capite suam propriam malitiæ speciem ultra omnes illas, quas desumit ab effectibus.

Ultima evasio. Denique occurres solum haberi ex nostra doctrina, quod multa peccata ex ignorantia facta, sint ejusdem speciei cum scienter commissis; non autem quod omnia, aut quod a prædicta doctrina nulla exceptio fieri debeat : forte enim in aliquibus erit specialis ratio, ut ab illa excipiantur. Verum quia hoc effugium sufficienter præclusum est in hoc eodem dubio § 2 et 3, ubi omnes limitationes ab adversariis excogitatas impugnavimus, non oportet in ejus eversione immorari.

§ V.

Difficilis objectio enodatur.

71. Ex dictis non obscure habetur ubi quærenda sit propria et formalis malitia illorum peccatorum, quæ ex ignorantia vincibili oriuntur : non enim quærenda est in ipsis peccatis ad extra : tum quia actus pure externi non sunt capaces malitiæ intrinsecæ ; sed denominantur *peccata* a malitia actuum internorum, ut dub. præced. num. 44, dicebamus. Tum etiam quia quæ per ignorantiam aguntur, quatenus ex ea procedunt, non sunt libera in se, sed solum in causa : non enim pro tunc deficiente cognitione, adest ignoranti facultas ad utrumlibet :

bet: sed tota ea facultas, proindeque libertas in causa præcessit : ubi autem non est intrinseca libertas, nequit esse intrinsece malitia. Tum denique, nam sæpe committet quis peccatum ratione ignorantiæ, propterea quod proximo ejus periculo se exposuit, etiam si effectus aliunde impediatur : tunc autem tota ratio culpæ penes causam manet, nihilque ejus ad effectum pervenit. Requirenda est ergo prædicta malitia in ipsa causa, quæ fuit negligentia addiscendi : et præcipue in actu voluntatis, quo addiscere neglexit, negligendoque, saltem virtualiter voluit sequentia peccata, quæ per scientiam vitare tenebatur; per ignorantiam vero illorum se periculo exposuit. Habetque locum hæc doctrina non solum in ignorantia auferente usum rationis, ut in ebrietate, amentia, vel somno, sed etiam suo modo in quavis alia, quæ hominem sui compotem relinquit. Nam etsi is possit tunc ratione uti in ordine ad ea, quæ cognoscit; non tamen formaliter in ordine ad illa, quæ ignorat : unde pro iis de materiali se habet talis usus quoad suum formale, et nisi fiat recursus ad causam.

Neque obest si dicas, quod cum aliquis sui compos jacit sagittam ad occidendam feram; occidit vero hominem, quem esse ibi ignorat vincibiliter, talis actio est formaliter et in se libera, et est simul cum actu voluntatis imperante jactum sagittæ : ergo malitia istius peccati non erit intrinsece in negligentia addiscendi, sed in prædicto actu. Respondetur enim, negligentiam addiscendi aliquando esse conjunctam eidem actui, qui fit ex ignorantia; aliquando vero tempore illum præcedere : ut in exemplo posito si jaciens inconsiderate illam sagittam habeat tunc opportunitatem considerandi, et expellendi ignorantiam, et non consideret, neque expellat, ibidem est formaliter negligentia : consistitque potissime in eo actu, quo voluntas inconsiderate jactum sagittæ imperat : unde idem est reperiri malitiam in eo actu, atque reperiri in negligentia : quia in hoc casu non ponunt in numero. Si autem opportunitas considerandi non adsit, sed præcesserit, etiam præcessit negligentia, et in ea prædicta malitia. An vero actus voluntatis, qui subsequitur, et imperat jactum sagittæ, habeat etiam intrinsecam malitiam a negligentia derivatam, vel solum extrinsece denominetur *peccatum* a malitia ipsius negligentiæ, parum refert ad præsens : sive enim illud, sive hoc dicatur (videtur autem primum asserendum) salvatur quod intendimus, nempe malitiam cujuscunque peccati ex ignorantia commissi præcedere formaliter in causa, quæ fuit negligentia addiscendi, et in actu voluntatis importato in ea negligentia : sive inde in subsequentes actus aliqua intrinseca malitia derivetur, sive sola denominatio extrinseca. Universaliter ergo ad dignoscenda peccata, quæ per ignorantiam committuntur, non tam habenda est ratio ipsorum effectuum, qui tempore ignorantiæ exequutioni mandantur quam prædictæ negligentiæ, et actus voluntatis in ea inclusi : quot enim in istis formaliter vel virtualiter fuerint, volita peccata, tot eademque re ipsa et coram Deo committuntur, totque malitiæ species adsunt formaliter in prædicto actu : sive per effectus ad extra postmodum consummentur, sive non : quæ autem in illis volita non fuerint, etiam si casu accidant, neque in se neque in causa habebunt formaliter rationem peccati; quia nullibi sunt volita. Porro in negligentia addiscendi illa peccata volita censenda sunt, quorum proximo periculo aliquis exponitur, si ea ignoret, ut infra magis declarabitur.

72. Sed insurgit hinc gravis objectio : quia qui incurrit ignorantiam vincibilem, exponitur pluribus peccatis specie distinctis, quæ possunt sequi ex tali ignorantia : ut si quis inconsiderate projiciat lapidem per fenestram, potest inde sequi homici- Objectio.
dium vel laici, vel clerici, vel parentis, quæ specie differunt : similiter si inebrietur, potest ignoranter incidere in fornicationem, mœchiam, incœstum, furtum, homicidium, parricidium, sacrilegium, et alia : judex etiam, qui sine debita scientia munus obit, exponitur periculo errandi circa vitam, circa honorem, circa bona externa, et circa alia plura, de quibus debet judicare : si ergo omnino peccata, quibus aliquis per ignorantiam exponitur, sive sequantur sive non, imputantur formaliter secundum suas proprias malitias in negligentia addiscendi, innumera pene imputanda erunt cuilibet ignoranti. Quod sane admittendum non esse satis liquet. Tum quia sequeretur, gravius multo peccare eum, qui ex ignorantia vincibili hominem occideret, quam qui occideret scienter et data opera : cum hic non committat nisi unum peccatum; ille vero quamplura. Tum etiam quia cum adeo sit hominibus frequens incurrere vincibilem ignorantiam, vix esset qui posset plura peccata satis gravia

effugere ; imo deberent omnes explicare in confessione quotquot pravi effectus potuerunt ex sua ignorantia sequi, tanquam peccata de facto jam commissa in causa, quod esset prolixissimum, innumerisque scrupulis expositum.

Aliquorum solutio. Dices cum aliquibus, non omnia peccata, quæ ex ignorantia sequi possunt, imputari agenti in sua causa, sed illa tantum, quorum pericula prævidit, quando scire neglexit : quia hæc dumtaxat censentur volita in prædicta negligentia. Sed contra : nam (præterquam quod ea prævisio non videtur necessaria, sed satis esse obligationem prævidendi : imo non videtur cohærere, quod peccatum sit prævisum, et quod tribuatur ignorantiæ) adhuc objectio urget. Tum quia possunt plurimorum pericula prævideri ; esseque nimis durum omnia imputari. Tum etiam quia si quis solum prævideret periculum alicujus peccati, aut aliquorum vage, et nullum determinando, imputanda essent omnia, etiam non prævisa, quæ possent sequi : cum non sit major ratio de uno, quam de alio, quam de omnibus. Et similiter si prævideret periculum duorum vel trium determinate, ut furti, homicidii, adulterii, sive copulative, sive disjunctive, erit magna confusio in assignanda specie illius peccati, propter eandem rationem : quia non apparet cur ex illis duobus vel tribus unum potius quam alterum, vel quam omnia imputandum sit.

Impugnatur.

Quid addat T. Sanch. 73. Ad hæc Thom. Sanch. lib. 1 sum. citato cap. 17, num. 16 ubi difficultatem tetigit, sic censet distinguendum. Si ille, qui ignorat, dum scire neglexit, tantummodo prævidit imminere periculum alicujus peccati vage, pertinebit ad eam speciem, cujus esset hic actus scienter elicitus, *volo aliquod peccatum*, nullum determinando. Si autem prævidit imminere periculum duorum peccatorum vel trium sive copulatim, sive disjunctim, pertinebit ad eandem speciem, cujus esset volitio scienter elicita committendi ea peccata sive copulatim, sive disjunctim. Simile quid ait Salas disp. 8, sect. 9.

Non satisfacit. Hæc tamen solutio (licet quo pacto dat aliquam instantiam argumento extra terminos ignorantiæ, sperni omnino non debeat) nequaquam tamen est sufficiens. Tum quia non declarat quæ sit species illius actus scienter eliciti *volo aliquod peccatum vage*, aut illius *volo determinate hæc duo vel tria, sive copulatim, sive disjunctim :* ergo neque ex ea habetur, quæ sit species similium peccatorum, dum ex ignorantia committuntur. Tum etiam quia non est undequaque verum, prædicta peccata commissa ex ignorantia fore ejusdem speciei, cujus essent illa alia scienter commissa, quæ in prædicta solutione assignantur.

Nam primum (nempe cum solum prævidetur periculum alicujus peccati vage sumpti) factum ex ignorantia, diversæ speciei debet esse ab actu isto expresse elicito *voto vage aliquod peccatum.* Hujusmodi enim actus non fit nisi intendendo directe aliquod pravum motivum ex illis, quæ expresse volita constituunt specialia peccata : qui enim dicit se velle committere aliquod peccatum vage, nullius materiam determinando, expresse debet moveri ab aliquo motivo : cumque non moveat illum aliqua delectabilitas vel utilitas orta ex peccati materia, siquidem nulla materia designatur; necesse est ut moveatur expresse ab aliquo, quod importatur in ipsa ratione formali peccati : puta vel ex displicentia Dei, volens peccate ut illum offendat : et hoc est peccatum odii ipsius Dei proprie dictum : vel ex tædio et repugnantia ad præceptum, et ut illud frangat : et hoc est peccatum speciale inobedientiæ : vel ex odio aut diffidentia propriæ salutis, quasi desperans de illa, vel ut se ipsum spiritualiter interimat : et hoc erit speciale peccatum aut odii sui ipsius, aut desperationis. Certum est autem, peccatum illud commissum ex ignorantia cum prævisione alicujus vage sumpti, non intendendo directe aliquod ex prædictis motivis, ut communiter non intenditur ; sed aliquam utilitatem, vel delectabilitatem, quæ de materiali se habet ad malitiam, non esse peccatum ita grave, sicut ea, quæ retulimus, neque ad aliquam prædictarum specierum pertinere. Ergo solutio illa non est undequaque vera.

Adde, quod ignorans potuit prævidere non solum aliquod peccatum vage, sed etiam duo vel tria sine descensu ad hæc, vel ad illa : in quo casu difficilius adhuc assignabitur malitiæ species : et an sit una, vel plures : non ergo prædicta solutio tollit adæquare objectionem. Sed nec vidimus aliquem eam accurate expendentem ; tangentem vero unum vel alterum.

Initium veræ solutionis. 74. Pro vera ergo solutione eligimus in primis limitationem inter objiciendum adhibitam : nempe quod ut peccata, quæ ex ignorantia sequi possunt imputentur agenti, censeanturque volita in causa, debent esse aliquo modo ab eo prævisa, dum scire neglexit : et ideo quæ nullo modo prævide-

rit,

rit, non ei imputabuntur, neque in prædicta causa malitiam aliquam habebunt, sed quantum ad hoc reputanda erunt ut invincibiliter ignorata. Ratio vero est : quia effectus non dicitur volitus in causa (loquendo, ut loquimur, de volitione indirecta) nisi in quantum apponens illam tenetur eam vitare ratione talis effectus, ne inde sequatur : non enim sufficit obligatio vitandi causam alias, vel secundum se ; sed debet esse imposita ratione effectus, et in ordine ad illum præcavendum : aliter respectu talis effectus habebit se omnino de materiali, neque ad ejus imputabilitatem conducet : obligatio autem nisi cognoscatur urgere hic et nunc, non ligat de facto, neque effectum sortitur : debet ergo ea, quam diximus, ita prægnosci : atque adeo etiam periculum effectus prohibiti debet prægnosci, proindeque ipse effectus ut sub hoc periculo ; cujus cavendi ratione, et non aliter talis obligatio urgeret.

Atque hinc habetur qualiter prædictus effectus prævideri debeat : non enim sufficit animadverti ut metaphysice possibilem : quia communes leges non nituntur hujusmodi potentiæ ; sed attendunt ad morale periculum, et ad illud, quod prudenter timeri debet. Unde quoad præsens, illi dumtaxat effectus dicendi sunt *prævisi*, quorum futuritio, vel contingentia sub periculo proximo animadvertitur. Vocamusque *proximum periculum ;* cum effectus prohibitus, supposita ignorantia, alia via humano et morali modo caveri non potest : si namque possit adhuc sufficienter vitari, periculum erit tantum remotum : ideoque effectus ipse non erit sufficienter prævisus ut ad culpam imputetur. Sed licet requiratur prævisio, quam dicimus ; non tamen alia major : ut quod effectus cognoscatur certo futurus, aut quod occurrat memoria illius distincte et in se ; sed sufficit animadverti confuse et in communi periculum alicujus effectus pravi quisquis iste sit. Imo sufficit hujus periculi timor vel suspicio ; quandiu per contrarium judicium talis suspicio vel timor saltem probabiliter non deponitur ; ut in simili diximus disp. 10, num. 160, ibidemque rationem tradidimus : multaque alia, quæ pro præsenti difficultate necessaria sunt, habes illa disp. toto dub. 4, qua de causa non plura hic reperimus.

75. Hoc supposito, respondetur ad objectionem, regulariter loquendo non imputari ignorantibus tot peccata, sicut in ea referuntur : quia licet metaphysice loquendo, omnia illa ex ignorantia sequi possint ; moraliter tamen nunquam fit, ut omnium prævideatur proximum periculum, aut quod tale periculum prudenter timeri debeat : et licet de omnibus occurreret aliqua suspicio, cito hæc removeretur per judicium contrarium, quo vel omnium vel plurium non futuritio saltem probabiliter dignoscitur. Quod non obscure ostenditur in exemplis objectionis : nam qui inconsiderate projicit lapidem per fenestram, etiam si multa possint inde sequi homicidia, poterit nullius periculum, vel unius tantum animadvertere : et consequenter vel nullum, vel unum dumtaxat volitum censebitur. Imo etiam si omnium illorum trium homicidii, parricidii, et sacrilegii mentio occurrat, non eo ipso imputabuntur omnia, quia forte antequam jactum lapidis apud se determinet, efformabit judicium probabile, quod tunc nec pater, nec clericus illac transeat : quo existente judicio, prædicta advertentia solum efficiet volitum homicidium laici, circa quem non formatur tale judicium.

Quod si in hoc priori exemplo non difficile appareat, posse committi omnia illa quæ referuntur ; in secundo id est plus quam difficile : quia nullus est ebrius, qui tot peccata ex sua ebrietate cordate pertimescat. Quæ autem ab illis prævisa censeantur, declarat Cajetanus 2, 2, quæst. 151, art. 4, hac regula. Si ebrius id jam duxit in consuetudinem, illa peccata censentur ab eo prævisa, quæ committere consuevit existens in ea dispositione : regulariter autem hæc erunt pauca, et sæpe nulla : nam sunt multi, qui pacifice in somno ducunt totam ebrietatem. Si autem tunc primo inebrietur, adeoque inexpertus sit, illa pro prævisis habenda sunt, quæ similes personæ, dum sunt in ebrietate, regulariter committunt : aut vero si forte ob peculiares circunstantias aliquando occurrentes, sive expertus, sive inexpertus, alterius insoliti peccati morale periculum specialiter animadvertat. Cætera autem possibilia, si forte accidant, casualia et imprævisa censebuntur. Imo et in aliquo casu *imprævisa* dicentur, etiam quæ communiter ab ebriis committuntur, si ob speciales circunstantias occurrentes fiat prudens judicium, quod tunc cesset periculum talium peccatorum : vel si illi, qui se inebriat, nulla subeat cogitatio aut suspicio, quod inde possint aliqua peccata oriri. Unde tradita regula non excludit, quin tempore inebriationis occurrere

Cajet.

debeat aliqua advertentia futuri periculi, saltem indirecte et confuse, ex qua intellectus moveri possit ad illud examinandum, et præcavendum. Cui regulæ aliam adjicere placuit ex Thoma Sanch. lib. 1 sum. cap. 16, num. 43, ubi ait, ebrios communiter non perpetrare ea, quæ alias peccata essent, nisi ab aliis irritatos, et ita communiter esse a casu, nec teneri ebrios ea præcavere : quod irritantium culpæ id potius tribuendum sit, ac respectu ebriorum casu accidant. Limitat vero : nisi in eo loco se inebriarent, in quo præviderent fore ut ab aliis irritentur, et sic fore periculum ea peccata perpetrandi. Cum enim ebrius tunc irritationem futuram præviderit, et se culpabiliter irritabilem effecerit, atque irritandum exposuerit, voluit proculdubio subinde quicquid cum ebrietate et irritatione moraliter connexum est. Et præterea scandali generalis peccatum admisit præbendo astantibus proximam irritandi ad ea peccata occasionem. Hæc Sanch.

Thom. Sanch.

In tertio etiam exemplo regulariter non multa erunt peccata : quia plura ex illis, quæ ex judicis ignorantia sequi poterant, poterunt ab illo alia via sufficienter evitari : vel interrogando peritum, ubi judicandi occasio occurrat : vel proprio studio, antequam judicium ferat, ignorantiam pellendo : sola vero, quæ de proximo immineant, et quæ nec sit locus interrogandi, neque studio addiscendi, cadent sub proximo periculo : hæc autem regulariter non sunt multa. Cæterum quotquot ea sint tam in hoc quam in cæteris exemplis, ratio nostra convincit habere in causa propriam malitiam, quia pro omnibus adest fundamentum, ut in ipsa causa volita censeantur : nihilque aliud exigitur, ut voluntas inde malitiam desumat.

Ad primam probationem

76. Quare ad primam probationem in contrarium negatur sequela, regulariter loquendo, et de ignorantia non affectata : quia licet ex hac committat quis aliquando plura peccata ; minus tamen peccat, quam qui scienter et data opera patratur unicum homicidium : adeo enim ipsa ignorantia voluntarium et malitiam diminuit, ut sæpe plus tollat, seu minus relinquat malitiæ in multis ita commissis simul sumptis, quam sit in uno commisso ex certa intentione : ut docet D. Thom. in præsenti art. 2 ad 2, et quæst. 3 de mal. art. 8 ad 4. Diximus *regulariter loquendo :* quia tot possunt esse peccata volita in ignorantia vincibili, adeove gravia secundum suas species ut eorum malitia superet malitiam alterius peccati scienter commissi ex specie levioris. Diximus etiam *de ignorantia non affectata :* quia de affectata potest sequela admitti, eo quod non sic diminuit malitiam, sed aliquando auget : ut dicemus dub. sequenti.

Ad secundam probationem negatur etiam sequela : quia homines probi et timorati cum deliberate operari volunt, præsertim in rebus gravioribus, quæ possunt esse materia peccati mortalis, regulariter adhibent sufficientem diligentiam, ne se peccandi periculo exponant, adeo ut multi per totam vitam nunquam operentur nisi tuta conscientia, et sufficienti præmissa consideratione ad quodcunque mortale cavendum. Quod autem inconsiderati, suæque salutis immemores sæpe incurrant ignorantias culpabiles, et in eis multorum peccatorum periculo se exponant, ipsaque peccata saltem in causa committant, nec negandum est, nec præsenti doctrinæ opponendum : sicut etiam non est improbandum, quod pœnitens examinare, et in confessione explicare debeat non modo quæ peccata opere commiserit, sed etiam quorum se proximo periculo exposuit, quantum morali et communi diligentia assequi potuerit : qua adhibita, si expressius ea peccata non occurrant, sufficiet dicere, se operatum fuisse inconsiderate et cum formidine alicujus vel aliquorum peccatorum, quæ nescit. Ex aliis vero quæ solutionem ibi datam impugnant, primum et secundum parenthesi inclusa diluimus disp. 10, num. 143, et duobus sequentibus : inde enim satis constat, prædictam obligationem considerandi nihil ad intentum conducere, nisi ejus ut urgentis hic et nunc aliqua mentio occurrat : in quo ipso prævidetur aliqualiter periculum pravi effectus, cujus cavendi gratia et non aliter ea obligatio urget. Et etiam constat ex num. 174, qualiter cum dicta prævisione cohæreat, peccata inde sequuta oriri ex ignorantia.

Ad secundam

Obse tio

77. Unum autem observare hic placet : nimirum quod si is, qui ex ignorantia peccat, det operam rei illicitæ, puta quia actio, cui scienter incumbit, et ex qua sequitur effectus incognitus, non modo ratione ipsius effectus, sed secundum se est peccaminosa, etiam si neque periculi talis effectus, neque ejus cavendi obligationis mentio expresse occurrat, sed sola ipsa actio ut secundum se prohibita expresse cognoscatur, poterit prædictus

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

dictus effectus aliquando imputari ad culpam, censerique interpretative prævisus et volitus in tali actione : quod minime haberet, si ignorans daret operam rei licitæ. Cujus discriminis rationem tetigimus disp. cit. n. 163, quia videlicet in primo casu illa expressa cognitio malitiæ causæ, et obligationis vitandi illam secundum se, esse potest aliquando intellectui sufficiens principium discurrendi, et inquirendi an lateat ibi aliqua alia malitia, ob quam et non solum propter propriam debeat vitari prædicta actio : facilis enim erit ab una malitia in aliam aliquando hujusmodi discursus propter aliquam specialem inter eas connexionem : ubi autem intellectus habet sufficiens principium deveniendi in cognitionem alicujus, quod scire tenetur, hujus ignorantia proculdubio est vincibilis, atque adeo sufficiens ut quod ita ignoratur, imputetur propter illam. E contra vero in secundo casu cum res secundum se licita appareat, nulliusque alterius malitiæ vel obligationis subeat recordatio, non datur intellectui sufficiens principium detegendi talem malitiam : et ideo quæcunque ibi contineatur, censetur invincibiliter ignorata. Diximus, in primo casu, aliquando non vero semper ita contingere : quia multoties malitia causæ ita disparate se habebit ad malitiam effectus, ut cognitio illius non sit sufficiens principium in istam deveniendi : tuncque non habebit locum doctrina præsentis observationis. Quam tanquam valde probabilem voluimus hic adjicere, ut inter dantem operam rei licitæ et illicitæ aliquod discrimen assignaremus. Sine quo difficile erit conciliare plura juris testimonia, et aliqua D. Thomæ, ubi ad prædictum discrimen fit recursus.

78. Sed nostram prosequendo solutionem, ad tertium ubi dicitur posse plurimorum peccatorum pericula prævideri, constat ex dictis num. 75, non ita communiter accidere. Quod si prævideatur, et nihilominus homo sit negligens in acquirenda scientia, qua cavenda sunt, hoc ipsum ostendit voluntatem ejus magis depravatam : utpote tot peccata, quorum pericula prævidit, non recusantem, neque metuentem : ideoque nec recusandum est omnia illi imputare. Ultimum de confusione, seu indistinctione specierum malitiæ facile etiam componitur, quando ab ignorante prævisum fuit determinatum peccatum, sive unum dumtaxat ut homicidium, sive multa copulatim ut furtum, homicidium, et adulterium. Tunc quippe sicut qui expresse vellet occidere, haberet in ea volitione determinate malitiam homicidii : et qui expresse vellet omnia hæc tria *furari, occidere*, et *mœchari* haberet in illa tres malitias, furti, homicidii, et adulterii, sive hujusmodi peccata opere compleret, sive non : ita qui ex sua ignorantia prævidet determinate periculum homicidii, habebit in causa malitiam speciei homicidii ; et qui prævidet periculum furti, homicidii, et adulterii, habebit similiter in causa tres malitias earundem specierum, scilicet furti, adulterii, et homicidii : quia in hoc et in illo primo casu non est discrimen ex parte objectorum, sed solum ex parte modi volendi : quatenus in primo sunt volita directe et formaliter ; in secundo vero indirecte et interpretative : quod discrimen cæteris paribus non variat speciem peccati, ut diximus superius.

Sed et si prævideantur tria illa disjunctim, nempe quia ignorans advertit, ex sua ignorantia unum dumtaxat subsequendum, eo quod omnia simul scit sequi non posse, et alias cujuslibet æqualiter imminet periculum, dicendum est committi ea peccata in causa, et habere simul in illa ununquodque suam propriam malitiam : non secus ac cum prævidentur copulatim subsequenda. Et ratio est : nam qui ita operatur, licet absolute solum velit unum ex prædictis peccatis ; conditionate tamen vult, consentitque in omnia : quia vult ununquodque sub conditione quod alia non sequantur : ut autem voluntas capiat ab aliquo objecto propriam ejus malitiam, sufficit sentire in illud sub conditione non auferente ab eo mali rationem, sicut in præsenti non aufert. Unde quemadmodum si quis expresse haberet hunc actum, *si non occurrat occasio occidendi inimicum, occurrat autem accipiendi ejus bona, volo furari et non occidere ; si vero e contra, volo occidere, et non furari*, non est dubium committere utrunque peccatum quantum ad malitiam, quia voluntas in utrunque consentit, licet sub illa conditione : ita dicendum est in casu, de quo loquimur : quod enim præstaret hic volitio formalis, præstat ibi interpretativa. Verum tamen est, intra prædictas species gravius peccare, qui prævidet omnia illa collective subsequenda, quam qui prævidet subsequenda disjunctim : sicut gravius peccat, qui vult absolute quodcunque peccatum, quam qui illud vult sub conditione.

79. Neque obest si objicias, quod dum

Tollitur levis objectio. plures malitiæ species in eodem actu concurrunt, debent servare ordinem, ita ut una sit prima et essentialis : cæteræ vero accidentales et secundariæ : at inter species, de quibus loquimur, nequit assignari talis ordo, neque reddi ratio cur una sit prior et alia posterior. Respondetur enim hujusmodi inconveniens apud nos nullum esse : D.Thom. nam D. Thom. supra quæst. 18, art. 10 ad 3, expresse ait, *non esse inconveniens, quod unus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis.* Atque adeo quæ nullum inter se ordinem servent. Adde, hanc replicam eodem modo militare in peccatis scienter commissis : nam ponamus, aliquem eodem actu simul velle occidere, mœchari, et furari : non enim repugnat, simul hæc omnia, eodemque actu a voluntate appeti ; sane in hoc casu non est major ratio cur una ex prædictis malitiis sit prior alia, quam in eo, de quo agimus. Quod ergo in isto, qui ab omnibus est solvendus, dictum fuerit, dicemus in illo.

Difficilior casus. Difficilius componitur hic casus, quando ignorans prævidit periculum peccandi vage et in confuso sine determinatione hujus aut illius peccati. Tum quippe cum neque copulative neque sub disjunctione aliqua objecta designentur, non apparet ratio cur ab hoc potius quam ab illo, aut ab uno quam a multis sumatur species. Nec pro hoc erit instantia actus volendi directe, et formaliter hoc idem, quod in interpretative vult ille ignorans, nempe *peccare ut sic :* nam talis actus ratione expressi motivi habet determinatam speciem longe pejoris conditionis, quam habere potest volitio interpretativa ignorantis : ut vidimus numero 73.

Inutilis solutio. 80. Dices primo, in hoc casu attendendos esse effectus pravos, qui de facto ex ignorantia sequuntur : et quot fuerint hujusmodi effectus specifice diversi, tot, eædemque reperientur species malitiæ in causa. Sed hunc dicendi modum improbat manifesta ratio : quia ut diximus num. 71, malitia, quam habet causa ratione effectuum, non dependet ab illis ut positis in re, sed præcise ut volitis : possunt autem multa esse volita, quæ de facto in re non ponantur, eo quod illorum exequutio aliunde impeditur : sicut etiam possunt aliqua ex ignorantia casu accidere, quæ nullo modo sint volita : ergo regula ad discernendam prædictam malitiam non potest sumi ex effectibus, qui de facto sequuntur. Adde, posse accidere, ut postquam aliquis incurrit vincibilem ignorantiam prævidens peccandi periculum, nullus pravus effectus illorum, qui ignorantur vincibiliter, re ipsa sequatur : et etiam quod sequatur alius omnino invincibiliter ignotus : nemo autem in hoc casu dicet, adfuisse in ignorantia vel ejus causa malitiam hujus effectus invincibiliter ignoti, qui sequitur de facto ; aut liberabit illam ab omni malitia, quia alii effectus vincibiliter ignorati non sequuntur,

Solu alia etia inutil Dices secundo, considerandum esse effectum graviorem, qui ex ignorantia illa moraliter sequi possit, et ab hoc desumi speciem malitiæ : quia est majus malum, cui ignorans exponitur, et in quo leviora quasi eminenter continentur. Sed contra : nam si effectus ille gravior dat suam propriam speciem malitiæ, quia ignorans periculo ejus exponitur, eadem ratione aliorum minus gravium, quorum similiter exponitur periculo, dabit unusquisque suam propriam speciem : aut si isti, eo periculo non obstante, non tribuunt illam ; neque ille gravior propter tale periculum eam tribuet. Quod autem dicitur de continentia eminentiali, nullius momenti est : quia nullum est peccatum quantumvis grave, in quo malitia alterius plene et adæquate contineatur, et sicut conjunctum ex utroque peccato simul semper erit pejus peccato ipso graviori, ita semper gravius delinquit, qui utriusque periculo, quam qui solius gravioris exponitur. Plus ergo malitiæ habet causa utriusque (saltem extensive) quam sit malitia prædicti gravioris peccati.

Solu terti 81. Tertio dicunt nonnulli, in prædicto casu unicam tantum speciem malitiæ reperiri in causa : non quidem desumptam ab aliquo determinato effectu, quia cum nullus prævideatur, nullus potest eam conferre ; sed a præviso periculo incidendi in peccata vage et confuse : esseque hanc speciem veluti communem non per prædicationem, sed per quandam æquivalentiam ad omnes, quæ possent desumi ex effectibus particularibus vincibiliter ignoratis, si fuissent prævisi : longe autem minoris malitiæ, quam sit actus volendi peccare directe et formaliter, de quo diximus num. 73, nec quærendum esse illi nomen, ut deest aliis multis : pertinere vero vel ad aliquod vitium similiter innominatum ; vel ad aliquod sub imprudentia, ut temeritatem vel inconsiderationem ; vel forte ad nullum : sunt enim aliqua peccata, quæ nullum vitium generant quantumvis repetantur : sicut etiam dantur plures actus boni, et honesti,

qui

qui non generant habitum virtutis, neque, ad aliquam determinatam spectant, sed sufficienter reducuntur in ipsam naturalem inclinationem voluntatis ad bonum, quæ circa illa objecta in ordine ad quæ est completa, et sufficienter determinata, neque indiget habitu virtutis acquisito ad recte, et prompte operandum ; neque sinit generari habitum vitii per actus peccaminosos. Qua solutione cessat omnis confusio, et tollitur difficultas, in qua laboramus. Hic modus dicendi (qui parum a Cajetani sententia distinguitur) aliquando non displicuit ; admitteremque pro hoc casu discrimen inter ignorantiam juris, quæ non velat determinatum objectum, licet occultet malitiam, et ignorantiam facti, quando totaliter utrumque velat, sicut in præsenti casu : quia semper difficile judicavimus determinare alia via cum sufficienti fundamento speciem malitiæ, quam quærimus. Quod si prædicta sententia a nobis amplectenda esset, cogeret proculdubio difficultas hujus objectionis, non Cajetani fundamentum, quod § 2 impugnavimus.

Sed ne ita incedendo deseramus communiorem viam, quam supra elegimus (hac enim non salvatur, peccata ex ignorantia commissa manere in eisdem speciebus, ubi essent scienter facta ; ne dum juxta universalitatem nostræ assertionis, verum nec cum limitationibus secundæ, et tertiæ, et quartæ sententiæ) et etiam quia fundamenta, quibus § 4 nostram et ultimam communivimus, magis urgent, relicto absque majori impugnatione hoc quoque ultimo dicendi modo, respondetur, quod in casu proposito attendendi sunt effectus pravi specifice diversi, quorum probabili periculo judicio prudentis ignarus exponitur ex vi sui modi operandi, attentaque ejus habituali notitia : omnesque hujusmodi effectus debent illi imputari ut interpretative voliti, interpretativeque prævisi in illa qualiquali advertentia, qua prænovit periculum peccandi vage et confuse : et ideo quot fuerint prædicti effectus, tot eædemque species malitiæ adfuisse dicentur in ignorantia vel in ejus causa. Supponitur vero, prædictam advertentiam, licet fuerit confusa, fuisse tamen plene deliberatam : nam si fuisset tantum semiplene, excusaret ab omni culpa mortali juxta dicta disp. 10, dub. 4. Non autem refert, quod in illa occurrerint multa peccata vage, seu eorum periculum, vel unum dumtaxat : quia idem est unum vage acceptum, ac multa disjunctive ; multa autem disjunctive quoad præsens æquivalent multis copulative, ut vidimus num. 79

82. Diximus *effectus qui secundum judicium prudentis*, etc. quia impossibile est, prædictos effectus certiori alia regula designare : cum hoc dependeat ex tempore, loco, personis, et aliis circunstantiis, quæ pro casuum diversitate communiter diversificantur. Diximus etiam *ex vi sui modi operandi, attentaque ejus habituali notitia*, etc. quia prudens in ferendo judicio non præcise attendere debet, quæ ex natura rei prædictum periculum parient ; sed qualiter modus operandi ignoranter sit illi expositus : fieri enim potest, ut rebus bene pensatis, nullum periculum immineat ; et nihilominus ignorans reus sit culpæ propter temerarium et inattentum modum agendi : quia malitia moralis non dependet ab eo, quod est secundum rem, sed ex modo judicii et apprehensionis, quo quis ducitur in agendo. Debet ergo potissimum spectari hic agendi modus, ejusque temeritas et inattentio, quidque ignorans cognoscat habitualiter, et quæ possent, quantum est ex iis principiis, seu juxta ea prudenter conjectando, pericula timeri, v. g. si is, qui projicit lapidem vel sagittam in locum, per quem habitualiter scit, nullum hominem solitum pertransire ; non autem sic scit non solere transire animalia domestica (quamvis re ipsa neque hæc transire soleant) nihilque de transeuntibus examinet : ex vi hujus modi operandi timeri debet occisio bruti, non autem homicidium : quia quantum ad hoc, supposita notitia habituali, non est temerarius prædictus modus ; secus vero quantum ad illam. Quod si habitualiter sciret non posse pertransire Clericum (forte quia scit, nullum existere in illo oppido, neque aliunde venturum) at non scit non posse transire hominem Laïcum, etiam si re ipsa neque iste tunc transire possit, timenda erit ejus occisio, non vero occisio Clerici. Denique si habitualiter sciebat, promiscue illac solitos transire Clericos et Laïcos, aut oppositum habitualiter sibi non constaret, et prædicto modo operaretur, timendum esset tam Laïci quam Clerici homicidium : et ideo utrunque secundum propriam malitiam imputandum.

Numeramus autem inter attendenda notitiam habitualem ut valde conducentem ad intentum : quia cum ea notitia, et cum certitudine, ac securitate habituali ex ipsa orta non videtur saltem permanenter cohærere contrarius timor vel formido : sicut

cum scientia habituali alicujus objecti non compatitur permanenter judicium erroneum, aut formidolosum contrarium respectu ejusdem omnino propositionis. Ubi autem non est possibilis timor alicujus periculi, neque etiam potest esse obligatio attendendi illud periculum : quippe solus timor talis periculi inducere poterat prædictam obligationem. Cessante ergo tunc obligatione attendendi, carentia attentionis non erit privativa, atque adeo non efficiet modum operandi temerarium et culpabilem. Exemplum sit : si Pastor, vel Eremita degens in vastissima solitudine, certusque habitualiter, nunquam homines illuc pervenire, mittat lapidem ad percutiendam feram, non considerans an homo transeat, vel non transeat, nemo prudens temerarium diceret modum hunc operandi, neque ex eo homicidii periculum pertimesceret : quia habitualis notitia operantis, qua certus est neminem transiturum, tollit obligationem actus id attendendi, liberatque agendi modum a temeritate, cui, seclusa prædicta notitia, obnoxius maneret. Atque hoc proportionali modo facile erit in cæteris discurrere, attendendo tempus, locum, et alias circunstantias : præcipue vero quid operans noverit habitualiter, quidque actu considerare debeat, et omittat : indeque prudenter conjectando circa quæ objecta, vel circunstantias, sive effectus modus operandi dici debeat temerarius, et inattentus privative, adeoque illorum periculo expositus.

Quod si prædictis omnibus attentis, nullus tandem appareat effectus peccaminosus, cujus probabili periculo operans se exponat: consequenter nullum erit ibi peccatum ex ignorantia vincibili commissum, etiam in causa : eritque proinde extra terminos hujus dubii, imo et de subjecto non supponente, quærere speciem talis peccati. Si vero inquiras, ad quod vitium vel speciem pertineat peccatum repertum in tali casu, supposito quod modus operandi adhuc sit inconsideratus et inattentus : sive nullo omnino cogitato periculo ; sive cogitato dumtaxat respectu alicujus mali in communi, cujus nec prudens valeat materiam designare? Respondetur, pertinere ad vitium inconsiderationis, quod specialiter opponitur prudentiæ : aut vero etiam pertinere poterit ad negligentiam, vel ad aliud vitium aut quasi vitium, ex cujus motivo inattentio illa processerit.

DUBIUM IV.

Qualiter ignorantia excuset, vel diminuat peccatum?

In hoc dubio quædam supponemus, quia citra controversiam sunt : quædam vero, quia incerta sunt, examinabimus. Porro ignorantiam excusare peccatum nihil aliud est, nisi quod stante legis prohibitione, et quod actus contra talem prohibitionem fiat, non sumat malitiam formalem ex ejus transgressione, neque propter illam ad culpam imputetur ; sed evadat liber a culpa et malitia ratione ignorantiæ. Diminuere vero peccatum est minorem reddere prædictam malitiam, aliquid ejus remittendo ; non tamen auferendo, sed relinquendo ipsam malitiæ speciem.

§ I.

Separantur certa ab incertis.

83. Primo igitur supponi debet, ignorantiam invincibilem antecedentem, si sit totalis, puta quia ignoratur tota malitia objecti et circunstantiarum, excusare omnino actum a culpa, nihilque malitiæ formalis in eo relinquere : si vero sit partialis : quia videlicet malitia objectiva partim prædicto modo ignoratur ; partim vero cognoscitur, vel ignoratur vincibiliter, excusabit ab illa, quæ invincibiliter incognita est ; non autem ab ea, quæ fuerit cognita, vel vincibiliter ignorata : ut si quis occidat patrem, putans esse feram ; ignorans vero invincibiliter, nedum esse patrem, sed etiam esse hominem, excusabitur non modo a malitia parricidii, sed etiam homicidii : si autem invincibiliter ignoret esse patrem, et non ita ignoret esse hominem, liberabitur a malitia parricidii, sed non a malitia homicidii. Hac ratione accessus Jacobi ad Liam sororem Rachelis uxoris suæ excusatus fuisset ab omni culpa (etiam si ille gradus affinitatis esset tunc prohibitus) quia tota malitia fuit invincibiliter ab eo ignorata, cum prudenter credere potuisset, illam esse propriam uxorem : at vero accessus Judæ ad Thamar excusatus fuit a malitia incœstus ; quia invincibiliter ignoravit illam esse Thamar nurum suam ; habuit tamen malitiam fornicationis : quia cognovit, se accedere ad mulierem, quæ non erat ejus uxor: et sic de aliis. In quo conveniunt communiter Theologi cum D. Thom. in præsenti art. 3. Loquunturque

Prim
supp
situ

quunturque universaliter de qualibet ignorantia sive facti, sive juris cujuscunque. Et ratio est perspicua : nam malitia formalis fundatur super rationem liberi, et ita non habet locum ubi non est voluntarium ; et multo minus ubi est involuntarium simpliciter : quod autem ignoratur invincibiliter, nullo modo est voluntarium : quia nec secundum se habet esse cum cognitione, sicut est de ratione voluntarii, neque ratione causæ cum prædicta ignorantia omnino voluntatem et cognitionem antecedat: quinimo simpliciter est involuntarium, nam fit contra voluntatis inclinationem : et ideo si adesset scientia, non fieret. Ergo quod ita ignoratur, saltem ex ea parte qua ignoratur, non potest habere prædictam malitiam.

84. Dices : ignorantia, quæ non privat usu rationis, non tollit quominus actus per illam factus, sit liber, atque adeo voluntarius : ergo ex vi hujus rationis non excusabit illum a malitia. Respondetur, prædictum actum esse voluntarium et liberum alias seu respectu alterius objecti, quod ab operante cognoscitur, et ad quod terminatur expresse : at respectu objecti pravi, quod ignoratur, et a quo sumenda erat malitia, neutrum habet : quia deficiente cognitione circa tale objectum, hujus attingentia neque libera est, neque voluntaria.

Dices secundo, fieri ex hac ratione, quòd actus attingens prædictum objectum, quatenus illud attingit, non sit voluntarius; non autem quod sit involuntarius : quia ad hoc ultra defectum cognitionis necessaria est resistentia ex parte voluntatis : nam involuntarium continetur sub violento, et ita debet esse *passo resistente*, ut suo loco diximus : at respectu objecti penitus ignorati nequit habere voluntas talem resistentiam: quia fundari debet in aliquo ejus actu respuente tale objectum ; qui etiam esse nequit sine cognitione.

Respondetur concedendo, necessariam esse ad involuntarium prædictam resistentiam, ut ita a pure non voluntario distinguatur. In quo autem fundetur ea, de qua loquimur, declarat late Montesinos in præ-
es. senti disp. 8, quæst. 7, dicens fundari in actu contrario conditionato, quo voluntas respueret objectum pravum, vitaretque ejus attingentiam, si scientia adesset : quem sane actum tunc adfuturum ostendunt a posteriori tristitia et dolor, quæ in voluntate succedunt, adveniente cognitione. Sed solutio non videtur sufficiens : quia etiam quando ignorantia est vincibilis, succedunt tristitia et dolor, adveniente cognitione, quæ ostendunt futurum fuisse contrarium actum casu quo adfuisset scientia : et similiter cum aliquid fit ex metu, constat adfuturum prædictum actum, si metus causa deficeret; adestque de facto tristitia et dolor : et tamen in neutro casu opus, quod fit, est involuntarium simpliciter, sed secundum quid dumtaxat. Quare addendum est cum eodem auctore, dari de facto in voluntate prædictum contrarium actum, non formaliter et explicite; sed implicite et virtualiter ratione diligentiæ, quam ignorans adhibuit ad pellendam ignorantiam : aut saltem ratione actus, quo, etiam dum sic operatur, vult observantiam divinæ legis, estque efficaciter paratus ad omittendum actum, quem exercet, potius quam legem ipsam prævaricari : quæ dispositio non adest in eo, qui operatur ex ignorantia culpabili, et absque prædicta diligentia. Ille vero qui operatur ex metu, propterea agit voluntarie simpliciter, quia inspectis omnibus occurrentibus hic et nunc, absolute eligit ita operari: secus vero ignorans, qui non cognoscit omnia, quæ occurrunt.

85. Dubitant vero nonnulli, an actus ita excusatus a malitia, aliunde debeat habere bonitatem : vel potius maneat in individuo expers utriusque? Ad quod breviter ex alibi dictis respondemus, in primo casu, nempe quando ignorantia est totalis, et aufert omnem formalem malitiam, non posse prædictum actum, per se loquendo, manere in individuo absque bonitate : quia juxta principia D. Thomæ repugnat per se actus omnino in individuo indifferens : ut vidimus in tract. de bonit. et malit. disp. 7, dub. 2. Et addimus *per se :* quia per accidens non repugnat talis actus, ut ibidem diximus. In secundo vero casu, ubi non ignoratur invincibiliter tota malitia objectiva, sed tantum pars ; et ideo remanet in actu aliqua malitia formalis; consequenter nulla erit ibi formalis bonitas : quia repugnat, bonitatem et malitiam formalem in eodem actu concurrere, etiam ex diversis capitibus : ut ostensum est loco citato disp. 6, dub. 1.

Secundo etiam supponimus, ignorantiam simpliciter vincibilem, saltem multoties non excusare actum, quem causat, a tota malitia ; sed relinquere illum in eadem specie peccati, ubi esset scienter factus : diminuere tamen (nisi sit affectata) prædictam malitiam : ita ut semper gravius peccet eodem genere peccati, qui peccat ex certa

Secundum præsuppositum.

scientia, quam qui peccat ex tali ignorantia. Hoc præsuppositum quantum ad primam partem habetur ex dubio præcedenti. In quo consulto diximus *ignorantiam simpliciter vincibilem*, etc. ut excluderemus illam, quæ simpliciter est invincibilis; vincibilis autem solum secundum quid : nam hæc adeo diminuit malitiam, ut a gradu mortalis in venialem transferat, ut num. 5 tetigimus. Diximus etiam *saltem multoties non liberare a tota malitia*, etc. quia an semper ita sit, vel potius aliquando totam illam auferat, non ita constat quin postulet majus examen in hoc dubio. Quantum vero ad secundam partem communiter etiam recipitur propter rationem, quam tradit D. Thom. art. 4 hujus quæst. et supra quæst. 6, art. 8 quæ est satis perspicua. Nam prædicta ignorantia diminuit volontarium, quod est malitiæ fundamentum : cuilibet enim minus est voluntarium, minusque ex voluntatis inclinatione, quod ab eo per ignorantiam efficitur, quodque si adesset scientia, non fieret, quam quod fieret existente etiam cognitione : diminuto autem voluntario, diminuitur malitia : nam cæteris paribus bonitas et malitia moralis in quolibet actu crescunt, vel decrescunt secundum incrementum, vel diminutionem voluntarii : ut diximus tract. citato disp. 4, num. 29 et 30.

Objectio. 86. Sed dices : causa peccati non diminuit illud, sed auget : augetur enim unumquodque ex eisdem causis, a quibus generatur : ergo ignorantia vincibilis, quæ peccatum causat, nequibit illud diminuere.

Enodatur. Respondetur, antecedens esse verum in causis per se; non autem in iis, quæ sunt causæ per accidens, quæ solum concurrunt removendo prohibens, sicut concurrit ignorantia. Quin etiam adhuc in ratione causæ per accidens non concurrit ad illos diversos effectus, qui sunt causare peccatum, et diminuere malitiam, secundum eandem rationem, sed secundum diversas. Considerandum namque est, prædictam ignorantiam, quæ causat, et diminuit peccatum, duplicem scientiam removere seu impedire : aliam bonam retrahentem ab illo, quæ si adesset, non daret ei locum : aliam vero pravam, quæ adesse posset, seclusa illa priori; et si adesset, non impediret peccatum; efficeret vero, ut scienter, adeoque omnino voluntarie committeretur : qua ergo ratione prædicta ignorantia aufert priorem scientiam, causat peccatum, quia removet prohibens ipsum : in quantum vero tollit posteriorem, diminuit illud, quia impedit, non quidem prohibens peccatum, sed causam majoris voluntarii, proindeque majoris malitiæ. Cum autem dicitur ignorantia diminuere peccatum, comparatio non fit ad idem numero : quasi idemmet, quod antea erat majus, minus reddat; sed ad aliud ejusdem speciei numero diversum, quod posset committi, seclusa ignorantia per illam scientiam posteriorem; quodque tunc commissum, esset majus commisso nunc per ignorantiam.

Præs posit tertiu Ex quibus fit (et est tertio supponendum) non omnem ignorantiam vincibilem æqualiter diminuere peccatum; sed aliam magis, aliam minus, aliquam nullo modo, juxta diminutionem, vel non diminutionem voluntarii. Voluntarium autem eo magis tollitur per ignorantiam, quo ipsa minus est vincibilis : eo vero est minus vincibilis, quo difficilius potuit vinci, et quo fuit minor negligentia addicendi, ex qua oritur tota ratio voluntarii reperta tam in ipsa ignorantia, quam in effectibus subsequutis. Quocirca ignorantia, quæ plus diminuit peccatum, conservata specie et ratione mortalis, est illa, quam dicimus *pure vincibilem:* quia inter mortaliter culpabiles oritur ex minori negligentia. Crassa autem vel supina, quæ majorem negligentiam supponit, parum diminuet : et adhuc minus (si forte diminuit aliquid) ignorantia affectata, quæ non tantum supponit negligentiam addiscendi, sed etiam studium ignorandi.

87. Diximus, *si forte aliquid diminuit :* quia id satis non constat, propterea quod D. Thom. in præsenti art. 4 expresse ait, prædictam ignorantiam videri potius augere voluntarium et peccatum, quam diminuere : quia quod aliquis velit ignorare, ut liberius peccet sublato scientiæ remorsu, provenit ex magna voluntatis propensione et affectu ad peccatum : ex quo oritur, ut peccans non modo peccare velit, sed velit etiam constitui in tali statu, ubi nihil sit, per quod a peccando retrahi possit. Aliunde autem non videtur hoc universaliter verum : quia si quis eo fine ignorare affectet, ut ignorando, minus legem contemnat, non augebitur per hoc peccatum; sed potius aliquantulum minuetur. Quare distinguendum duximus cum Curiele, Montes. et aliis, attendendumque motivum, ex quo peccans ignorare affectat. Si enim hoc motivum sit, ut liberius et securius peccet, exclusa scientia, per quam posset retrahi a peccato; et ne per talem scientiam compellatur agere quod tenetur, talis ignorantia procul dubio

auget

auget malitiam, propter rationem traditam hic a D. Thoma, ubi loquitur in hoc casu. Si autem prædictum motivum sit illud alterum, nempe ut minor sit legis contemptus, vel aliud simile, diminuet aliquantulum malitiam. Quia supposito, quod adstante cognitione impediretur peccatum aliqualiter fit involontarie, vel saltem minus voluntarie, quam si scienter committeretur. Sed dices : etiam cum motivum ignorandi est peccandi libertas, impediretur peccatum, si adesset cognitio : alias talis ignorantia non esset causa peccati, sed pure concomitans : ergo etiam tunc fiet tale peccatum aliqualiter involuntarie ; vel saltem minus voluntarie, quam dum committitur scienter; proindeque fit cum minori malitia. Respondetur negando consequentiam : quia in hoc casu plus est quod ille affectus liberius et securius peccandi superaddit voluntarii et malitiæ ad peccatum scienter commissum sine tali affectu, quam quod diminuit subsequens ignorantia : secus vero in alio casu, ubi affectus ita pravus non præcessit. Nec refert, quod in peccato scienter commisso nihil sit involuntarii, cujus tamen aliquid admiscetur commisso ex qualibet ignorantia? Stat enim aliquid esse voluntarium mixtum involuntario, et nihilominus plus habere de ratione voluntarii, quam aliud purum et impermixtum. Si enim ponamus duo voluntaria impermixta unum majus alio, majorique adjungamus aliquid involuntarii, non statim superabitur a minori, quod impermixtum permanet : quia potuit tantus esse prædictus excessus majoris voluntarii, adeoque modicum involuntarium, quod admiscetur, ut hoc illum non satis adæquet : proindeque voluntarium, quod ante admixtionem majus extitit, post etiam permixtum impermixto majus permaneat. Et ita accidit in præsenti : nam plus superat in ratione voluntarii affectus ille ignorandi ad liberius et securius peccandum peccatum sine tali affectu scienter commissum, quam sit involuntarium, quod per ipsam ignorantiam postea admiscetur.

His suppositis, de quibus non est controversia, supersunt duo, circa quæ Theologi non conveniunt. Primum, an aliquando ignorantia vincibilis non solum diminuat peccatum, sed etiam totaliter excuset ; vel saltem a mortali in veniale transferat? et est sermo de ignorantia simpliciter vincibili, et circâ materiam mortaliter peccaminosam. Secundum, an illa, quæ dicitur *ignorantia concomitans*, cum est invincibilis, excuset a peccato, sicut excusat antecedens ; aut ipsum diminuat, cum est vincibilis ? Hoc examinabitur § 3. Pro illo vero sit.

§ II.

Agitur prior difficultas.

88. Contingit multoties, ut eadem difficultas sic, vel aliter proposita variet non parum judicium suæ decisionis : et quæ sub quibusdam terminis tota videtur de re, sub aliis contineat non parum de modo loquendi : ut forte accidit ei, quam agimus. Et quidem ut communiter proponi solet, *an* scilicet *ignorantia vincibilis aliquando excuset a peccato*, etc. ex ipsis terminis videtur decidenda pro parte negativa. Tum quia ignorantia simpliciter vincibilis non tollit, quominus actus sequens sit simpliciter voluntarius : ergo non est unde illum excuset a culpa mortali. Tum etiam quia prædicta ignorantia (supposito, ut supponitur, quod sit illorum, quæ scire tenemur, et circa materiam mortalem) ipsa in se est mortaliter culpabilis, cum ab hoc culpa nulla ratione excusetur : si autem ita est culpabilis, nequibit ab eadem culpa liberare peccatum commissum ex tali ignorantia. Præterea vel is, qui ignorat, fecit quod potuit, et debuit ad assequendam scientiam, quæ impediret peccatum, ita ut nulla ibi negligentia intercesserit, saltem gravis ; vel non fecit, sed adfuit gravis negligentia? Si primum, eo ipso talis ignorantia erit simpliciter invincibilis : ut constat ex diffinitione, quam adduximus num. 7. Si secundum, nullatenus excusabit a culpa mortali, cum ipsa negligentia utpote gravis tribuat et causet mortalem malitiam. Addo, ignorantiam, de qua loquimur, non ob aliud esse peccaminosam, nisi quia causat actum secundum se peccaminosum, seu quia in ea talis actus est volitus virtualiter : et ideo neque est peccatum alterius speciei ab ipso actu ; neque est contra aliud præceptum, nisi contra idem, quo actus prohibetur : ergo repugnat, talem actum excusari a malitia transgressionis præcepti ; et quod illam incurrat ipsa ignorantia. Quæ rationes, nisi æquivocatio lateat, vel quæstio sit de modo loquendi, convincere videntur. Et ideo hanc partem sustinent Suar. tom. 3 in 3 partem, disp. 82, sect. 3, Coninchus disp. 13 de censur. dub. 1 et quidam alii.

Sententia negans.

Suar. Coninch.

89. His vero non obstantibus, Thomas Sanch. lib. 1 sum. cap. 17, num. 19, ex

Pars affirmativa.

Thom. Sanch. Cajet. Armil. Manuel. Vasq.

mente multorum Theologorum satis efficaciter probat, hoc esse peculiare in præceptis juris humani, ut ab eorum transgressione excuset ignorantia mortaliter culpabilis, quæ non excusaret in præceptis juris naturalis vel divini : dummodo non sit crassa seu supina, sed tantum vincibilis. Nam ita asserunt Cajet. in sum. verbo *Præcepti transgressio*, Armilla verbo *Præceptum*, Manuël. tom. 1, sum. in secunda editione cap. 196, conclus. 2. Vasq. hac 1, 2, disp. 148, cap. ult. num. 61. Qui omnes hanc tradunt universalem regulam : *In iis, quæ sunt juris positivi humani, si vel apparente excusatione, vel ex sola ignorantia (dummodo non crassa seu supina) transgressio fiat, non incurritur culpa mortalis, dum tamen absit contemptus, et animus violandi præceptum obligans sub mortali.* Et rationem tradunt, quia non est intentio piæ matris Ecclesiæ ita arcte suis præceptis adstringere : neque animas illaqueari tam hostili vinculo. Idem docet Sylvester verbo *Ignorantia* quæst. 5, num. 10, Soto in 4, dist. 13, quæst. 2, art. 3, Valentia hac 1, 2, disp. 2, quæst. 1, punct. 6, Bonacin. disp. 2 in Decalog. quæst. 8, punct. 3, Reginald. tom. 1, lib. 11, cap. 3, sect. ulti. et alii. Qui omnes ad id nituntur discrimini inter jus humanum, et naturale ac divinum : quod illud non adeo stricte obliget, sicut hoc posterius : nec sit intentio legislatoris humani ita arcte hominum ligare conscientias suis præceptis, sicut jus naturæ et divinum obligat, neque adeo ignorantiam, quæ in uno ad excusandum non sufficit, sufficere in alio.

Sylvest. Soto. Valent. Bonacin. Reginal.

Si vero dicas, prædictos auctores non ita expresse loqui de ignorantia simpliciter vincibili et culpabili, quin possint exponi de vincibili secundum quid, quæ non excedit limites venialis. Respondet Sancius, eos ita expresse loqui de illa priori ignorantia, ut id in dubium verti nequeat, attentis eorum verbis et rationibus. Tum quia si de ignorantia solum venialiter culpabili et vincibili loquerentur, non recurrerent ad specialem conditionem juris humani, neque assererent, hoc esse proprium istius juris, eo quod minus stricte obligat, quam naturale et divinum : quippe ignorantia solum venialiter, et secundum quid vincibilis etiam in transgressione juris divini, et naturalis excusat a mortali, ut omnes fatentur. Neque dicerent id provenire ex pietate et ex intentione Ecclesiæ in impositione suorum præceptorum, sed ex natura rei : ex hac quippe oritur ut culpa mortalis, ubicunque sit, plenum consensum postulet, qui esse nequit cum ignorantia solum venialiter culpabili. Tum etiam quia pro eodem reputant operari ex ea ignorantia, de qua loquuntur, atque operari ex apparente ratione : at ubi esset ignorantia solum venialiter vincibilis, non esset sola apparens ratio, sed simpliciter probabilis : manifeste ergo loquuntur de illa, quæ absolute et simpliciter sit vincibilis.

90. Sane cum in rebus moralibus, iis præsertim, quæ ad intelligentiam juris humani, ejusque obligationis spectant, maxima sit ratio auctoritas gravium Doctorum, durum esset tot, adeoque gravibus, quos adduximus, refragari. Unde credimus, prædictam quæstionem aliquid continere de modo loquendi : imo rationes prioris sententiæ ex æquivocatione potius, quam ex vera efficacia contra secundam militare. Pro quo nota, propositam quæstionem, videlicet *an ignorantia vincibilis excuset a culpa mortali transgressionem humani præcepti?* posse procedere vel de ignorantia, quæ adhuc cum ita excusat, maneat simpliciter vincibilis, atque adeo ibi et tunc sit mortaliter culpabilis : vel de ignorantia, quæ alias, nempe in materia juris naturalis et divini, esset quidem vincibilis et mortalis ; at in materia juris humani non censetur talis ; sed potius habetur pro invincibili. In priori sensu militant rationes primæ sententiæ ; et convincunt fere evidenter. In posteriori vero nullam vim habent, ut inferius patebit : et ita loquuntur procul dubio auctores secundæ sententiæ. Ne ergo hæreamus nominibus, sed vitemus omnem æquivocationem, agemus deinceps prædictam quæstionem sub his terminis : *Utrum ignorantia, quæ in materia juris naturalis et divini esset simpliciter vincibilis, et mortaliter culpabilis, ob idque illius transgressionem non excusaret a culpa mortali, id ipsum habeat in materia juris humani ; vel potius in hac censeatur simpliciter invincibilis et inculpabilis, adeoque excusans a mortali ejus transgressionem?*

Doct pro sio

Juxta quem sensum subscribimus auctoribus secundæ sententiæ : statuimusque, ignorantiam, quæ in ordine ad præcepta naturalia et divina censeretur simpliciter vincibilis, et non excusans, reputari pro invincibili in ordine ad humana, atque adeo excusare a culpa mortali horum transgressionem : dummodo talis ignorantia crassa seu supina et a fortiori affectata non sit.

ve asse

Estque

Estque hujus assertionis præcipua probatio: tum auctoritas Doctorum illam tuentium, quæ in ordine ad intelligentiam juris humani, magni semper facienda est, ut nuper dicebamus. Tum etiam ratio, cui prædicti auctores nituntur, sumpta ex conditione et suavitate ipsius humani juris. Quia enim hoc jus ab humano et inferiori legislatore proficiscitur, oportet ut in ejus præceptis splendeat ipsa humana et inferior potestas talis legislatoris : quatenus benignius et remissius in ligando se gerat ; adeoque ipsa præcepta benignius et remissius obligent, quam præcepta juris naturalis et divini, quæ à Deo immediate proficiscuntur ; imo oportet ut ex ipso modo remissius, vel strictius obligandi, prædicta præcepta inter se discernantur, cedantque humana divinis.

na 91. Hoc supposito, ut appareat vis præ- o- dictæ rationis, recolendum quod diximus a num. 5, videlicet ignorantiam vincibilem ad præsens non vocari, nisi quæ procedit ex culpabili negligentia : cum scilicet ignorans non adhibet eam diligentiam, quam potest et tenetur ad assequendam cognitionem : et ideo ratione talis negligentiæ prædicta ignorantia dicitur voluntaria et culpabilis. Quare non sufficit, quod prædicta diligentia sit minor quam potest ; sed requiritur ut etiam sit minor quam debet. Unde qui illam adhibet, quam adhibere tenetur, sive possit majorem adhibere, sive non, censetur invincibiliter ignorare : quia hoc sufficit ut talis ignorantia sit non voluntaria atque adeo inculpabilis. Secundo recolendum est ex dictis a num. 7, diligentiam in addiscendo quam homo adhibere tenetur ad recte operandum, non semper esse æqualem, sed aliquando majorem, aliquando minorem, pro rerum qualitate et gravitate : adeo ut diligentia, quæ pro uno negotio non magni momenti, sufficiens et proportionata censetur ; pro alio graviori non sit sufficiens : et quæ pro hoc est necessaria et proportionata, pro illo multoties censeatur improportionata et superflua. Quæ autem unicuique negotio congruat, sitque illi proportionata, prudentis judicio determinandum est. Sicut autem pro inæqualibus negotiis debetur inæqualis diligentia, ita etiam pro inæqualibus præceptis: quo enim præceptum fuerit superius et gravius, strictiusque obligans, majorem diligentiam, cæteris paribus, in sui adimpletione postulabit ; minorem vero, quo fuerit inferius, minus grave, et remissius obligans. Ex quo habemus ad præsens, eandem ignorantiam, quæ respectu unius negotii, vel præcepti gravioris esset vincibilis, et culpabilis mortaliter : respectu alterius non ita gravis posse esse inculpabilem et invincibilem : quia in ordine ad illam excludendam adhibita fuit omnis ea diligentia, quæ pro hoc negotio, vel præcepto minus gravi debita est adhiberi, quamque prudentia in eo casu dictat ; non autem quæ debetur, et a prudentia dictatur pro illo graviori : atque adeo talis ignorantia in priori casu, ubi censetur culpabilis et vincibilis, non excusabit transgressionem præcepti a culpa mortali ; excusabit vero in posteriori, pro quo est sufficienter invincibilis, et inculpabilis.

92. Hinc ergo habetur ratio nostræ asser- Ratio asser-
tionis : nam bene stat, ut eadem ignorantia, tionis.
quæ in ordine ad observationem præcepti naturalis vel divini simpliciter est vincibilis et culpabilis : quia attenta conditione talis præcepti, potuit et debuit amplius vinci : in ordine ad observationem præcepti humani censeatur invincibilis et inculpabilis : quia attenta hujus præcepti conditione, amplius vinci non debuit : ergo talis ignorantia excusabit a culpa mortali in secundo casu ; non autem in primo. Consequentia est nota : et antecedens habetur ex modo prænotatis : nam cum præcepta naturalia et divina altiora et graviora sint humanis, ex sua ratione postulant majus studium, exactioremque diligentiam, ne violentur, quam postulent humana : si ergo quis ad pellendam ignorantiam tantumdem studii adhibeat, quantum hæc posteriora præcepta postulant, non autem quantum illa exigunt ; ignorantia remanens erit in ordine ad ista invincibilis : quia pro eis prædictum studium est diligentia sufficiens, quantum prudentia dictat : in ordine vero ad illa erit vincibilis, pro quibus idem studium juxta prudentis judicium est minus quam debetur, adeoque insufficiens : et ita habetur pro negligentia. Hoc autem minus diligentiæ et studii, quod pro humanis præceptis debetur, et illud magis, quod debetur pro naturalibus et divinis, non aliter distinguenda videntur, nisi ut explicuimus in assertione : ita videlicet ut in illis ignorans non crasse et segniter se gerat, atque adeo ignorantiam crassam seu supinam excludat ; in istis vero etiam accuratam et exactam diligentiam ad cognoscendum apponat.

Potestque hæc ratio confirmari ex cap. *Ut animarum* de constitut. in sexto : ubi Pontifex quoad ecclesiasticas censuras et

pœnas declarat non incurri per ignorantiam minus culpabilem, quam sit crassa vel supina ; ut ita animarum periculis obvietur, ut vidimus num. 5. Ex hoc namque non obscure colligitur, nec etiam esse Pontificum intentionem ligare suis præceptis ignorantes aliter quam crasse vel supine : cum ex opposito magna etiam suboriantur peccandi pericula : quibus quoad fieri possit, obviare velle matrem Ecclesiam pro ipsius benignitate et pietate circa animarum curam, credendum est : ergo, etc.

Objectio. 93. Dices : ergo in ordine ad præcepta juris humani, omnis ignorantia, quæ non sit affectata vel crassa, sive supina, erit invincibilis: adeoque superfluet tertium membrum ignorantiæ pure vincibilis, quod distinximus num. cit. Sequela patet : quia ignorantia vincibilis ad præsens non dicitur, nisi quam ignorans tenetur vincere: non autem vincere tenetur pro prædictis præceptis nisi crassam vel supinam, et a fortiori affectatam.

Diluitur. Respondetur concedendo sequelam, formaliter loquendo : in qua nullum reperimus inconveniens: sicut Suarez, et alii, quos citato num. adduximus, id non reputant, dum in nulla materia admittunt aliam ignorantiam simpliciter vincibilem. Unde illud tertium membrum ignorantiæ pure vincibilis, quod prædicto num. distinximus, deserviet pro præceptis juris naturalis et divini : pro quibus debita est major diligentia in addiscendo, quam quæ sufficit ad non ignorandum crasse sive supine. Diximus *formaliter loquendo*, etc. quia materialiter etiam in præceptis juris humani potest admitti ignorantia pure vincibilis: illa nimirum, quam dicimus excusare a mortali eorum transgressionem: quatenus potest et debet vinci in materia aliorum præceptorum.

Adde, multoties illam ignorantiam, quæ in materia juris naturalis et divini est simpliciter vincibilis, et ideo non excusat a mortali, esse vincibilem secundum quid, et non excusare a veniali in materia juris humani: quia licet in hac pro vitanda mortali culpa sufficiat diligentia excludens ignorantiam crassam ; at pro vitanda etiam veniali (in iis saltem, quæ sunt mortalia ex genere) aliquantulum major necessaria est. Sicut in ipsa materia juris naturalis et divini pro vitanda etiam culpa veniali requiritur diligentia exactissima; cum tamen sæpe minor sufficiat pro vitanda mortali. Quocirca consulto in assertione non diximus, ignorantiam, de qua agimus, excusare transgressionem humani præcepti ab omni culpa, sed a culpa mortali : ut innueremus, sæpe non excusare illam a veniali, nisi plus aliquid studii adhibeatur ad pellendam prædictam ignorantiam ; minus licet quam in aliis præceptis exigitur, etiam pro excusando a mortali. Quod totum prudentis judicio, attenta rerum gravitate, et aliis circunstantiis, determinandum est.

94. Ad rationes vero pro prima sententia constat ex dictis : nam procedunt de ignorantia, quæ ibi et tunc atque in ipsa materia ubi a mortali excusat, sit mortaliter vincibilis et culpabilis, seu quæ non supponit eam diligentiam, quam operans sub mortali tenebatur pro illa materia adhibere : de qua, ut ibi dicebamus, convincunt non posse a mortali excusare : quod minime inficiamur. Ignorantia vero, quam nos dicimus excusare a mortali transgressionem humani præcepti, supponit diligentiam saltem sub mortali debitam pro illa materia : adeoque ibi et tunc non est simpliciter vincibilis, aut culpabilis, mortaliter : licet in alia materia utrumque haberet : in qua proinde non excusaret a malitia mortali. Discrimen vero a nobis assignatum inter præcepta utriusque juris, et quæ ex prædicto discrimine intulimus, neque illæ neque aliæ rationes impugnant.

Ad r nes opp tu

§ III.

Secunda difficultas examinatur quoad primam partem.

Casus hujus secundæ difficultatis, est cum aliquis v. g. occidit inimicum, existimans occidere feram ; ita tamen est dispositus, ut etiam si illum agnosceret, occideret. Cum enim ignorantia in isto casu non sit ratio quare inimicus occidatur (occideretur enim quamvis adesset scientia) nihil removet prohibens prædictam occisionem : et ita non est quo pacto hæc in illam reducatur, etiam sicut in causam per accidens : et propterea dicitur habere se concomitanter, quia nihil influit. Nihilominus tamen quia dum abest alicujus objecti cognitio, nequit tale objectum voluntarie attingi, merito dubitatur, supposito quod prædicta ignorantia sit invincibilis, an opus cum ea factum a malitia excusetur? Diximus *supposito quod sit invincibilis :* quia vincibilem certum est non excusare, sicut non excusat adhuc cum est causa actus, ut superius diximus. Verum si ignorantia

ignorantia concomitans invincibilis excuset prædictum opus a tota malitia, vincibilis etiam concomitans diminuet eam aliquantulum; minus licet quam si esset causa. Unde etsi deinceps dumtaxat loquemur ex suppositione quod prædicta ignorantia sit invincibilis; quicquid tamen de hac dictum fuerit in ordine ad excusandam malitiam, intelligendum erit de vincibili in ordine ad eam diminuendam. In qua difficultate apud auctores, qui illam discutiunt, animadvertimus aliquid de re, et aliquid de modo loquendi. Ad rem quidem pertinet an actus, quem comitatur ignorantia invincibilis, careat omnino malitia illius objecti vel circunstantiæ, quæ sic invincibiliter ignorantur, quam haberet, si fieret scienter. Et addimus *illius objecti vel circunstantiæ*, etc. quia ad præsens non refert an ex alio capite, ut ex aliquo fine extrinseco, vel ex aliqua alia circunstantia non ignotis habeat malitiam: ut in simili diximus supra de ignorantia antecedente non totali. Ad modum autem loquendi spectare videtur an hoc, quod est prædictum actum carere ea malitia, sufficiat ut prædicta ignorantia dicatur excusare illum, vel solum non accusare: in hoc enim vix reperietur major contentio, quam de modo loquendi.

95. Quoad primum pars affirmativa est adeo communis, ut negari non debeat: nam illam tuentur Cajetanus in præsenti art. 3, ubi etiam Medina conclus. 2, Zumel disp. 1, conclus. 2, Alvarez disp. 156, conclus. 1, Curiel in dubio circa secundam conclus. referens Alensem, Richardum, Petrum de Soto, et Almainum, Gregorius Mart. dub. 1, conclus. 1, Montesinos disp. 8, quæst. 8, conclus. 2, Araujo dub. 3, conclus. 2, Lorca disp. 32, memb. 2, Vasq. disp. 125, cap. 2, Valentia quæst. 6, punct. 3, Suar. tom. 5, in 3 partem, disp. 4, sect. 8, Thom. Sanch. lib. 1 sum. cap. 16, num. 13, et lib. 9 de matrim. disp. 32, et plures alii. Sumiturque ex D. Thom. supra quæst. 6, art. 8, ubi docet, quod etsi prædicta ignorantia non faciat involuntarium actum, quem comitatur, quia non facit ut voluntati repugnet; facit tamen ut non sit voluntarius, quia nequit esse voluntarium illud, quod ignoratum est. Ex quo sumitur evidens ratio pro hac sententia. Nam esse voluntarium et liberum adeo est de ratione peccati, et malitiæ moralis, ut nullatenus valeat reperiri sine illo, ut alibi ostendimus, fatenturque omnes Theologi: sed actus, qui fit cum prædicta ignorantia, nullo modo est voluntarius respectu objecti, quod ignoratur: nequit ergo ex tali objecto aliquam malitiam desumere. Minor probatur: nam cum sit de ratione voluntarii fieri cum cognitione illius, in quod tendit, ut ex ejus diffinitione habetur, repugnat ut aliquis voluntarie tendat in illud, quod a se omnino ignoratum est: sicut in præsenti casu ignoratur prædictum objectum.

Confirmatio. Confirmatur: nam qui invincibiliter existimans occidere feram, occidit inimicum, casu ibi latentem, non aliter se habet in ordine ad peccandum, quam si re ipsa non esset ibi inimicus; sed fera tantum (ut ipse credit) occideretur: quod enim totaliter est extra cognitionem, omnino est præter voluntatem: proindeque non magis confert ad ejus bonitatem vel malitiam, quam si omnino non esset: sed in prædicto casu nemo damnaret illam occisionem quasi obnoxiam malitiæ homicidii: sicut nec cæteras actiones, quas ille operans prudenter ageret: quantumvis habitualiter esset paratus occidere inimicum, si illum inveniret: ergo in eo, de quo agimus, debet ita damnari.

Alia. Confirmatur secundo, et explicatur animadvertendo, quod actio exterior non habet formaliter rationem peccati, nisi in quantum imperatur a voluntate, et intentione peccaminosa: ipsa enim malitia intrinsece residens in voluntate, denominat extrinsece prædictam actionem. ut disp. 10, dub. 1, ostendimus: unde est manifesta repugnantia, quod talis actio sit formaliter peccatum, nisi intentio, a qua imperatur, peccaminosa sit intra idem genus malitiæ. Tum sic, intentio, a qua imperatur occisio, de qua loquimur, nullam habet malitiam homicidii, nam est dumtaxat intentio occidendi feram, neque ullo modo fertur ad occisionem hominis, sicut nec talis occisio ullo modo cognoscitur: ergo neque occisio vel quæcunque alia actio imperatur ab ea intentione, erit culpabilis aut peccaminosa in genere homicidii.

Præcluditur quorundam evasio. 96. Dices, adesse simul cum intentione occidendi feram, habitualem voluntatem occidendi inimicum: et ratione istius derivari malitiam ad actum externum. Sed contra: nam voluntas præcise habitualis nihil confert ad bonitatem vel malitiam actus: quia habitibus neque meremur, neque demeremur, nisi in actum prorumpant: ergo neque ex isto neque ex alio capite potest prædicta actio habere malitiam homicidii. Eo præsertim quia si voluntas habitualis

sufficeret ad tribuendam malitiam, non solum illa actio, qua de facto inimicus sub specie feræ occiditur, sed omnes aliæ quotquot ab illo homine exercerentur, haberent prædictam malitiam (quod est absurdum) : quippe non est minor conjunctio hujusmodi actionum ad illam habitualem voluntatem, quam prædictæ occisionis : neque est quo pacto potius in istam, quam in illas influat talis voluntas. Imo licet cum intentione occidendi feram esset simul volitio actualis occidendi inimicum, non ideo hæc volitio conferret illi malitiam : quia non imperaret illam, sed haberet se concomitanter : non enim tribuit malitiam actui externo quæcunque volitio etiam actualis cum eo existens, sed illa dumtaxat, a qua imperatur. Porro occisionem, de qua loquimur, non imperari a volitione occidendi inimicum, sed ab alia, quæ est intentio occidendi feram, constat ex eo quod volitio imperans opus externum est intentio absoluta et efficax assequendi finem : illa autem volitio occidendi inimicum non est absoluta et efficax, sed inefficax et conditionata : nemo quippe efficaciter intendit, quod penitus posse assequi ignorat.

Replica. Sed urgebis : quid si ille venator mitteret sagittam eo omnino ut occideret feram, et etiam inimicum, si forte ibi lateret, illumque latentem de facto occideret? Respondent aliqui, casum esse impossibilem, supposita ignorantia invincibilem : quia qui ita ignorat, præmisit sufficientem diligentiam, per quam moraliter est certus neminem ibi latitare : qui vero habet prædictum animum, non potest esse ita certus, sed dubitat vel formidat an ita sit, vel non : igitur non stat volitio efficax occidendi inimicum cum prædicta ignorantia.

97. Hoc tamen non videtur undequaque verum : quia ut ignorantia in casu, de quo loquimur, aliisque similibus sit invincibilis, sufficit habere probabile judicium, quod nemo ibi lateat : bene autem cohæret cum judicio probabili formido aliqua vel suspicio circa oppositum : sicut enim post adhibitam sufficientem diligentiam potuit re ipsa latere ibi inimicus, et re ipsa occidi : ita potest operans judicare posse sic accidere, ut forte lateat, potestque, quandiu sibi de veritate evidenter non constat, formidare oppositum ejus, quod probabiliter judicat : judicium enim probabile unius partis non excludit alterius formidinem : ergo quantum est ex hoc capite non repugnat, quod ignorans habeat hunc vel similem actum *volo jacere sagittam ad occidendum vel feram, quam illic esse judico; vel inimicum, si forte ibi sit, quod non credo :* imperareque ex hoc actu jactum sagittæ in illum locum, ubi inimicus absconditur. Quare melius respondetur admittendo (sicut admittit Sanchez, alios referens citato cap. 16, num. 14), in prædicto casu occisionem illam habere malitiam homicidii : quia imperatur a voluntate occidendi inimicum, si forte ibi sit, et est de facto, et posse esse cognoscitur : unde nihil deest quo nimus prædicta occisio, in quantum occisio est illius hominis, sit voluntaria, et voluntati tribuatur.

98. Aliter dicendum est, si operans haberet omnimodam certitudinem, quod nullus homo ibi absconderetur : tunc enim non posset habere absolutam et efficacem voluntatem occidendi aliquem hominem, cum certo cognoscat, ejus occisionem ibi et tunc fore sibi impossibilem; cum qua certitudine non stat opposita formido per actum deliberatum. Sed hic casus recedit jam ab eo, de quo loquimur : quia ubi esset illa certitudo, non haberet locum ignorantia quantumvis invincibilis. Posset autem qui ita esset certus, projicere sagittam eo animo ut se exerceret ad occidendum inimicum, dum postea sibi occurrerit : vel optando ibi esse, et jactu illo configi : vel fingendo illum sua imaginatione, ipsamque feram loco ejus ac veluti ipsius imaginem et statuam cædendo. Talisque affectus proculdubio esset peccaminosus ex homicidio desiderato vel ficto : ejusque malitia denominaret *peccaminosam* etiam actionem externam : non tamen alicui daret denominationem homicidii simpliciter, cum re ipsa homo non occidatur, neque ejus vera occisio ibi et tunc intendatur : sicut non dicimus absolute et simpliciter *homicidium* internam voluntatem occidendi, quando ex ea occisio in re non sequitur. Atque idem dicendum est, si quis non jam cum prædicta certitudine, sed potius cum ignorantia invincibili latentis inimici mitteret sagittam eodem animo, nempe vel ut se exerceret ad occidendum postea, vel optando adesse ibi inimicum, vel feram quasi ejus statuam cogitando, non tamen volens absolute ibi et tunc illum occidere adhuc sub conditione *si forte ibi sit*, neque hoc animo emittendi sagittam, sed dumtaxat cædendi ejus statuam; vel se exercendi modo dicto : quamvis enim tunc inimicus ibi lateret; de factoque occideretur, non ideo ejus occisio agenti imputaretur, neque ex tali occisione prout ibi et tunc patrata illa

illa actio malitiam desumeret, neque propter ipsam diceretur peccaminosa : quia animus illius agentis non est occidere ibi et tunc inimicum quem abesse putat; sed dumtaxat cædere feram quasi ejus statuam, vel exerceri ad ipsum alio tempore sagittandum.

ari-
utri-
ue
sus.

Unde est manifesta disparitas inter hunc casum, et illum de jaciente sagittam animo occidendi feram, simulque inimicum *si forte ibi sit :* de quo num. præced. diximus incurrere malitiam illius homicidii : quia tunc animus operantis extenditur revera usque ad occisionem inimici ibi et tunc patrandam ex suppositione quod illic lateat, cognitaque hujus latebræ possibilitate saltem metaphysica : et ideo adimpleta suppositione, nihil deest quominus tale homicidium ex animo et voluntate procedat : adeoque ipsi voluntati prout ibi et tunc exequutum tribuatur, *voluntariumque* appelletur. At vero in alio casu animus agentis non est occidere inimicum in se ipso, adhuc ex suppositione quod ibi lateat : quia neque de hac suppositione, neque de latendi possibilitate curatur : sed habita sufficiente securitate quod nullus homo ibi sit, tota intentio sistit in exercitatione, quam diximus : quicquid vero ultra contingit, omnino est causale, et extra prædictam intentionem: et ideo nulla via potest in voluntatem reduci, neque appellari *voluntarium.*

oda-
alia
ica.

Et si adhuc urgeas ; ergo in primo casu ignorantia invincibilis non excusat a malitia ? Respondetur, in prædicto casu ignorantiam ideo non excusare, quia ignorans expresse operatur contra illam, extendens suam malitiam etiam in illud, quod ignorat : nam qui ita operatur, ut licet probabiliter credat, se non posse occidere inimicum ; nihilominus expresse vult illum occidere : ex hacque volitione facit quantum potest ut occidat, *si forte ibi sit :* sua malitia vincit ipsam ignorantiam, extendens expresse pravam intentionem ad omne illud, quod metaphysice non repugnat, quamvis prudenter credatur non esse futurum. Quocirca ignorantia ibi existens omnino habet se de materiali. Neque dicendum est, actum sumere malitiam ab objecto ignoto : sed ipsa cognitione, qua cognoscitur posse saltem metaphysice latere ibi inimicum, cognoscitur occidendum de facto ex suppositione quod lateat : ab eoque ut sic cognitio, volitioque ex prædicta suppositione, ea purificata, sumitur homicidii malitia. Cæterum in aliis casibus ubi intentio expresse non fertur in omne id, quod potest esse, adhuc ex suppositione quod sit ; sed in id solum, quod esse putatur, nulla attenta suppositione ; quicquid ignoratur invincibiliter, manet omnino intactum a cognitione et volitione : et ideo nihil potest malitiæ conferre.

§ IV.

Secunda pars ejusdem ultimæ difficultatis.

Prima opinio.

99. Veniamus ad secundum, quod pertinere diximus potius ad modum loquendi. In quo aliqui etiam ex iis, quos nuper citavimus, nolunt admittere, quod ignorantia concomitans excuset actum a malitia, sed solum quod non accuset. Idque a fortiori non admittent qui negant, ipsum opus ita ignoranter factum carere malitia formali : ut negare videntur Durandus in 2, dist. 22, quæst. 4, Gabriel ibidem quæst. 2, art. 1, notabil. 3, Covarruvias relect. in cap. *Alma mater* 1 p. § 10, Ugolinus de censur. tabul. 1, cap. 9, § 8 et alii apud Sanchez lib. 9 de matrim. citata disp. 32. Rationem vero tradunt : quia ignorantia, quæ opus excusat, debet esse circunstantia ipsius operis, et non solum operantis : ignorantia autem concomitans cum nihil influat, non est circunstantia operis, sed accidens ipsius operantis : ergo neque excusabit, neque accusabit prædictum opus : atque adeo vel hoc non liberabitur a malitia ; vel aliunde id sortietur, quam ex prædicta ignorantia. Accedit, quod D. Thom. in præsenti art. 3, expresse dicit ignorantiam concomitantem non excusare a peccato : et reddit pro ratione : quia non est causa actus peccati neque ipsum involuntarium efficit.

Durand. Cabriel. Covarru. Hugolin.

Verior loquendi modus.

Cæterum quamvis in præsentiarum parum referat sic vel aliter loqui, nullam tamen sufficientem rationem reperimus, cur neganda sit prædictæ ignorantiæ ea excusatio a malitia : cum hujus carentia in nullum aliud principium possit reduci nisi ad carentiam scientiæ, adeoque in ipsam ignorantiam. Si namque adesset scientia, nemo ambigit prædictum opus fore peccaminosum, ergo idcirco peccaminosum non est, quia deest talis scientia, seu quia adest ignorantia : ubi enim affirmatio esset causa affirmationis, negatio debet esse causa negationis.

Et confirmatur : nam si quæratur *cur ille actus non sumit malitiam ab objecto peccaminoso ?* Optime respondetur, *quia non at-*

tingit illud voluntarie: si vero rursus quæratur, *quare non attingit illud voluntarie?* Recte etiam respondetur, *quia non est cognitum, et nihil volitum aut voluntarium, quin præcognitum:* imo nulla alia causa poterit assignari: ergo de primo ad ultimum carentia, seu excusatio malitiæ reducitur in carentiam cognitionis.

Aliquorum elusio. 100. Dices cum aliquibus, carentiam malitiæ in prædicto casu reduci in ignorantiam, non quidem sicut in causam, sed sicut in non causam: licet enim defectu cognitionis, non sit ibi voluntarium, et defectu voluntarii non sit malitia; ex hoc tamen solum habetur, quod talis ignorantia sit non causa peccati: non vero quod sit causa excusationis.

Præcluditur. Sed hoc non satisfacit: quia in præsenti dum quærimus causam excusantem a malitia illum actum, nihil aliud investigamus nisi id, in quod reduci debet carentia talis malitiæ: et hoc, quicquid sit, vocamus *causam prædictæ excusationis*, ergo admisso talem carentiam reduci in ignorantiam, negari non potest ipsam ignorantiam esse causam et rationem excusantem a malitia. Unde videtur repugnantia in terminis, cum dicitur prædicta excusatio reduci in ignorantiam non sicut in causam, sed sicut in non causam. Ipsa quippe reductio unius in aliud constituit sufficienter ad præsens rationem causæ: adeoque non stat affirmare reductionem, et negare causam: aut quod sit reductio, et sicut in non causam. Quæ doctrina potissime locum habet in præsenti, ubi sermo est de effectibus negativis: pro quibus nemo assignare intendit propriam et rigorosam causam (sicut neque ipsæ negationes proprie et rigorose fieri dicuntur) sed quamcunque rationem, aut principium, in quod reducantur. Et ideo sufficienter assignatur causa hujusmodi effectuum per ipsam negationem causæ effectus positivi oppositi: nam propterea dicitur, *ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis.* Qui igitur admittit, carentiam malitiæ reduci in carentiam scientiæ, neque assignat aliud principium, in quod reducatur, frustra negat ignorantiæ rationem, et munus causæ excusantis a malitia.

Occursus ad opposita. 101. Ad illud vero quod in contrarium opponitur, respondetur, non opus esse, ut quod tollit ab aliquo actu malitiam, sit proprie circunstantia ipsius actus: imo circunstantiæ proprie dictæ nunquam tollunt vel minuunt malitiam, sed semper augent, ut in tract. de bonit. et malit. disp. 4, num. 29 explicuimus. Ut ergo aliquid excuset a malitia, sufficit quod sit conditio agentis tollens ab eo cognitionem, sicut tollit ignorantia concomitans: nam eo ipso impedit, ne prædictus actus ab ipso agente fiat cum cognitione, ac proinde ne quantum ad attingentiam objecti ignoti voluntarius evadat: quo sublato, præcluditur locus malitiæ. Adde prædictam ignorantiam suo modo afficere actum, quem excusat. Quia licet non sit causa ut fiat talis actus, neque in ejus substantiam influat, et hac ratione dicatur habere se concomitanter; est tamen causa ut fiat sine cognitione et voluntarietate, atque adeo sine malitia. Neque ad hujusmodi carentiam habet se concomitanter; sed cum suo quali-quali influxu: eo saltem modo quo negatio causat negationem: et carentia in carentiam influit.

Ad aliud ex D. Thoma respondetur S. Doctorem eatenus asserere ignorantiam concomitantem non excusare a peccato, quia licet opus cum ea factum a malitia eximat; permittit tamen erga idem objectum aliquem affectum pravum in operante; non quidem efficacem, qui influat in opus externum, proindeque malitiam illi communicet; sed inefficacem, et habentem se concomitanter ad aliam intentionem imperantem prædictum opus: et ideo quamvis tale opus prædictaque intentio imperans, excusentur a malitia; non tamen excusatur ipse operans; in quo remanet ille alius affectus inefficax, esseque hanc mentem D. Thomæ, constat ex ratione, quam tradit: nempe *quod ignorantia concomitans quia non est causa actus, non facit hominem involuntarium* (ita enim est legendum, non ut mendose habetur in aliquibus editionibus *voluntarium*) *sed facit non volentem illud, quod ignorat.* Qua enim ratione facit hominem non volentem objectum, quod ignorat, tollit ab opere attingente ipsum objectum rationem voluntarii. Qua ratione vero non facit tale opus involuntarium, seu repugnans voluntati, permittit in ipsa voluntate effectum erga illud: non quidem efficacem, quia iste requirit cognitionem objecti pro ut hic et nunc; sed inefficacem, ad quem sufficit cognitio objecti secundum se, et alias; quamvis pro ut concurrens hic et nunc ignoretur.

Alia objecti 102. Sed ecce insurgit alia objectio, quia videtur repugnare, ut existente in voluntate aliquo pravo effectu, detur simul in ea aliquis actus bonus; sed quicunque actus affectui illi coexistat, debet esse pravus: ergo etiam

etiam externa occisio, et quodcunque opus ad extra imperatum, erit peccaminosum : non igitur hujusmodi opus excusabitur a malitia ratione ignorantiæ. Consequentia videtur perspicua : nam repugnat, actum imperantem habere in se malitiam, et non denominari ab ea opus imperatum. Antecedens vero probatur : quoniam voluntas nequit simul habere plures actus non subordinatos inter se : hoc enim esset velle plura per modum plurium : constat autem, inter actum bonum et malum nullam admitti subordinationem : quia actus bonus nec potest ordinari ad malum, bonitate retenta, neque ejus respectum terminare : ut in tract. de bonit, et malit. disp. 6. num. 16. docuimus.

Respondetur (quicquid sit de difficultate contenta in hac objectione, an scilicet voluntas possit simul habere illos plures actus malum et bonum) sufficere ad rem, de qua agimus, quod ille pravus affectus, quem ignorantia concomitans permittit ; sit simul cum ipsa ignorantia ; quamvis adveniente actu bono, a quo imperatur opus externum, interrumpatur, vel ipse pravus affectus adveniens actum bonum interrumpat. Hoc enim satis est, tum ut prædicta ignorantia non excuset operantem a culpa, cum permittat secum illum pravum affectum. Tum etiam ut non concurrant simul actus malus, et actus bonus, sed unus post alterum ; uterque vero concurrat simul cum ignorantia.

Secundo respondetur, admisso etiam repugnare actum bonum cum actu malo, inde solum sequi, utrunque illum, qui in casu objectionis concurreret, proindeque etiam opus externum fore peccaminosum ; non autem quod in aliquo sit malitia homicidii ibi et tunc commissi, seu quæ sumatur ab occisione, quæ a parte rei ignoranter ponitur, ac proinde quod talis occisio imputetur tanquam homicidium re ipsa commissum : sed tota malitia ibi reperta, erit malitia illius pravi, et inefficacis affectus, a quo sicut a fine vel circunstantia extrinseca vitiabuntur cæteri actus, vel quia subduntur illi, vel quia illum sibi subordinant. Non autem neque ipse pravus affectus, neque alii actus plus habebunt de ratione homicidii, quam si de facto mors non sequeretur, neque aliquis externus actus imperaretur. Imo externa occisio, quæ ibi concurrit, nullatenus imperatur, aut suscipit denominationem peccati, in quantum est percussio inimici, qui ignoratur ; sed in quantum est occisio existimata feræ, ordinata ad illum pravum affectum sicut ad circunstantiam extrinsecam.

Tertio dici posset, illam doctrinam, quæ negat in voluntate coexistentiam duplicis actus boni et mali, restringendam esse ad casum, ubi uterque actus sit proprie intentio, proindeque actus efficax, et cum plena ac formali deliberatione : eo quod nequit voluntas plures fines simul omnino absque subordinatione intendere. At non repug. quod cum intentione unius finis adsit aliquis alius actus inefficax, et etiam aliquis semiplene tantum vel interpretative deliberatus, non subordinatus tali intentioni, neque illam sibi subordinans. Hoc tamen alibi examinabitur. Tertia.

103. Doctrina vero hujus et præcedentis § valde necessaria est pro materiis de censuris, de irregularitate, de restitutione, et aliis Theologiæ moralis. Cum enim dixerimus, homicidium commissum cum ignorantia invincibili concomitante non esse voluntarium, neque imputari agenti ut verum homicidium, consequenter habetur non incurri propter illud pœnas a jure statutas contra homicidas, neque obligationem restituendi, aliaque hujusmodi ; sed judicandum esse de tali homicidio, ac si in solo affectu et voluntate sisteret, externaque mors non sequeretur. Et quod dictum est de homicidio, intelligendum est de aliis similibus factis cum prædicta ignorantia : in omnibus enim, quod attinet ad externum effectum, et ad illa, quæ talem effectum consequuntur, philosophandum est non secus, ac si fierent cum ignorantia invincibili antecedente. Nec refert ad aliquid prædictorum, an ignorans alias det operam rei licitæ, vel illicitæ.

Aliud dubium solet hic ab aliquibus moveri : videlicet an et qualiter ignorantia sive vincibilis, sive invincibilis, antecedens, aut concomitans excuset a pœna? Sed nos illud prætermittimus : quia si sermo sit de pœna jure humano determinata, non ita est nostri instituti id declarare ; sed spectat ad juris Doctores, et ad Theologos morales : de quo late et erudite, ut solet, Thom. Sanch. lib. 9 de matrim. cit. disp. 32, per totam. Si autem sermo sit de pœna, quæ ex natura rei et coram Deo debetur peccato : idem omnino dicendum est de hac pœna, ac de ipsa culpa. Et ideo ignorantia, quæ excusat a tota culpa, consequenter liberabit a tota pœna : quæ vero culpam diminuit, in eodem quoque gradu diminuet pœnam. Plura alia inferuntur hic ab aliquibus de ignorantia, et de peccatis per illam vel cum illa commissis, quæ etiam omittimus propter rationem nuper traditam.

QUÆSTIO LXXVII.

De causa peccati ex parte appetitus sensitivi, in octo Articulos divisa.

Deinde considerandum est de causis peccati ex parte appetitus sensitivi, utrum passio animæ sit causa peccati. Et circa hoc quæruntur octo.

ARTICULUS I.

Utrum voluntas moveatur a passione appetitus sensitivi?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod voluntas non moveatur a passione appetitus sensitivi. Nulla enim potentia passiva movetur nisi a suo objecto : voluntas autem est potentia passiva et activa simul in quantum est movens et mota, sicut Philosophus dicit in 3 de anima, universaliter de vi appetitiva : cum ergo objectum voluntatis non sit passio appetitus sensitivi, sed magis bonum rationis, videtur quod passio appetitus sensitivi non moveat voluntatem.

2. Præterea : superior motor non movetur ab inferiori, sicut anima non movetur a corpore : sed voluntas, quæ est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitivum, sicut motor superior ad inferiorem : dicit enim Philosophus in 3, de anima, quod appetitus rationis movet appetitum sensitivum, sicut in corporibus cœlestibus sphæra movet sphæram : ergo voluntas non potest moveri a passione appetitus sensitivi.

3. Præterea : nullum immateriale potest moveri ab aliquo materiali : sed voluntas est potentia quædam immaterialis : non enim utitur organo corporali cum sit in ratione, ut dicitur in 3 de anima. Appetitus autem sensitivus est vis materialis, utpote fundata in organo corporali : ergo passio appetitus sensitivi non potest movere appetitum intellectivum.

Sed contra est quod dicitur Daniel 13, Concupiscentia subvertit cor tuum.

Respondeo dicendum, quod passio appetitus sensitivi non potest directe trahere, aut movere voluntatem, sed indirecte potest : et hoc dupliciter. Uno quidem modo secundum quandam abstractionem : cum enim omnes potentiæ animæ in una essentia animæ radicentur, necesse est, quod quando una potentia intenditur in suo actu altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur : tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor : unde e contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi : tum quia in operibus animæ requiritur quædam intentio ; quæ dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere : et secundum hunc modum per quandam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcunque passionem ; necesse est, quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. Alio modo ex parte objecti voluntatis, quod est bonum ratione apprehensum : impeditur enim judicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis, et judicium virtutis æstimativæ, ut patet in amentibus. Manifestum est autem, quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio, et judicium æstimativæ ; sicut etiam dispositionem linguæ sequitur judicium gustus : unde videmus, quod homines in aliqua passione existentes, non facile imaginationem avertunt ab his, circa quæ afficiuntur. Unde per consequens judicium rationis plerunque sequitur passionem appetitus sensitivi : et per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi judicium rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod per passionem appetitus sensitivi fit aliqua immutatio circa judicium de objecto voluntatis, sicut dictum est, quamvis ipsa passio appetitus sensitivi non sit directe voluntatis objectum.

Ad secundum, dicendum, quod superius non movetur ab inferiori directe, sed indirecte quodammodo moveri potest, sicut dictum est.

Et similiter dicendum est ad tertium.

Prima conclusio : *Passio appetitus sensitivi nequit movere directe voluntatem ; bene tamen indirecte.*

Secunda conclusio : *Dupliciter contingit prædicta motio, vel per quandam abstractionem voluntatis a suo proprio actu, vel ex parte objecti ipsius voluntatis.*

Commentarius.

1. Circa primam conclusionem nota, quod prima ejus pars, nempe appetitum non movere voluntatem directe, relinquitur a D. Thoma sine majori probatione : quia secundo et tertio articuli argumento efficaciter convincitur : ob idque in solutione admittit D. Thom. vim illorum, quantum ad prædictam motionem directam ; et solum negat procedere contra indirectam. Limitat vero prædictam conclusionem Alvarez quoad eam primam partem, ut intelligatur de voluntate, ut voluntas est, atque adeo ut libera : nam ut natura (inquit) et ut agit sine libertate, non inconvenit, quod trahatur directe ab appetitu sensitivo in suum objectum : ut patet in motibus primo primis, in quibus movetur voluntas absque aliqua deliberatione rationis. Sed displicet limitatio : quia cum voluntas, etiam ut natura sit potentia immaterialis et omnino superior appetitu corporeo, neque isto, neque alio modo potest moveri directe a tali appetitu, neque ipse appetitus directe agere in illam : ut argumenta hujus articuli satis convincunt, quæ non minus procedunt de voluntate ut natura, quam ut voluntas est : constatque etiam ex eodem D. Thoma supra quæst. 9, art. 5. Quare quod voluntas in motibus primo primis rapiatur necessario, non provenit directe ab appetitu sed ab intellectu proponente objectum sine indifferentia ; quamvis ipse appetitus indirecte sit causa hujusmodi propositionis.

Lim tio c clus nis

Rej tu

2. Circa eandem conclusionem dubitant nonnulli, an passio appetitus eo modo quo movet voluntatem, scilicet indirecte, moveat formaliter ad peccatum, vel solum materialiter?

materialiter? Sed nos de hoc dicemus infra disp. 16, dub. 4, agentes de concupiscentia.

In secunda conclusione explicandus est ille prior modus movendi, qui dicitur *per abstractionem*: posterior enim, qui est ex parte objecti, sufficienter declaratur in litera, adhibita Cajetani expositione cum hic, tum supra quæst. 58, art. 5, quam in tract. de virtut. disp. 5, num. 10 adduximus. In quo vero abstractio illa primi modi consistat, et an ita differat a secundo, ut possint separari, sicut etiam an supersit appetitui tertius alius modus movendi voluntatem per solam sympathiam et colligationem ipsarum potentiarum, non ita constat. Etenim verba D. Thomæ superficie tenus inspecta sonare videntur, quod dum prædictæ potentiæ operantur, profluat immediate ab anima aliquis actualis influxus, quo operationes illarum juventur, et sine quo deficiant: qui sane influxus cum sit limitatus et finitus, quo magis uni potentiæ, v. g. sensitivo appetitui, ejusque operationi applicatur; eo magis abstrahitur et removetur ab alia, puta a voluntate: et ideo sicut per illam applicationem fortificatur et intenditur motus et passio appetitus; ita per hanc abstractionem remittitur et infirmatur, vel etiam ex toto deficit motus voluntatis, quo prædictæ passioni deberet resistere: hacque indirecta via vel trahitur, ut sequatur ipsum appetitum, vel saltem debilitatur, ut non ei contradicat.

3. Et quidem nisi anima prædictum influxum præbeat, non videtur sufficienter assignari a D. Thoma ratio prædictæ abstractionis sive distractionis, dum ait, ideo ita contingere, quia omnes potentiæ radicantur in eadem essentia animæ, ob idque intensa una circa suum actum, debet alia remitti: propterea quod sicut virtus dispersa fit minor, sic vehementer applicata et unita circa unum actum, debet distrahi ab aliis, et minorari circa illos. Aut enim hæc virtus, quæ dicitur dispergi et minorari, est aliquis influxus procedens immediate ab anima, coadjuvans et fortificans influxus potentiarum: aut est ipsemet influxus, quem potentiæ immediate præstant? Primum intendit hic modus dicendi. Secundum autem non videtur satisfacere. Tum quia cum influxus unius potentiæ sit distinctus ab influxu alterius, sive una operetur, sive non, et sive intense, sive remisse agat, nihil tollet de alterius influxu: neque impediet proinde, quominus operetur similiter intense. Tum etiam quia si non ipsa anima secundum se, sed dumtaxat potentiæ immediate influunt, nihil referet, quod radicentur, vel non radicentur in eadem essentia animæ, ut in ordine ad influendum se impediant. Imo potius talis radicatio conducet, ut prædictæ potentiæ se coadjuvent, unaque intense operante, cæteræ illi obsequium præstent propter connexionem et sympathiam ortam ex prædicta radicatione.

4. Hic tamen dicendi modus nequaquam sustineri debet. Tum quia in via Ang. Doctoris substantia creata non est immediate operativa: neque ab ea immediate oriri potest aliquis actualis influxus effectivus: sive quo ipsa sola operetur: sive quo accidentia in suis operationibus fulciantur: sed omnis influxus effectivus, omnisque operatio oritur immediate a solis ipsis potentiis: ut ostendunt late N. Complutenses lib. 2 Physic. disp. 10, quæst. 4 et 6. Tum etiam quia experientia constat, non omnem voluntatis operationem remitti aut deficere, quando appetitus in sua passione intenditur; imo vero aliquando ad intensionem prædictæ passionis intenditur etiam actus, quo voluntas illam amplectitur; quamvis remittatur, vel omnino deficiat alius actus, per quem deberet illi resistere: at juxta prædictum modum dicendi ne dum hic posterior actus, sed etiam quicunque alius voluntatis remitteretur, vel deficeret intensa passione appetitus, ut intuenti constabit. Non ergo prædicta abstractio recte hac via exponitur: et ideo quærenda est alia. Reprobatur.

5. Quæ non obscure habetur in littera, cum dicitur: *Quia in operibus animæ requiritur quædam intentio, quæ dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere. Et secundum hunc modum per quandam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcunque passionem, necesse est quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas,* etc. Ad cujus intelligentiam nota primo, *intentionem* in præsenti non sumi pro actu voluntatis; sed ut est idem quod *attentio*, dicitque actum, quo potentia cognoscitiva præsertim sensitiva intense et vehementer alicui objecto applicatur: ex qua applicatione oritur, ut non possit aliis ita vehementer applicari: sicut et quod ubi multis applicatur, remittatur circa unumquodque, minusque singulis attendat: juxta commune proloquium *Pluribus intentus, minor est ad singula sensus.* Cum enim vis prædic- Doctrina pro vera exposi tione.

tæ intentionis sit finita et limitata, oportet, ut quod dum multis applicatur, remittatur in singulis : et quod dum circa unum intenditur, ab aliis distrahatur. Deinde nota, ad quamlibet operationem appetitus sive sensitivi, sive rationalis requiri aliquid prædictæ attentionis : tantoque plus, quanto operatio futura est vehementior. Et ratio est perspicua : nam bonum quod est objectum appetitus, non movet nisi ut apprehensum : utque intensius et fortius moveat, debet vehementius apprehendi. Et quamvis operatio appetitus rationalis non dependeat immediate ab apprehensione sensitiva, sed ab intellectiva; quia tamen hæc non invenitur sine illa, propterea quod dum sumus in corpore, oportet intelligentem phantasmata speculari; atque adeo omnem intellectivam cognitionem a sensitiva dependere, consequenter ipsa operatio voluntatis dependet etiam mediate a prædicta sensitiva apprehensione, seu attentione. Tertio nota, quod in voluntate, quæ movetur a passione inordinata appetitus sensitivi, debet distingui duplex actus : alter, quo tenetur sequi ordinem rationis : et iste est, qui in præsenti vocatur a D. Thoma *actus proprius voluntatis;* quia non ex sensualitate, sed ex ipsa voluntate et ratione ei convenit : alter vero, quo contra hujusmodi ordinem passioni assentitur, et illam sequitur : et hic non dicitur actus omnino proprius voluntatis, sed condistinguitur ab eo, quia licet a voluntate sit, non tamen voluntas omnino ex se ipsa aut ex sola ratione ad eliciendum illum movetur, sed ex passione appetitus. Quando ergo D. Thom. in præsenti ait, quo fortificata seu intensa prædicta passione, remittitur vel impeditur actus voluntatis, non loquitur de hoc posteriori actu, qui passionem sequitur, sed de priori, quo illi obniti deberet.

6. Et quod hæc sit mens Ang. Doctoris constat, tum quia in hoc articulo appellat prædictum actum *motum proprium appetitus rationalis*, denotans per ly *proprium*, quod non aliunde sed ex ipsa voluntate et ratione ortum ducat? atque adeo condistinguens illum ab alio, qui originatur ex passione, et eam sequitur. Tum etiam quia art. 6, sequenti, ubi probat, peccatum voluntatis diminui ex passione, cum objecisset in tertio argumento, quod passio impellens voluntatem facit eam vehementius ferri in actum peccati : ergo aggravat peccatum : respondet, *quod etsi motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus; non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum.* Ergo cum docet, actum voluntatis remitti ad intensionem passionis appetitus, non loquitur de illo, qui excitatur ex ipsa passione, et eam sequitur; sed de alio, quem diximus. Hinc habetur vera expositio doctrinæ D. Thomæ : nam eo ipso quod appetitus sensitivus vehementer feratur in objectum peccaminosum per suam passionem, rapit sensus attentionem in tale objectum : hæcque in illud rapta, divertitur et distrahitur ab objecto opposito, per cujus considerationem reprimenda erat talis passio, peccatumque vitandum : et ad hanc distractionem sensus sequitur distractio intellectus; ad istamque distractio voluntatis : quia neque intellectus potest intense attendere, distracto sensu; neque voluntas intense operari, remissa et distracta attentione intellectus.

Declaratur veritas alia via.

7. Hac via facile exponitur, qualiter fiat abstractio sive distractio, de qua in præsenti D. Thom. sine recursu ad aliquem influxum præstitum immediate ab anima, quem ponebat prior modus dicendi : quia tota prædicta distractio consistit circa influxum et operationem ipsarum potentiarum. Sed quia Ang. Doctor priusquam devenisset ad terminos intentionis seu attentionis, ad quam nos recurrimus, reddit rationem ex ipsa connexione potentiarum, et radicatione in eadem essentia animæ : dicendum quoque est, ex hujusmodi radicatione et connexione provenire, etiam non sic curando de attentione potentiæ cognoscitivæ, quoad intentionem passionis appetitus remittatur motus proprius voluntatis. Quia prædicta radicatio et connexio est ratio, ut operante intense appetitu, voluntas quoque intense in idem feratur, non per motum sibi proprium, sed per illum, qui excitatur a passione : cum autem virtus voluntatis limitata sit, distracta per talem motum in objectum passionis, necessario debet remitti in alio motu sibi proprio, quo esset passioni resistendum. Quemadmodum dum ipsa voluntas per motum sibi proprium, excitatumque a ratione fertur intense in objectum virtutis, rapitur cum ea appetitus ad idem objectum; in idque delatus, aut nullo modo, aut non nisi remisse potest ferri in objectum peccaminosum per passionem inordinatam : quia utrobique applicata intense vis potentiæ ad unum actum, remittitur circa oppositum, et ab illo distrahitur.

Ex quo patet, quid conferat ad præsens radicatio

radicatio potentiarum in eadem essentia animæ : nam eo ipso quod propter talem radicationem potentiæ sint connexæ, et operante una intense, altera eam sequatur per motum, quo se illi conformat; consequenter debet remitti in alio motu sibi proprio, per quem poterat resistere. Patet etiam, quod non est necessarium recurrere ad aliquem influxum præstitum immediate ab anima; sed dumtaxat ad illum, quem immediate præbent potentiæ, ut nuper dicebamus : quia licet influxus unius sit distinctus ab influxu alterius, et in aliquo motu se coadjuvent; in alio tamen indirecte se impediunt : quatenus operante una intense circa suum objectum, trahitur alia etiam intense in idem objectum per motum non omnino sibi proprium; et ex hoc ipso distrahitur a motu omnino proprio, per quem posset resistere.

Secunda difficultas. 8. Ad secundum, quod tetigimus, an scilicet prædictus modus movendi per abstractionem ita differat ab illo, qui est ex parte objecti, ut possint separari? Quod enim aliquo modo differant non est dubium : quia in uno attenditur per se primo efficacia vel inefficacia ad movendum ex tali vel tali objecti propositione; nec curatur ita de applicatione et conatu appetitivæ potentiæ : in alio vero attenditur per se primo prædicta efficacia ex hujusmodi applicatione et conatu, nec curatur ita de judicio et ejus propositione. Sed an diversa applicatio et conatus potentiæ appetitivæ semper prærequirat diversam judicii propositionem, non ita constat. Medina enim supra quæst. 9, art. 2, partem tuetur negativam, quatenus ait posse variari imperium intellectus respectu voluntatis, proindeque actum ipsius voluntatis propter passionem insurgentem, invariato omnino judicio ipsius intellectus. Quem modum dicendi (teste Gregorio Mart. in præsenti dub. 2,) sequutus est Joannes Vincentius cum quadam explicatione, quam ipse Martinez adducit.

Vera solutio. Sed nos multo conformius principiis D. Thomæ judicamus, nunquam voluntatem intendi aut remitti in suo actu, aut ab eo cessare, vel ab uno in alium transire, nisi judicium omnino practicum intellectus (quicquid sit de speculativo) vel in substantia, vel in modo salte proponendi varietur. Quia cum tota voluntas, et quicunque ejus actus dependeat ab objecto, quod est bonum propositum per intellectus judicium, necesse est ut quæcunque mutatio vel variatio in tali actu reperta habeat in ipso objecto causam et rationem : hæc autem non potest esse nisi mutatio et variatio ejusdem objecti, ut stantis sub judicio et propositione : atque adeo variatio aliqua ipsius judicii in ratione proponentis. Et ideo D. Thom. convictus primo argumento hujus articuli, quod voluntas non possit non semper, et quoad omnia ab objecto moveri, recurrit in ejus solutione ad variationem ipsius objecti ex existentia passionis appetitus, ut defendat, quod voluntas a tali passione moveatur.

Difficultas tertia. 9. Ad tertium, quod proposuimus, an scilicet supersit tertius modus, ut voluntas moveatur ab appetitu, nimirum per sympathiam et colligationem, dicendum est (admittendo etiam istum modum) non ponere in numero cum præcedentibus, neque ab eis distingui : quia prædicta connexio et sympathia nequaquam efficeret, ut ad motum unius potentiæ moveretur alia, nisi in causa esset, ut ex tali motu, vel ex ipsa connexione, aut aliunde fieret distractio virtutis, quam explicuimus, et aliqua variatio in objectis.

ARTICULUS II.

Utrum ratio possit superari a passione contra suam scientiam?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ratio non possit superari a passione contra suam scientiam. Fortius enim non vincitur a debiliori : sed scientia propter suam certitudinem est fortissimum eorum, quæ in nobis sunt : ergo non potest superari a passione, quæ est debilis, et cito transiens.

2. Præterea : voluntas non est nisi boni vel apparentis boni : sed cum passio trahit voluntatem in id, quod est vere bonum, non inclinat rationem contra scientiam : cum autem trahit eam in id, quod est apparens bonum et non existens, trahit eam in id, quod rationi videtur : hoc autem est in scientia rationis, quod ei videtur : ergo passio non inclinat rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quod trahit rationem scientem aliquid in universali, ut contrarium judicet in particulari : contra, universalis et particularis propositio si opponantur, opponuntur secundum contradictionem : sicut omnis homo, et non omnis homo : sed duæ opiniones, quæ sunt contradictoriæ, sunt contrariæ : ut dicitur in 2 Periherm. Si igitur aliquis sciens aliquid in universali, judicaret oppositum in singulari, sequeretur, quod haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

3. Præterea : quicunque scit universale, scit etiam particulare, quod novit sub universali contineri : sicut qui scit, omnem mulam esse sterilem, scit, hoc animal esse sterile, dummodo ipsum sciat esse mulam : ut patet per id, quod dicitur in 1 Posteriorum : sed ille, qui scit aliquid in universali, puta nullam fornicationem esse faciendam, scit, hoc particulare sub universali contineri, puta hunc actum esse fornicarium : ergo videtur quod etiam in particulari sciat.

4. Præterea : ea, quæ sunt in voce, sunt signa intellectus animæ secundum Philosophum : sed homo in passione existens frequenter confitetur id, quod eligit esse malum etiam in particulari : ergo etiam in particulari habet scientiam : sic igitur videtur, quod passiones non possint trahere rationem contra scientiam universalem, quia non potest esse, quod habeat scientiam universalem, et æstimet oppositum in particulari.

Sed contra est quod dicit Apostolus Roman. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati: lex autem, quæ est in membris, est concupiscentia, de qua supra loquutus fuerat: cum igitur concupiscentia sit passio quædam, videtur, quod passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit.

Respondeo dicendum, quod opinio Socratis fuit, ut Philosophus dicit in 7 Ethic. quod scientia nunquam posset superari a passione: unde ponebat omnes virtutes esse scientias, et omnia peccata esse ignorantias, in quo quidem aliqualiter recte sapiebat: quia cum voluntas sit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum movetur, nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: et propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, nisi eam aliqua ignorantia vel errore rationis. Unde dicitur Proverb. 14. Errant qui operantur malum. Sed quia experimento patet, quod multi agunt contra ea, quorum scientiam habent, et hoc etiam auctoritate divina confirmatur, secundum illud Lucæ 12. Servus, qui cognovit voluntatem domini sui, et non fecit, plagis vapulabit multis. Et Jacob. 4, dicitur: Scienti bonum facere, et non facienti peccatum est illi: non simpliciter verum dixit, sed oportet distinguere, ut Philosophus tradit in 7 Ethic. Cum enim ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet universali et particulari: utriusque defectus sufficit ad hoc quod impediatur rectitudo voluntatis et operis, ut supra dictum est. Contingit ergo, quod aliquis habeat scientiam in universali, puta nullam fornicationem esse faciendam: sed tamen non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: et hoc sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur universalem scientiam rationis. Et iterum considerandum est, quod nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur. Potest igitur contingere, quod aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari, et non solum in universali, sed in actu non consideret: et tunc non videtur difficile, quod præter id, quod actu non considerat, homo agat. Quod autem homo non consideret in particulari id, quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cum homo sciens Geometriam, non intendit ad considerandum Geometricæ conclusiones, quas statim in promptu habet considerare. Quandoque autem homo non considerat id, quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superveniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem: et hoc modo ille, qui est in passione constitutus, non considerat in particulari id quod scit in universali, in quantum passio impedit talem considerationem. Impedit autem tripliciter. Primo quidem per quandam distractionem, sicut supra expositum est. Secundo per contrarietatem: quia plerumque passio inclinat ad contrarium hujus, quod scientia universalis habet. Tertio per quandam immutationem corporalem, ex qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: sicut etiam somnus vel ebrietas, quadam corporali transmutatione facta, ligat usum rationis. Et quod hoc contingat in passionibus, patet ex hoc, quod aliquando cum passiones multum intenduntur, homo amittit totaliter usum rationis: multi enim propter abundantiam amoris et iræ sunt in insaniam conversi. Et per hunc modum passio trahit rationem ad judicandum in particulari contra scientiam, quam habet in universali.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia universalis, quæ est certissima, non habet principalitatem in operatione: sed magis scientia particularis, eo quod operationes sunt circa singularia: unde non est mirum, si in operabilibus passio agit contra scientiam universalem, absente consideratione in particulari.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod rationi videatur in particulari aliquid bonum, quod non est bonum, contingit ex aliqua passione: et tamen hoc particulare judicium est contra universalem scientiam rationis.

Ad tertium dicendum, quod non posset contingere, quod aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem veram de universali affirmativo, et opinionem falsam de particulari negativo, aut e converso: sed bene potest contingere, quod aliquis habeat veram scientiam habitualiter de universali affirmativo, et falsam opinionem in actu de particulari negativo: actus enim directe non contrariatur habitui, sed actui.

Ad quartum dicendum, quod ille, qui habet scientiam in universali, propter passionem impeditur, ne possit sub illa universali sumere, et ad conclusionem pervenire: sed assumit sub alia universali, quam suggerit inclinatio passionis, et sub ea concludit. Unde Philosophus dicit in 7 Ethic. quod syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones: duas universales, quarum una est rationis, puta nullam fornicationem esse committendam: alia est passionis, puta delectationem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem, ne assumat et concludat sub prima: unde ea durante assumit et concludit sub secunda.

Ad quintum dicendum, quod sicut ebrius quandoque proferre potest verba significantia profundas sententias, quas tamen mente dijudicare non potest, ebrietate prohibente: ita in passione existens et si ore proferat, hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit quod sit faciendum, ut dicitur in 7 Ethic.

Prima conclusio: *Quamvis voluntas nequeat ferri in malum absque alia ignorantia vel errore rationis: absolute tamen concedendum est posse rationem a passione superari, ut peccet et delinquat contra suam scientiam.*

Secunda conclusio: *Sive intellectus habeat solummodo scientiam universalem, deficiente particulari, sive etiam particularem habeat in habitu, actu vero non consideret, poterit passio trahere rationem in oppositum: vel per modum distractionis, vel ad contrarium impellendo, vel aliquam corporalem transmutationem causando, ex qua ratio quodammodo ligetur.*

Commentarius.

1. Circa primam conclusionem nota, sub ignorantia et errore comprehendi a D. Thoma quemcunque defectum intellectus, atque adeo etiam actualem inconsiderationem: nam hæc etiam potest appellari *ignorantia*, ut patet ex communi divisione ignorantiæ in actualem et habitualem, de qua disp. præced. num. 1, diximus. Ignorantia enim actualis non est nisi actualis inconsideratio. Porro an ita sit quod ad omne peccatum voluntatis indispensabiliter præcedere debeat aliquis ex prædictis defectibus in intellectu, esset hic late disputandum, nisi a nobis jam præstitum fuisset in tract. de Angel. disp. 10, dub. 8, ubi a num. 248 ostendimus partem affirmativam, quæ est communis Thomistarum.

2. Secunda conclusio, quæ est expositio prioris, sufficienter probatur et declaratur in littera. Ubi tamen difficultatem ingerit illa propositio, quod *licet aliquis universaliter cognoscat, nullam fornicationem esse faciendam; potest tamen non cognoscere, hunc particularem actum, qui est fornicatio, non esse faciendum.* Videtur enim hoc repugnare, ut cognita universali propositione (et est sermo de cognitione habituali) ignoretur particularis Difficultas.

ticularis sub illa contenta ; sicut quod aliquis cognoscat, nullum animal esse lapidem; et quod ignoret, hoc animal, quod est homo, vel equus, lapidem non esse. Ad hoc potest Prima solutio. dici primo, quod licet cognita propositione universali, non possit ignorari particularis sub illa immediate contenta, sumpta secundum se, et in quantum sub illa continetur, ut sumitur in exemplo nuper adducto : secus vero si accipiatur cum aliqua modificatione vel conditione, qua non cadat ita expresse et immediate sub prædicta universali. Et ideo disp. præced. num. 15, diximus, quod licet nemo rationis compos possit diu invincibiliter ignorare, non esse occidendum, aut non esse furandum absolute : at bene posset ignorare, an sit occidendus infirmus morti proximus, ne diu agonizet : vel an sit furandum ad dandam eleemosynam. Similiter ergo licet quis in universali cognoscat, nullam fornicationem esse faciendam, eo quod divina lege prohibetur, atque adeo neque hanc numero fornicationem, absolute qua ratione fornicatio et prohibita est : (quo pacto cadit immediate sub prædicta universali) poterit tamen ignorare, hanc eandem fornicationem ut hac vel illa conditione vestitam, in hoc vel illo casu, aut propter hunc vel illum finem, omissoque respectu ad prohibitionem, faciendam non esse (præsertim loquendo de ignorantia vincibili) quippe hoc modo sumpta ea particularis propositio non ita immediate continetur sub prædicta universali.

Alia solutio. 3. Secundo dici potest, quod licet illa propositio particularis, *hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum*, cognita universali negativa, non possit ignorari per exclusionem scientiæ speculativæ : quia eadem cognitio, quæ notificat prædictam universalem, notificat speculative particularem sub illa contentam ; potest tamen ignorari per exclusionem scientiæ practicæ. Recte enim compatitur, ut aliquis cognoscat, hanc fornicationem absolute esse prohibitam, adeoque faciendam non esse, habito respectu ad prohibitionem : quod pertinet ad cognitionem speculativam : et tamen non cognoscat, eandem fornicationem prout hic nunc occurrentem inspectisque omnibus, et etiam respectu ad dispositionem appetitus, faciendam non esse : quod est ignorare illam practice. Adeo enim passio appetitus disturbat intellectum, ut id ipsum, quod, habita rerum et Dei legis ratione, negare aut dubitare non valet : habito respectu ad ipsum appetitum, attentaque ejus dispositione, neget vel dubitet. Quod verum esse, non modo loquendo de cognitione aut ignorantia habituali, sed etiam de ipsis actualibus judiciis, quilibet fateri tenetur. Nam experimur, nos sæpe actualiter cognoscere et cogitare, nullum peccatum esse faciendum, adeoque neque istud neque illud ; et tamen simul judicare, hoc opus pravum, in quo delectamur, non obstante pravitate, hic et nunc nobis expedire, faciendumque esse : aliter nequaquam ipsum committeremus. Rationem vero tangit Cajetanus in præsenti ad finem commentarii : quia eo ipso quod unum ex prædictis judiciis sit speculativum, et aliud practicum, non sunt de eodem secundum idem, neque dictant formaliter de eadem propositione, sed de diversis : unum enim dictat, fornicationem non esse convenientem, proindeque faciendam, attenta Dei lege et cæteris, quæ attendi debent : aliud vero dictat, in hoc particulari casu, ubi non curatur de lege Dei, sed de prava appetentis dispositione, convenientem esse, proindeque faciendam : et ita nihil prohibet utrunque coexistere.

Nec refert, quod in solut. ad 2, dicitur hoc judicium practice erroneum esse contra scientiam universalem, atque adeo erit incompossibile cum illa : nam contraria invicem se excludunt. Respondetur enim, non esse ibi sermonem de contrarietate immediata et directa, sed de contrarietate latius sumpta pro qualibet oppositione, etiam indirecta et mediata : quæ non sufficit ad incompossibilitatem : ut supra disp. 1, dub. 2, diximus.

Alia difficultas. 4. In reliquo hujus literæ nulla occurrit difficultas : nisi forte in solut. ad 3, dubitet aliquis an sit ita, quod scientia habitualis de propositione universali affirmativa, v. g. *quod omnis homo est sensibilis*, admittat secum errorem actualem de sua contradictoria, puta *quod aliquis homo non est sensibilis*, de qua non admittit errorem habitualem. Pro parte enim affirmativa stat prædicta solutio. Pro negativa vero videntur a fortiori militare, quæ in liberis Posteriorum docent Thomistæ, præcipue N. Complutenses disp. 20, dub. 4, circa incompossibilitatem scientiæ cum opinione : aut fide de eodem objecto. Sed facile tolletur difficultas, Tollitur. si exponamus D. Thomam in prædicta solutione de errore vel falsa opinione actualibus, quæ non sint actus perfectus, et quasi permanenter meditatus, sed imperfectus, et celeriter transiens : quæ imperfectio et cele-

ritas permittit, quod intellectus non sic cito eorum, quæ habitualiter scit, reminiscatur, ut non sit locus prædicto errori. Quæ autem in dialecticis loco cit. dicta sunt, licet impugnent coexistentiam primi illius erroris cum prædicta scientia, non tamen hujus posterioris. Solutiones ad 4, et ad ultimum pulchram continent doctrinam, et quæ nullius expositione fiet clarior nisi ejusdem D. Thomæ quæst. 3, de mal. art. 9, ad 7, ubi illam latius tradiderat his verbis: *Cum actus peccati et virtutis sit secundum electionem, electio autem est appetitus præconciliati, consilium vero est quædam inquisitio, necesse est, quod in quolibet actu virtutis, vel peccati sit quædam deductio quasi syllogistica : sed tamen aliter syllogizat temperatus, aliter intemperatus, aliter continens, aliter incontinens. Temperatus enim movetur tantum secundum judicium rationis: unde utitur syllogismo trium propositionum, quasi sic deducens :. Nulla fornicatio est committenda : hic actus est fornicatio: ergo non est faciendus. Intemperatus vero totaliter sequitur concupiscentiam : et ideo etiam ipse utitur syllogismo trium propositionum, quasi sic deducens : omni delectabili est fruendum : hic actus est delectabilis : ergo hoc est fruendum. Sed tam continens quam incontinens dupliciter moventur : secundum rationem quidem ad vitandum peccatum : secundum concupiscentiam vero ad committendum : sed in continente vincit judicium rationis ; in incontinente vero motus concupiscentiæ. Unde uterque utitur syllogismo quatuor propositionum : sed ad contrarias conclusiones. Continens enim sic syllogizat : Nullum peccatum est faciendum, et hoc proponit secundum judicium rationis : secundum vero motum concupiscentiæ versatur in corde ejus, quod omne delectabile est prosequendum : sed quia judicium rationis in eo vincit, assumit et concludit sub primo : Hoc est peccatum : ergo non est faciendum. Incontinens vero, in quo vincit motus concupiscentiæ, assumit et concludit sub secundo : Hoc est delectabile : ergo est prosequendum : et talis proprie est, qui peccat ex infirmitate : et ideo patet quod licet sciat in universali ; non tamen scit in particulari : quia non assumit secundum rationem, sed secundum concupiscentiam.*

D.Thom.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate : passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitivi, ut dictum est : vehementia autem motus magis attestatur fortitudini, quam infirmitati : ergo peccatum, quod est ex passione, non debet dici ex infirmitate.

2. Præterea : infirmitas hominis maxime attenditur secundum illud, quod est in eo fragilius : hoc autem est caro : unde dicitur in Psal. 77. Recordatus est, quia caro sunt : ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate, quod est ex aliquo corporis defectu, quam quod est ex animæ passione.

3. Præterea : ad ea non videtur homo esse infirmus, quæ ejus voluntati subduntur : sed facere vel non facere ea, ad quæ passio inclinat, hominis voluntati subditur, secundum illud Genes. 4. Subter te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius : ergo peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

Sed contra est quod Tullius in 4 lib. de Tuscul. quæstionibus, passiones animæ ægritudines vocat : ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur : ergo peccatum, quod est ex passione, debet dici ex infirmitate.

Respondeo dicendum, quod causa peccati propria est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum : potest autem dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis : dicitur autem corpus hominis esse infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam inordinationem partium corporis, ita scilicet quod humores et membra hominis non subduntur virtuti regitivæ et motivæ corporis : unde et membrum dicitur esse infirmum, quando non potest perficere operationem membri sani, sicut oculus quando non potest clare videre, ut dicit Philosophus in 10, de historiis animalium. Unde et infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipsius. Sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quando non sequuntur ordinem naturæ, ita et partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando non subduntur ordini rationis : ratio enim est vis regitiva partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiscibilis aut irascibilis aliqua passione afficitur, et per hoc impedimentum præstatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate. Unde et Philosophus in 7 Ethic. comparat incontinentem paralytico, cujus partes moventur in contrarium ejus, quod ipse disponit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto est major infirmitas : ita quanto fuerit motus fortior passionis præter ordinem rationis, tanto est major infirmitas animæ.

Ad secundum dicendum, quod peccatum principaliter consistit in actu voluntatis ; qui non impeditur per corporis infirmitatem : potest enim qui est corpore infirmus, promptam habere voluntatem ad aliquid faciendum : impeditur autem per passionem, ut supra dictum est. Unde cum dicitur peccatum esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animæ, quam ad infirmitatem corporis : dicitur tamen etiam ipsa infirmitas animæ infirmitas carnis, in quantum ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis, eo quod appetitus sensitivus est virtus utens organo corporali.

Ad tertium dicendum, quod in potestate quidem voluntatis est assentire, vel non assentire his, in quæ passio inclinat, et pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse ; sed tamen iste assensus vel dissensus voluntatis impeditur per passionem modo prædicto.

Conclusio est affirmativa : Quæ optime declarata et probata est in litera.

ARTICULUS IV.

Utrum amor sui sit principium omnis peccati?

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim, quod est secundum se bonum et debitum, non est propria causa peccati : sed amor sui est secundum se bonum, et debitum. Unde præcipitur homini ut diligat proximum sicut se ipsum, Levit. 19, ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

2. Præterea : Apostolus dicit Roman. 7. Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam : ubi glossa dicit, quod bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet, quod dicitur propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis peccati : sed concupiscentia est alia passio ab amore, ut supra habitum est : ergo amor sui non est causa omnis peccati.

3. Præterea : Augustinus super illud Psalm. Incensa igni et suffossa, dicit, quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel ex timore male humiliante : non ergo solus amor sui est causa peccati.

4. Præterea : sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi : ergo amor sui non est causa omnis peccati.

Sed contra est, quod Augustinus dicit 14 de Civit. Dei, quod amor sui usque ad contemptum Dei facit civitatem Babylonis : sed per quodlibet peccatum pertinet homo ad civitatem Babylonis : ergo amor sui est causa omnis peccati.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, propria et per se causa peccati accipienda est ex parte conversionis ad commutabile bonum, ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicujus temporalis boni : quod autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinate amat se ipsum : hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum. Unde manifestum est, quod inordinatus amor sui est causa omnis peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod amor sui ordinatus, est debitus et naturalis, ita scilicet quod velit sibi bonum, quod congruit : sed amor sui inordinatus, qui perducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati secundum Augustinum.

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui sicut ad causam, ut jam dictum est.

Ad tertium dicendum, quod aliquis dicitur amare et illud bonum, quod optat sibi, et se, cui bonum optat. Amor igitur secundum quod dicitur ejus esse, quod optatur, puta quod aliquis dicitur amare vinum vel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali. Omne enim peccatum provenit vel ex inordinato appetitu alicujus boni, vel ex inordinata fuga alicujus mali ; sed utrunque horum reducitur ad amorem sui. Propter hoc enim homo vel appetit bona; vel fugit mala, quia amat se ipsum.

Ad quartum dicendum, quod amicus est quasi alter ipse : et ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

Conclusio : *Inordinatus amor sui est principium omnis peccati.*

Commentarius.

1. Nomen *proprii amoris* ex sua primæva significatione indifferens est ad bonum et ad malum : quia *amare* se solum dicit velle sibi bonum : et ita si bonum, quod quis sibi vult, sit verum et juxta rationem, amor erit bonus et rectus : si autem sit bonum apparens et contrarium rationi, erit amor inordinatus. Unde antiquitus sub judice fuit illa quæstio, quisnam potius dicendus sit *philautus* (id est *amator sui*) probus ne, au pravus? Quam versat Philosophus lib. 9 Ethic. apud D. Thomam lect. 8 et 9. Propositisque utrinque rationibus, concludit, quod licet vulgi opinio eos appellet *sui amatores*, qui sibi plus tribuunt in pecuniis, honoribus, et voluptatibus corporis, quia homines majori ex parte hæc affectant, et iis potissime incumbunt : at juxta prudens et sanum judicium ille potius dicendus est amare se ipsum, qui curat excellere in operibus virtutis, quia is sibi vult maxima bona, nempe honesta : de quo latiùs diximus in tract. de ultim. fin. disp. 4, num. 39. Vetus quæstio.

2. Cæterum apud Theologos et fideles prædictum nomen absolute sumptum sonat in malum, et sumitur pro amore vitioso, quo quis ita se et bonum proprium diligit, ut non referat in Deum, sed in terrenis et temporalibus cupiditatibus et delectationibus sistat. Et ita accipitur in Scriptura 2 ad Timoth. 3 : *Erunt homines amantes se ipsos, cupidi, elati*, etc. Et Joan. 12 : *Qui amat animam suam, perdet eam :* ubi D. Augustinus : *Noli* (inquit) *amare, ne perdas : noli amare in hac vita, ne perdas in æterna vita.* Et hic est jam communis usus loquendi, præsertim apud Patres, et Magistros vitæ spiritualis: qui proprium amorem ut valde nocivum, et plurium vitiorum radicem ubique reprehendunt. Communis propria acceptio amoris. 2. ad Tim. 3, Joan 12, D. Aug.

Hunc ergo amorem sui, qui est amor inordinatus et vitiosus, docet in præsenti D. Thom. esse radicem omnium peccatorum : quia ex illo committit homo quæcunque committit. Et ratio est perspicua ex iis, quæ diximus in tract. de ulti. fin. disp. 4, dub. 3, ubi ostendimus, ultimum finem peccatoris, propter quem agit quæcunque agit, esse proprium ipsius bonum, ita ut in nullo actu extra hujusmodi bonum tendat. Et similiter dub. 4, diximus, omnes actus malos, sive peccata venialia, quæ justus committit, sistere quantum ad relationem actualem in ipso bono proprio; neque ad Deum finem absolute ultimum plus quam habitualiter referri. Hinc ergo sumitur ratio, qua utitur D. Thom. quia omnis actus peccaminosus, sive ab homine peccatore, sive a justo fiat, elicitur actualiter propter finem aliquo modo ultimum : non autem sic elicitur propter Deum, quia Deus non est capax terminandi actualiter habitudinem mali actus, neque extra Deum est alius finis ultimus quam bonum proprium : elicitur ergo, a quocunque eliciatur, propter hujusmodi bonum : atque adeo procedit ex

ejus amore tanquam ex causa et radice. Convincit autem hæc ratio non tantum de peccatis, quæ in actu consistunt ; sed etiam de omissionibus peccaminosis, quia cum nulla sit omissio voluntaria sine actu, qui sit causa omittendi : ut in tract. de voluntar. disp. 4, ostendimus ; omnis talis omissio ratione prædicti actus ordinatur ad ejus finem, proceditque ex amore talis finis.

3. Est autem animadvertendum, quod cum dicitur, omne peccatum oriri ex inordinato sui amore, non est sensus reperiri in quolibet peccato duplicem actum, alterum respectu boni proprii, et alterum respectu objecti peccaminosi : sed uno eodemque actu tendit voluntas ad utrunque, diligendo objectum peccaminosum propter bonum proprium in eo inclusum, et ipsum proprium bonum ibi inclusum propter se. Unde ex isto capite non opus est reali actuum multiplicitate. Neque causalitas ibi reperta attendenda est ex parte actuum, quasi unus actus ab alio actu causetur, sed ex parte objecti : in quantum ratio proprii boni reperta in quolibet objecto peccaminoso, est causa, ut voluntas tale objectum amplectatur, et amplectendo illud, peccet.

Objectio. Sed objicies, aliqua esse peccata, quæ potius oriuntur ex odio ipsius peccatoris, ut cum occidit se ipsum : multaque oriuntur ex superbia, ex avaritia, et ex carnali concupiscentia ut docet D.Thom. art. sequenti :

Solvitur. ergo non omnia ex prædicto amore. Respondetur, etiam odium, ex quo provenit ut quis se interimat, oriri ex inordinato sui amore : nam cum odium sit actus fugæ, fieri debet in virtute alicujus prosequutionis, quæ cum non sit amor boni divini (hujusmodi enim amor non movet, ad peccandum) oportet ut sit amor boni proprii. Ex eo namque quod homo proprium bonum amat, oritur ut odio habeat propriam miseriam, propriumque *esse* ut illa affectum : atque adeo quod ut careat tali miseria, eligat non esse et se occidat. Similiter superbia, avaritia, concupiscentia carnis, et si quæ aliæ ponuntur causæ peccatorum, oriuntur ex proprio amore inordinato, ut docet Ang. Doctor art. 5 sequenti, et infra quæst. 84, atque adeo sunt prima radix talium peccatorum, sed sunt causæ magis proximæ, supponentes ut omnium primam radicem prædictum amorem.

Objectio alia. 4. Secundo objicies : quia si omne peccatum oritur ex inordinato amore, quo peccans diligit se ipsum, in omnibus erit duplex malitia distincta, alia ratione prædicti amoris, et alia ratione objecti ipsius peccati : actus enim non tantum sumit malitiam ab objecto, sed etiam a fine et a quacunque alia causa, quando talis causa est peccaminosa, sicut ille, qui furatur ex amore ad fornicandum, non solum habet malitiam furti,sed etiam fornicationis.

Respondetur negando consequentiam. Ad probationem dicunt nonnulli, amorem sui inordinatum esse circunstantiam communem et generalem : et ideo non dare specialem malitiam: sicut illam non tribuunt inobedientia, et contemptus communiter dicta, propter eandem rationem. Sed melius respondetur, amorem sui non esse inordinatum, nisi in quantum movet ad objectum peccaminosum : quantumvis enim homo se diligat, si ex eo amore non moveatur ad aliquid pravum agendum vel volendum,non erit inordinatus et peccaminosus : si autem moveat ad objectum pravum, hacque ratione inordinatus sit, solum in se habebit eam malitiam, quæ ex tali objecto desumitur, eandemque et non aliam peccato tribuet. Quemadmodum dum quis ex amore dandi eleemosynam furatur, non est ibi nisi unica malitia scilicet furti : quia quamvis non solum volitio furandi sit mala, sed etiam ille amor dandi eleemosynam ex furto ; non tamen prædictus amor aliunde est malus, nisi quia movet ad furtum. Secus vero cum amor, qui est causa furandi, aliunde etiam est peccaminosus : sicut est in illo, qui furatur ex amore fornicationis. Diluitr

5. Tertio potest objici : quia vel D. Thom. in conclusione articuli loquitur de amore sensibili, qui est passio appetitus ; vel de amore generaliter sumpto, ut est communis ad appetitum et voluntatem? Si primum dixerimus, non videtur salvari veritas prædictæ conclusionis : nam plura peccata nullum important ordinem ad passionem appetitus, sed oriuntur ex amore spirituali voluntatis : inde enim possunt oriri hæresis, superbia, blasphemia, et similia : de quo potest videri D. Augustinus lib. 14 de Civit. Dei, cap. 2, usque ad 5, ubi ostendit, non omnia vitia oriri ex amore carnali et sensibili. D. Thom. etiam 2, 2, quæst. 153, art. 5 ad 3, expresse dicit, amorem sui, qui ponitur commune principium omnium peccatorum, non esse determinate amorem carnalem, sed amorem sui quantum ad quæcunque bona. Quod si dixerimus secundum; non videtur congruere intento hujus quæstionis, ubi determinate agitur de causa peccati, quæ est passio sensitivi appetitus. Terti objecti

Deinde

D.Thom. Deinde quæst. 72, hujus 1, 2, art. 2 ad 1, ait D. Thom. quod *omnis defectus rationis humanæ ex sensu carnali aliquo modo initium habet :* atque adeo, omne peccatum oriri aliquo modo ex deordinatione partis sensitivæ. Et in hac quæst. art. 5, docet 1.Joan.2 tria illa, de quibus 1, Joan. cap. 2. dicitur: *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ*, etc. explicat de passionibus appetitus sensitivi, quæ ex passione amoris originantur.

Sed licet utraque pars sit probabilis : quæ tamen pro prima adduximus, efficacius convincunt, non posse conclusionem intelligi universaliter de omni peccato, si restringatur ad amorem sensibilem. Et propterea disp. 16, dub. 4, dicemus, non omnia peccata tribuenda esse concupiscentiæ, quia non omnia ex passione appetitus sensitivi originantur. Quæ autem attulimus pro secunda parte, convincunt, regulariter et ut in plurimum ita accidere : hoc enim sufficit ut D. Thom. dicere potuerit, omnia peccata oriri ex amore boni proprii, quamvis loquatur determinate de amore sensibili : quia loquutio universalis sæpe stat pro communiter accidentibus, ut ex ipso D. Thoma dicemus quæst. sequenti in commentario tertii articuli. Vel dicas, quod etsi loquatur de amore, qui est passio, posuit tamen universalem conclusionem, quia nullum est peccatum, quod ex tali amore oriri non valeat; imo et aliquando de facto oriatur, quamvis aliquando oriatur ex altiori principio. Juxta quem sensum universalitas conclusionis distribuenda erit non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum. Adde, non esse inconveniens, ut D. Thom. instituens ex professo hanc quæstionem pro passionibus appetitus, in aliquo articulo extenderit sermonem, et comprehenderit aliquem affectum voluntatis.

Quod si his animus non quiescat, et velis insistere adductis pro secunda parte, exponenda erit conclusio hujus articuli non de amore actuali, qui sit actualis passio; sed de amore radicali, qui dicit inclinationem et pronitatem ad talem passionem : ut sit sensus, ex ea pronitate et inclinatione appetitus sensitivi, quæ ex peccato originali orta fuit, initium habere omnia peccata, quæ ab omnibus committuntur, etiam si nulla actualis passio, sed solus amor voluntatis ad illa moveat. Sumiturque expositio ex D. Thoma in 2, dist. 42, quæst. 2, art. 1, ubi sic ait : *Restat ergo ut radix peccati dicatur in nobis vel passio aliqua, vel pronitas ad passionem, quæ ex corruptione peccati originalis consequitur.* Quibus addendum est ex ipso D. Thoma dist. 43 sequenti, quæst. 1, art. 1 ad 2, ejusmodi pronitatem sive corruptionem esse causam omnis peccati, quoad facilius, licet non quoad simpliciter : *Quia ex corruptione naturæ inest homini quædam debilitas ut facilius in peccatum ruat.* Cum quo recte cohærebit, ut absolute possit homo aliunde quam ex concupiscentia peccare, ut dicemus disp. cit.

ARTICULUS V.

Utrum convenienter ponantur causæ peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitæ ?

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter ponantur causæ peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitæ : quia secundum Apostolum 1 ad Timoth. ultim. Radix omnium malorum est cupiditas : sed superbia vitæ sub cupiditate non continetur : ergo non debet poni inter causas peccatorum.

2. Præterea : concupiscentia carnis maxime ex visione oculorum excitatur, secundum illud Daniel. 13 : Species decepit te : ergo non debet dividi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

3. Præterea : concupiscentia est delectabilis appetitus, ut supra habitum est : delectationes autem contingunt non solum secundum visum, sed etiam secundum alios sensus : ergo deberet etiam poni concupiscentia auditus, et aliorum sensuum.

4. Præterea : sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali, ut dictum est : sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali : ergo insufficienter causæ peccatorum tanguntur.

Sed contra est, quod dicitur 1 Joan. 2. Omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ : in mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum : unde et ibidem dicit, quod totus mundus in maligno positus est : ergo prædicta tria sunt causæ peccatorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est, inordinatus amor sui est causa omnis peccati : in amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni : unusquisque enim appetit bonum ei, quem amat. Unde manifestum est, quod inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati. Bonum autem dupliciter est objectum sensibilis appetitus, in quo sunt animæ passiones, quæ sunt causæ peccati. Uno modo absolute, secundum quod est objectum concupiscibilis, alio modo sub ratione ardui, prout est objectum irascibilis, ut supra dictum est. Est autem duplex concupiscentia, sicut supra habitum est. Una quidem naturalis, quæ est eorum, quibus natura corporis sustentatur sive quantum ad conservationem individui, sicut cibus, et potus, et alia hujusmodi : sive quantum ad conservationem speciei, sicut in venereis, et horum inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis, eorum scilicet, quæ per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alicujus hujusmodi acceptationis, sicut sunt pecunia, ornatus vestium, et alia hujusmodi : et hæc quidem animalis concupiscentia vocatur concupiscentia oculorum, sive intelligatur concupiscentia oculi, id est ipsius visionis, quæ fit per oculos, ut referatur ad curiositatem, secundum quod Augustinus exponit in 10 Confess. sive referatur ad concupiscentiam rerum, quæ exterius oculis proponuntur, ut referatur ad cupiditatem, secundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ : nam superbia est appetitus inordinatus excellentiæ, ut inferius dicetur. Et sic patet, quod ad ista tria reduci possunt omnes passiones, quæ sunt causa peccati : nam ad duo prima reducuntur omnes passiones concupiscibilis : ad tertium autem omnes passiones irasci-

bilis : quod ideo non dividitur in duo, quia omnes passiones irascibilis naturaliter conformantur concupiscentiæ animali.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod cupiditas importat universaliter appetitum cujuslibet boni, sic etiam superbia vitæ continetur sub cupiditate. Quomodo autem cupiditas, secundum quod est speciale vitium, quod avaritia nominatur, sit radix omnium peccatorum, infra dicetur.

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum, quæ videri oculis possunt, sed solum earum, in quibus non quæritur delectatio carnis, quæ est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est, cujuscunque apprehensivæ virtutis.

Ad tertium dicendum, quod sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, et ad plura se extendens, ut dicitur in 1 Metaphys. et ideo nomen ejus transfertur ad omnes interiores apprehensiones, ut Augustinus dicit in lib. de verbis Domini.

Ad quartum dicendum, quod fuga mali causatur ex appetitu boni, ut supra dictum est : et ideo ponuntur solum passiones inclinantes ad bonum tamquam causæ earum, quæ faciunt inordinate fugam mali.

Conclusio *est affirmativa.* Intelligitur autem non de causa prima et radicali, quia hæc ut dictum est in præced. art. est inordinatus amor sui generaliter sumptus : sed de causis proximioribus, in quas veluti in ramos radix illa dividitur. Quid autem unaquæque importet, et quomodo omnes aliæ causæ, quæ assignari solent, sufficienter ad tres prædictas reducantur, satis declaratur in litera : de quo iterum et magis in speciali redit sermo infra quæst. 84 per totam.

ARTICULUS VI.

Utrum peccatum allevietur propter passionem ?

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum non alleviëtur propter passionem. Augmentum enim causæ auget effectum : si enim calidum dissolvit, magis calidum magis dissolvit : sed passio est causa peccati, ut habitum est : ergo quanto est intensior passio, tanto est majus peccatum : passio igitur non minuit peccatum, sed auget.

2. Præterea : sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatum : sed bona passio auget meritum : tanto enim aliquis magis videtur mereri, quanto ex majori misericordia pauperi subvenit : ergo etiam mala passio magis aggravat peccatum, quam alleviet.

3. Præterea : quanto intensiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto gravius videtur peccare : sed passio impeliens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati : ergo passio aggravat peccatum.

Sed contra : passio ipsa concupiscentiæ vocatur tentatio carnis : sed quanto aliquis majori tentatione prosternitur ; tanto minus peccat, ut patet per Augustinum : ergo passio diminuit peccatum.

Respondeo dicendum, quod peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et rationis : passio autem est motus appetitus sensitivi. Appetitus autem sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium et antecedenter, et consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitivi trahit, vel inclinat rationem, vel voluntatem, ut supra dictum est. Consequenter autem, secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores. Non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo. Si igitur accipitur passio, secundum quod præcedit actum peccati, sic necesse est, quod diminuat peccatum. Actus enim in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium, et in nobis existens. Esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem et voluntatem : unde quanto ratio, et voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntarium, et in nobis existens : et secundum hoc passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium : passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis ejus, in quantum scilicet demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati, et sic verum est, quod quanto aliquis majori libidine, vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conversionis. Gravitas autem peccati magis attenditur ex parte aversionis, quæ quidem ex conversione sequitur per accidens, id est, præter intentionem peccantis. Causæ autem per accidens augmentatæ, non augmentant affectus, sed solum causæ per se.

Ad secundum dicendum, quod bona passio consequens judicium rationis augmentat meritum : si autem præcedat, ut scilicet homo magis ex passione, quam ex judicio rationis moveatur ad bene agendum, talis passio diminuit bonitatem et laudem actus.

Ad tertium dicendum, quod etsi motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus : non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum.

Conclusio : *Passio antecedens voluntatem diminuit peccatum : passio vero consequens non diminuit, sed potius auget, vel est signum magnitudinis.*

Commentarius.

1. Quæ sit passio antecedens, sufficienter habetur in litera : et constat a simili ex dictis circa ignorantiam antecedentem et consequentem disp. præced. a num. 4; multa enim, quæ de prædictis ignorantiis dicta sunt, possunt passionibus antecedenti, et consequenti applicari. Dubitant vero nonnulli, cur D. Thom. non assignaverit passionem concomitantem, sicut assignavit concomitantem ignorantiam ? Sed facile respondetur, nullam esse passionem, quæ se habeat ad actum voluntatis omnino de materiali, et absque influxu : sicut habet se ignorantia concomitans, et se habere deberet concomitans passio. Nam eo ipso quod aliqua passio in appetitu sistat, facit objectum ejus ab intellectu apprehendi, ut conformius et convenientius respectu suppositi, propter dispositionem ex ipsa passione provenientem : hacque ratione vel est causa ut actus voluntatis fiat absolute et secundum substantiam ; vel saltem ut sit vehementior et intensior. Ex quo etiam fit, nullam esse passionem pure consequentem, et cui non admisceatur aliquid causalitatis erga actum voluntatis (nisi forte, quæ rationis usum omnino aufert.) Nam illamet, quæ a voluntate excitatur, et hac ratione dicitur *passio consequens*, juvat dum permanet, ad hoc ut ipse actus voluntatis vel intensior vel diuturnior reddatur propter rationem dictam : et sic semper habet aliquid antecedentiæ respectu intensionis vel durationis prædicti actus, licet non respectu ejus substantiæ. Dubium facile resolutum.

Aliud

Aliud etiam discrimen attendendum est quoad præsens inter ignorantiam et passionem : quia ignorantia antecedens tollit omnem malitiam respectu objecti ignorati : eo quod tollit omnino voluntarium : cum hoc non possit esse absque cognitione. Passio vero antecedens non ex toto aufert malitiam (nisi forte sit tanta, ut totaliter impediat rationis usum) sed solum diminuit, ut dicitur art. sequenti. Quia cum non tollat cognitionem, non aufert voluntarium, sed solum diminuit illud : in quantum diminuit ipsam cognitionem, et in quantum per talem passionem impellitur voluntas quodammodo ab extrinseco, et minus consone ad suam naturam. Simile est discrimen inter ignorantiam et passionem consequentem : nam prædicta ignorantia licet non ex toto auferat malitiam ; diminuit tamen illam, quia diminuit voluntarium circa peccatum. At vero passio consequens neque aufert, neque diminuit malitiam, quia non diminuit voluntarium ; sed potius ostendit, voluntatem excitantem talem passionem ferri vehementer in peccatum, etiam prius natura quam passio excitetur.

Dubium aliud.

2. Si autem inquiras, an talis passio solum sit signum magnitudinis peccati ; vel ipsa etiam peccatum augeat : nam D. Thom. quamvis non neget hoc posterius ; non tamen id clare affirmat ? Respondetur, prædictam passionem ne dum per modum signi, sed etiam formaliter augere malitiam, saltem extensive : quia ipsa est in se formaliter peccatum, et non per extrinsecam denominationem, sed per malitiam intrinsecam ab actu voluntatis derivatam : atque ita plus malitiæ intrinsecæ est in utroque actu simul sumpto, quam in solo actu voluntatis, ut constat ex dictis disp. 10, dub. 1.

Alia difficultas.

In solutione ad primum ait D. Thom. gravitatem peccati magis attendi ex parte aversionis, quam ex parte conversionis : et ideo quamvis passio augmentata augeat conversionem ; quia tamen non auget, sed potius diminuit aversionem, idcirco non auget, sed diminuit peccatum. Ubi difficultatem ingerit tum quod supra quæst. 73, art. 3, in corp. et ad 2 expresse dicitur, gravitatem peccati attendi præcipue ex parte objecti, et ex parte eorum, quæ pertinent ad conversionem in illud ; quod tamen hic videtur negari. Tum etiam quia juxta nostram sententiam peccatum essentialiter consistit in conversione ad objectum dissonum : non vero in aversione, seu privatione : ergo conversione per passionem augmentata, quicquid sit de aversione, debet augeri ipsum peccatum.

Vera solutio.

3. Ad hanc difficultatem, omissis aliis explicationibus, respondetur animadvertendo ex doctrina superius tradita disp. 6, dub. 3, quod tam conversio peccati ad bonum commutabile, quod est ejus objectum, quam aversio a lege et bono incommutabili est duplex : nam alia est conversio physica et pure conversiva, quæ solum respicit objectum secundum se ut quoddam bonum physicum, sistitque in hoc munere : alia est conversio moralis et aversiva, quæ respicit tale objectum ut prohibitum, et dissonum rationi : et ex hoc habet ut non sistat in solo munere convertendi ad prædictum objectum ; sed affert secum, vel includit aversionem a bono incommutabili, cui opponitur tale objectum in quantum prohibitum, et a lege illud prohibente. Similiter aversio est duplex : alia privativa, quæ solum dicit carentiam conversionis ad objectum debitum, et ad legem præcipientem : alia vero conversiva et contraria, quæ dicit positivam tendentiam contra legem, vel (quod idem est) positivam tendentiam ad objectum dissonum et prohibitum lege. Et ita hæc aversio conversiva, et illa conversio aversiva idem sunt, et per eam constituitur formaliter peccatum, non autem per conversionem physicam. Quando ergo D. Thom. quæst. 73, art. 3, docet, principalem gravitatem peccati attendi secundum objectum et conversionem, loquitur de hac conversione aversiva, quæ coincidit cum conversiva aversione, solumque excludit aversionem privativam, Quando vero in præsenti ait, prædictam gravitatem magis attendi ex parte aversionis, loquitur de aversione conversiva, quæ, ut diximus, est ipsa conversio aversiva, et moralis, atque adeo solum excludit conversionem physicam, seu pure conversivam : unde utrobique idem docet.

Ex quo patet ad secundum ; nam conversio, quæ augetur, augmentata passione, est hæc conversio physica, non vero conversio moralis : peccatum autem non per physicam, sed per moralem et aversivam conversionem constituitur. Ratio autem cur augmentata passione, augeatur prædicta conversio physica ; malitia vero et conversio moralis diminuatur, non est difficilis : nam dum passio circa aliquod objectum vehementior est, facit apparere objectum convenientius et conformius appetenti : quanto autem convenientius apparet, tanto

intensiori affectu fertur voluntas in illud per tendentiam physicam : mensuratur enim hujusmodi tendentia ex apparentia bonitatis in objecto. Et ex hoc ipso diminuitur conversio moralis constitutiva malitiæ : quia diminuitur voluntarium proprium voluntatis scilicet liberum : nam dum voluntas movetur a passione. minus movetur a se et ab intrinseco, quam ubi, illa seclusa, a sola ratione et a se ipsa movetur : diminuto autem voluntario libero malitia decrescit. Quam rationem trad t D. Th. in hoc eodem articulo in solutione ad tertium.

ARTICULUS VII.

Utrum passio totaliter excuset a peccato ?

Ad septimum sic proceditur, Videtur, quod passio totaliter excuset a peccato. Quicquid enim causat involuntarium, excusat totaliter a peccato : sed concupiscentia carnis, quæ est quædam passio, causat involuntarium, secundum illud Galat. 5. Caro concupiscit adversus spiritum, ut non quæcunque vultis, illa faciatis : ergo passio totaliter excusat a peccato.

2. Præterea : passio causat ignorantiam quandam in particulari, ut dictum est : sed ignorantia particularis totaliter excusat a peccato, sicut supra habitum est : ergo passio totaliter excusat a peccato.

3. Præterea : infirmitas animæ gravior est, quam infirmitas corporis : sed infirmitas corporis totaliter excusat a peccato, ut patet in phreneticis : ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.

Sed contra est, quod Apostolus Roma. 7, vocat passiones peccatorum non nisi quia peccata causant, quod non esset, si a peccato totaliter excusarent : ergo passiones non totaliter a peccato excusant.

Respondeo dicendum, quod secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter a peccato excusatur, quod totaliter involuntarius redditur. Unde si sit talis passio, quæ totaliter involuntarium reddat actum sequentem, totaliter a peccato excusat, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda videntur. Primo quidem, quod aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur : vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam, et non in effectum, ut patet in eo, qui voluntarie inebriatur : ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quod aliquid dicitur voluntarium directe, vel indirecte : directe quidem id, in quod voluntas fertur : indirecte autem illud, quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet. Secundum hoc igitur distinguendum est : quia passio quandoque quidem est tanta, quod totaliter aufert usum rationis, sicut patet in his, qui propter amorem, vel iram insaniunt : et tunc si talis passio a principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si vero causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, puta cum aliquis ex ægritudine, vel aliqua hujusmodi causa incidit in talem passionem, quæ totaliter aufert usum rationis, actus omnino redditur involuntarius, et per consequens totaliter a peccato excusatur. Quandoque vero passio non est tanta, quod totaliter intercipiat usum rationis : et tunc ratio potest passionem excludere divertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum : quia membra non applicantur operi, nisi per consensum rationis, ut supra dictum est : unde talis passio non totaliter excusat a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod dicitur : Ut non quæcunque vultis, illa faciatis, non est referendum ad ea, quæ fiunt per exteriorem actum, sed ad interiorem concupiscentiæ motum. Vellet enim homo nunquam concupiscere malum : sicut etiam exponitur id, quod dicitur Roman. 7. Quod odi malum, illud facio. Vel potest referri ad voluntatem præcedentem passionem, ut patet in continentibus, qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circunstantiæ, quam quidem quis scire non potest, debita diligentia adhibita : sed passio causat ignorantiam juris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod infirmitas corporis est involuntaria : esset autem simile, si esset voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.

Prima conclusio : *Quando passio est tanta, ut omnino auferat usum rationis, excusat totaliter a peccato, nisi ipsa passio fuerit a principio voluntaria.*

Secunda conclusio : *Passio, quæ non ex toto aufert rationis usum, non excusat totaliter a peccato.*

Pro hoc articulo, qui satis est clarus, deserviunt quæ breviter adnotavimus in præcedenti, et non pauca ex dictis circa ignorantiam disp. præced. dub. ultim. et circa omissionem voluntariam disp. 5, ubi dub. ult. tractavimus difficultatem, quæ hic circa solutionem ad tertium movetur ab aliquibus : videlicet qualiter ad culpam imputentur, aut ab ea excusentur omissiones, vel transgressiones præceptorum tempore infirmitatis, aut ebrietatis.

ARTICULUS VIII.

Utrum peccatum, quod est ex passione, possit esse mortale ?

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum dividitur contra mortale : sed peccatum, quod est ex infirmitate, est veniale, cum habeat in se causam veniæ : cum igitur peccatum, quod est ex passione, sit ex infirmitate, videtur, quod non possit esse mortale.

2. Præterea : causa non est potior effectu : sed passio non potest esse peccatum mortale : non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est : ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

3. Præterea : passio abducit a ratione, ut ex dictis patet : sed rationis est converti ad Deum, vel averti a Deo, in quo consistit ratio peccati mortalis : peccatum ergo, quod est ex passione, non potest esse mortale.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Roman. 7, quod passiones peccatorum operantur in membris nostris ad fructificandum morti : hoc autem est proprium mortalis peccati, quod fructificet morti : ergo peccatum, quod est ex passione, potest esse mortale.

Respondeo dicendum, quod peccatum mortale, ut supra dictum est, consistit in aversione ab ultimo fine, qui est Deus, quæ quidem aversio pertinet ad rationem deliberantem, cujus etiam est ordinare in finem. Hoc igitur solummodo potest contingere, quod inclinatio animæ in aliquid, quod contrariatur ultimo fini, non sit peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest occurrere, quod contingit in subitis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati, vel ad consensum deliberatum, hoc non fit subito : unde ratio deliberans potest hic occurrere : potest enim excludere, vel saltem impedire passionem, ut dictum est. Unde si non occurrat, est peccatum mortale, sicut videmus, quod multa homicidia, et multa adulteria per passionem committuntur.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod veniale dicitur tripliciter. Uno modo ex causa, quia scilicet habet aliquam causam veniæ, quæ diminuit peccatum, et sic peccatum ex infirmitate, vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex eventu, sicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, id est, veniam consequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere, sicut verbum otiosum, et hoc solum veniale opponitur mortali: objectio autem procedit de primo.

Ad secundum dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conversionis. Quod autem sit mortale, est ex parte aversionis, quæ per accidens sequitur ad conversionem, ut dictum est: unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod ratio non semper in suo actu totaliter a passione impeditur: unde remanet ei liberum arbitrium, ut possit averti, vel converti ad Deum: si autem totaliter tolleretur usus rationis, jam non esset peccatum nec mortale, nec veniale.

Conclusio *est affirmativa.*

Et est satis clara, tum ex se et ex litera, tum ex dictis disp. 10, præsertim a num. 30. Quod autem in fine corporis dicitur, passionem appetitus ex eo esse peccatum mortale, quia ratio deliberans potest eam impedire, et non impedit; non est ita intelligendum, ut sola deliberatio et potestas impediendi absque positivo voluntatis consensu, vel ejus aut alterius mali periculo sufficiat: nam oppositum ostensum est disp. cit. dub. 5. Sed quia post plenam deliberationem, nisi voluntas aliquo modo resistat, ut in plurimum et moraliter loquendo non deerit prædictus consensus vel periculum, non fuit opus Divo Thomæ, memoratis deliberatione et potentia ad impediendam passionem, talis periculi aut consensus ita expresse meminisse. Occasione secundi argumenti et solutionis tangit hic Cajetanus illam difficultatem, an motus appetitus indeliberatus, qui solum est peccatum veniale; et actus deliberatus circa idem objectum, qui est peccatum mortale, conveniant specifice ex parte conversionis seu malitiæ positivæ, quamvis differant ex parte aversionis, sive privationis? Quod examinabimus infra disp. 19, dub. 2.

QUÆSTIO LXXVIII

De causa peccati, quæ est malitia, in quatuor Articulos divisa.

Deinde considerandum est de causa peccati, quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia. Et circa hoc quæruntur quatuor.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis peccet ex certa malitia?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullus peccet ex industria, sive ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur industriæ, sive certæ malitiæ: sed omnis malus est ignorans secundum Philosophum: et Proverb. 14, dicitur: Errant qui operantur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

2. Præterea: Dionysius dicit 4 cap. de divin. nomin. quod nullus intendens ad malum operatur: sed hoc videtur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim est præter intentionem, est quasi per accidens, et non denominat actum: ergo nullus ex malitia peccat.

3. Præterea: malitia ipsa peccatum est: si igitur malitia sit causa peccati, sequetur quod peccatum sit causa peccati in infinitum, quod est inconveniens: nullus igitur ex malitia peccat.

Sed contra est, quod dicitur Job. 34. Quasi de industria recesserunt a Deo, et vias ejus intelligere noluerunt: sed recedere a Deo est peccare: ergo aliqui peccant ex industria, seu ex certa malitia.

Respondeo dicendum, quod homo, sicut et quælibet alia res naturaliter habet appetitum boni: unde quod ad malum ejus appetitus declinet, contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum hominis: sic enim in actionibus rerum naturalium peccatum invenitur. Principia autem humanorum actuum sunt intellectus, et appetitus tam rationalis, qui dicitur voluntas, quam sensitivus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque sicut ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: et ex defectu appetitus sensitivi, sicut cum aliquis ex passione peccat, ita etiam ex defectu voluntatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. Consequens autem est, ut aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, quod potiatur bono magis amato: sicut cum homo vult pati abscissionem membri etiam scienter, ut conservet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat, puta divitias vel voluptatem, quam ordinem rationis, vel legis divinæ, vel charitatem Dei, vel aliquid hujusmodi, sequitur quod velit dispendium pati in aliquo spiritualium bonorum, ut potiatur aliquo temporali bono. Nihil autem est aliud malum, quam privatio alicujus boni: et secundum hoc aliquis scienter vult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bonum spirituale privatur, ut bono temporali potiatur. Unde dicitur, ex certa malitia, vel industria peccare, quasi scienter malum eligens.

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia quandoque quidem excludit scientiam, qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum, quod agitur, et tunc dicitur ex ignorantia peccare: quandoque autem excludit scientiam, qua homo scit, hoc nunc esse malum, sicut cum ex passione peccatur: quandoque autem excludit scientiam, qua aliquis scit, hoc malum non sustinendum esse propter consequutionem illius boni, scit tamen simpliciter hoc esse malum: et sic dicitur ignorare, qui ex certa malitia peccat.

Ad secundum dicendum, quod malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo; potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum, vel ad consequendum aliud bonum, ut dictum est: et in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quod pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lascivus vellet frui delectatione absque offensa Dei: sed duobus propositis, magis

vult peccando incurrere offensam Dei, quam delectatione privetur.

Ad tertium dicendum, quod malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habitualis, secundum quod habitus malus a Philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus nominatur virtus : et secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis, sive ipsa mali electio malitia nominetur : et sic dicitur aliquis ex malitia peccare, in quantum ex mali electione peccat, sive etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa, ex qua oritur subsequens culpa, sicut cum aliquis impugnat fraternam gratiam ex invidia : et tunc idem non est causa sui ipsius, sed actus interior est causa actus exterioris, et unum peccatum est causa alterius, non tamen in infinitum : quia est devenire ad aliquod primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, ut ex supradictis patet.

Prima conclusio : *Tripliciter contingit peccatum in actibus humanis : vel ex defectu intellectus, et tunc peccatur ex ignorantia : vel ex defectu appetitus sensitivi, et tunc peccatur ex passione : vel ex inordinatione voluntatis, et tunc peccatur ex certa malitia.*

Secunda conclusio : *Peccare ex certa malitia nihil aliud est, quam scienter et ex industria malum spirituale eligere, ne bonum aliquod temporale derelinquatur.*

Commentarius.

August. Gregor. Cratian. Magist.

1. Divisio peccati in hæc tria membra *ex ignorantia, ex passione* seu *infirmitate*, et *ex malitia* communiter recipitur : eamque approbant D. Augustinus lib. 83 quæst. 26, Gregorius lib. 25 mor. cap. 16, ad illa verba Job. 34 : *Qui quasi de industria recesserunt*, etc. Gratianus cap. *sciendum* de pœnit. 2 dist. et scholastici cum Magistro in 2, disp. 43, ubi illum, qui peccat ex passione seu infirmitate ; dicunt peccare in Patrem, cui attribuitur potentia : qui ex ignorantia, in Filium, cui attribuitur sapientia : et qui ex malitia, in spiritum sanctum, cui attribuitur bonitas. Habet etiam fundamentum prædicta divisio in scriptura : præsertim Ezechiel. 8, ubi memoratis tribus peccantium generibus, in primo ponuntur viri adorantes reptilia in tenebris, quod pertinet ad ignorantiam. In secundo mulieres plangentes Adonidem sive Tammum, quod pertinet ad peccatum ex passione. Et in tertio viri terga vertentes contra templum Domini, et facies ad orientem, adorantesque ad ortum solis, et applicantes ramos ad nares suas, scienter eligentes malum : quod est ex malitia peccare. Eandem divisionem colligit Richardus de S. Vict. lib. de statu inter. homi. tract. 2, cap. 3, et sequentibus ex illo Isaiæ 1 : *Vulnus, et livor, et plaga tumens*, etc.

Ezechiel. 8.

Richard. de S. Vict. Isai. 1.

Optimaque ejus ratio traditur a D. Thoma in præsenti, et quæst. 3 de mal. art. 12. Nam sicut peccata accipiunt divisionem ex aliis capitibus, puta ex parte objecti, finis, personæ, in quam peccatur, etc. ita recte illam accipiunt ex parte ejus, quod per modum principii movet et impellit, seu inducit voluntatem ad peccandum : hoc autem est triplex : vel enim inducitur ex propria deordinatione, ratione cujus peccatum sibi placet absque alio prius impellente : et sic peccat ex malitia. Vel inducitur defectu cognitionis, quia ignoratur malum esse, in quod fertur, et sic peccatur ex ignorantia. Vel inducitur ex aliqua passione insurgente in appetitu, perturbanteque judicium rationis, ut malum, quod alias cognoscit, non satis ibi et tunc malum esse deprehendat, et hoc modo ipsam voluntatem ad se trahat : et sic peccatur ex passione.

D. Thom

2. Tria autem quæri possunt circa prædictam divisionem. Primo, an sit adæquata, ita ut omnia peccata sufficienter ad illa tria membra reducantur ? Secundo, an sit divisio essentialis, vel accidentalis ? Tertio, an ejus membra omnino se excludant ; vel potius aliquando coincidant in eodem peccato ? Quantum ad primum tenenda est ut certa pars affirmativa. Tum quia communiter ita docent Theologi. Tum etiam quia ratio adducta ex D. Thoma sufficienter illam convincit : non enim invenire est aliquid aliud, quod ex parte principii impellat, et inducat voluntatem ad peccandum præter tria illa, quæ numerantur in prædicta ratione. Accedit, quod omne peccatum debet reduci tanquam in primum impellens in aliquam potentiam ex iis, quæ sunt principia humanorum actuum ratione defectus talis potentiæ : principia autem humanorum actuum sunt intellectus, appetitus sensitivus, et voluntas : debent ergo omnia peccata ad istorum defectus et deordinationes reduci : atque adeo vel ad ignorantiam, quæ est defectus intellectus : vel ad passionem, quæ est deordinatio appetitus sensitivi : vel ad malitiam, quæ est deordinatio voluntatis.

Triplex dubium

Decesii primi.

3. Sed objicies, quod non solum tres prædictæ potentiæ, sed etiam sensus saltem internus est principium humani actus : ergo debet ex hac parte ratione deordinationis istius potentiæ aliud genus peccati distingui : non ergo prædicta divisio est adæquata. Et confirmatur : nam plura alia sunt, quæ inducunt voluntatem ad peccan-

Objecti.

dum : ut diabolus interius instigans et tentans, homo exterius suadens et scandalizans, aliaque id genus : ergo, etc.

noda- tur. Respondetur, sensus sive externos, sive internos non inducere ad peccandum, nisi quia sunt causa vel passionis in appetitu, vel erroris aut ignorantiæ in intellectu : et ita illorum concursus sufficienter reducitur ad ignorantiam et passionem, quæ proximius et immediatius voluntatem impellunt. Per quod patet ad confirmationem : quia neque diabolus, neque homo inducunt nos ad peccandum, nisi vel excitando passionem in appetitu, vel per sensum ligando judicium rationis, aut ingerendo falsam cognitionem, ut docet D. Thom. infra quæst. 80, art. 2, et ita peccata quæ ex his capitibus proveniunt, sufficienter reducuntur ad ignorantiam et passionem.

cunda jectio. 4. Secundo objicies, esse aliqua peccata, quæ non continentur sub prædicta divisione ; igitur non est adæquata. Antecedens probatur in primo peccato Angelorum : quod neque fuit ex ignorantia : non enim ignorantia, quæ est quoddam malum, potuit peccatum illud præcedere, ut nos suo loco ostendimus. Neque fuit ex passione, ut est per se notum. Neque etiam potuit esse ex malitia : nam peccare ex malitia est peccare ex habitu, vel ex aliqua habituali deordinatione, aut saltem ex alio peccato præcedente, ut docet D. Thom. infra art. 3 ; horum autem nihil fuit in Angelo ante suum primum peccatum : ergo, etc. Idem argumentum fit de peccato primo Adami, quod propter easdem rationes non potuit procedere ex ignorantia, aut ex malitia. Sed neque etiam ex passione : quia ante illud primum peccatum nulla fuit in appetitu Adami passio inordinata, sed totus ille appetitus erat plene subditus rationi.

Confirmatur : quia nullum peccatum, quod est tantum veniale, etiam si ex industria et electione fiat, est peccatum ex Thom. malitia, ut habet D. Thom. quæst 3 de mal. art. 12 ad 9 ibi : *Si quis ex industria peccatum veniale committat, non peccat ex malitia:* at peccata venialia, quæ sic ex industria fiunt, non sunt ex ignorantia, neque ex passione : ergo, etc.

orum utio. 5. Respondetur negando antecedens. Ad primam vero probationem, quod attinet ad peccatum Angeli, Magister Curiel, Lorca, Greg. Mart., Salas, et alii in præsenti censent (et quidem satis probabiliter) prædictum peccatum fuisse ex malitia. Et ad probationem in contrarium dicunt, quod licet peccatum ex malitia regulariter et ut in plurimum procedat ex capitibus ibi assignatis (quod et nihil amplius intendit D. Thom. art. 3), attamen non repugnat, quod voluntas, ex se ipsa pro sua innata tantum defectibilitate absque inordinatione aliqua habituali in primo peccato ex industria et electione, atque adeo ex malitia delinquat. Quod vero attinet ad primum peccatum Adami, quidam fatentur illud nec fuisse ex ignorantia, neque ex passione, neque ex malitia : dicunt tamen doctrinam D. Thomæ, et ejus divisionem intelligi de peccatis, quæ committuntur in hoc statu naturæ lapsæ. Alii ex nuper citatis censent, illud peccatum fuisse ex malitia, sicut peccatum Angelorum. Addit vero Gregorius Mart. posse dici, quod fuit ex passione, quia processit ex amore inordinato erga uxorem.

Sed omnes has solutiones rejicit D. Thom. Deseri- tur. loco statim referendo. Et contra primam est manifesta ratio, quia ad peccatum ex certa malitia requiritur, ut peccans scienter et ex industria malum eligat : ut constat ex doctrina hujus articuli : Angelus autem (et idem est de primo homine) non elegit scienter in suo primo peccato aliquid malum, sed potius illud, quod bonum esse sciebat, et re ipsa erat bonum : non enim posset malum eligere sine errore formali, quo judicaret ibi et tunc sibi expediens, quod alias malum esse cognoscebat : qui sane error non habuit locum respectu primi peccati : non ergo hoc fuit peccatum ex certa malitia. Contra secundam etiam est, quod ratio, qua probavimus, divisionem esse adæquatam, convincit in quolibet statu, et respectu cujuslibet peccantis, ut intuenti patebit : perperam ergo restringitur prædicta divisio ad statum naturæ lapsæ. Tertia vero solutio facilius corruit: quia antequam Adamus per superbiam primo deliquisset, nullus fuit in eo amor inordinatus neque uxoris, neque alterius objecti : sed omnis alia inordinatio consequuta fuit ex ipsa superbia : ergo hæc non potuit oriri ex inordinato amore uxoris. Accedit, quod vel amor ille inordinatus fuit actus voluntatis; vel passio sensitivi appetitus ? Hoc secundum dici nequit, quia appetitus sensitivus in Adamo usque post primum peccatum commissum in parte superiori, semper fuit rectus et subditus rationi, nullaque inordinatio fuit in illo, nisi quæ ex prædicto peccato consequuta est. Primum autem non est ad rem : quia in præsenti peccatum ex passione non vocatur, nisi quod procedit ex

passione appetitus sensitivi, ut omnes fatentur, et constat ex doctrina et ratione articuli: aliter enim prædictum peccatum non divideretur contra peccatum ex malitia: quod procedit ex deordinatione ipsius voluntatis.

Vera solutio. 6. Respondetur ergo ad prædictam primam probationem, primum peccatum tam hominis quam Angeli contineri sub peccato ex ignorantia: quia uterque peccavit ex inadvertentia et inconsideratione alicujus, quod debuit attendere: ut de Angelo diximus in suo tractatu disp. 10, dub. 8, et de primo homine dicemus infra disp. 16, dub. ult. inadvertentia autem ejus, quod attendi debet, reducitur ad ignorantiam, quæ ponitur specialis causa peccatorum, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1. Quam solutionem, et impugnationes præcedentium D.Thom. desumpsimus ex D. Thoma in 2, dist. 43, quæst. 1, ubi in scripto ad Anibal. art. 4 ad 2, sic ait: *Dicendum, quod peccatum primi hominis et Angeli non fuit in Spiritum Sanctum, secundum quod est speciale peccatum, quia uterque peccavit ex superbia. Quantum vero ad circunstantiam peccati utrunque fuit in Filium, quia non consideraverunt, quæ consideranda erant ad evitationem peccati.* Et in communibus scriptis art. 6, sic habet: *Quidam dicunt, quod peccatum primi hominis non fuit neque in Patrem, neque in Filium, neque in Spiritum Sanctum: hæ enim non sunt differentiæ peccati absolute accepti, sed peccati, quod contingit in natura corrupta: infirmitas enim, et ignorantia, et malitia ex peccato naturam corruptam consequuntur.* Rejiciens vero hanc solutionem sic prosequitur: *Sed sciendum, quod quamvis infirmitas nullo modo in natura integra inveniri possit, et ita nec peccatum in Patrem; tamen ignorantia aliquo modo in natura integra inveniri potuit: non secundum quod ignorantia dicitur privative, sed secundum quod dicitur negative: sic enim est defectus consequens intellectum creatum: ex hoc enim deficit a perfecto lumine intellectus increati, ut non omnia sciat, vel saltem non omnia actu consideret: et ex tali nescientia peccatum proveniens, peccatum in Filium dici potest.* Et inferius: *Primus actus peccati primi hominis et Angeli quantum ad genus peccati fuit peccatum superbiæ; sed quantum ad circunstantiam peccati, fuit peccatum in filium: quia uterque peccavit ex hoc, quod non consideravit ea, quæ consideranda erant ad evitationem peccati.* Et in solutione ad ultimum illius articuli concedit, prædicta peccata non fuisse peccata ex malitia: quamvis dicat, id non probari ex vi argumenti.

7. Sed urgebis: quia si sola inconsideratio, quæ præcessit primum peccatum Angeli et hominis, sufficit ut illud dicatur *peccatum ex ignorantia*, nullum erit peccatum, quod non ita appelletur: quippe nullum est, quod saltem aliqua inconsideratio non præcedat; cum impossibile sit, voluntatem peccare sine aliquo defectu ex parte intellectus: qui sane defectus ad minus debet esse inadvertentia, seu inconsideratio. Et confirmatur, quia major defectus intellectus invenitur in quolibet peccato, quod nos committimus sive ex passione, sive ex malitia, quam fuit ille, qui præcessit primum peccatum Angeli, cui non debemus concedere nisi minimum defectum ex parte intellectus, qui ad peccandum sufficiat: sed defectus, qui invenitur in prædictis peccatis, quæ nos committimus, non sufficit ut dicantur committi ex ignorantia, aut excludantur a peccatis ex passione, vel malitia: ergo multo minus ad id efficiet defectus ille advertentiæ, qui præcessit primum peccatum hominis, et Angeli. Replica

Respondetur, non quamlibet inconsiderationem sufficere, ut peccatum dicatur ex ignorantia: sed debet esse cum inadvertentia circa totam malitiam. Qui enim cognoscit expresse in objecto aliquam malitiam, et nihilominus illud prosequitur, scit, se malum committere: atque adeo non est verum, quod ideo peccat, quia malum ignorat: quod tamen est verum de illo, qui nihil malitiæ in objecto formaliter animadvertit. Porro in Angelis et Adamo respectu primi peccati inconsideratio fuit cum inadvertentia totius malitiæ: quicquid enim expresse fuit illis propositum, et quicquid formaliter cognoverunt, totum erat bonum tam secundum se, quam prout ibi et tunc expresse propositum: habuit ergo inconsideratio quicquid requiritur, ut peccatum illud ignorantiæ tribueretur. Quo contra accidit in peccatis ex passione vel malitia: nam quando aliquis ita peccat, expresse animadvertit, objectum absolute esse malum: licet erronee judicet vel esse sibi conveniens tale malum eligere, ne aliquo temporali bono privetur, vel esse sibi bonum ibi et tunc, quod secundum se et absolute est malum. Unde de sic peccantibus dici nequit, quod ideo peccant, quia malum ignorant, aut quia illud non animadvertunt. Evacuatur.

Ad

Ad confirmationem respondetur, quod licet in iis, qui peccant ex passione, vel malitia, defectus intellectus sit major quasi intensive, quia est pejor, seu plus habens de ratione mali, et est magis voluntarius: in eo tamen qui peccat ex inadvertentia totius malitiæ, sicut primo peccaverunt Angelus et Adamus, prædictus defectus est major extensive: quia ita extenditur illa inadvertentia, ut nullam mali expressam cognitionem relinquat. Defectus autem ad peccandum ex ignorantia requisitus, hoc posteriori modo debet esse; major non illo priori.

8. Circa confirmationem principalis objectionis Almainus tract. 3 moral. cap. 27 et Gerson. alphab. 34, litera T. et in lib. de vit. spirit. lect. 1, corol. 4, censent, peccatum ex genere suo veniale, ut mendacium officiosum, eo ipso quod fiat ex malitia, transire in mortale. Tum quia omne peccatum ex malitia factum, includit Dei contemptum, qui est conditio culpæ mortalis. Tum etiam quia peccatum avertit a bonitate divina, cui potissimum malitia opponitur: atque adeo avertit ab ultimo fine: in qua aversione ratio peccati mortalis consistit. Addunt aliqui ex D. Augustino lib. de vera et falsa pœnit. cap. 8 et refertur 25, disp. cap. *Unum orarium*, ubi sic dicitur: Nullum peccatum est adeo veniale quod non fiat criminale, dum placet. Crimen autem denotat grave peccatum, atque adeo mortale.

Sed hæc doctrina communiter non admittitur, quia falsa est, et contra D. Thomam in præsenti art. 2 ad 1, et quæst. 2 de mal. art. 8 ad 4, ubi ait, quod peccare ex certa malitia, prout hoc importat peccare ex habitu, scienter, ex electione, etc. non constituit speciem peccati, neque transfert de veniali in mortale. *Non enim* (subdit ibi) *quicunque voluntarius et sciens dicit verbum otiosum, mortaliter peccat.* Et ratio est perspicua: quia eligere malum scienter, vel ex habitu (quod est peccare ex malitia) ea solum ratione potest esse culpa mortalis, quia malum scienter electum contrariatur bono divino, et fini charitatis: adeoque ipsa etiam electio eidem bono adversatur: siquidem tota malitia voluntatis sumitur ex re volita, at verbum ociosum, mendacium officiosum, et similia non contrariantur prædicto bono et fini, ut est per se notum: ergo neque eorum electio, quantumvis scienter et ex habitu fiat (seclusa alia deteriori circunstantia) ad gradum mortalis culpæ pertinget.

9. Quare ad locum D. Thomæ ex quæst. 3 de malo respondetur, solum velle, peccatum veniale, etiam si scienter et ex electione fiat; non esse dicendum ex malitia simpliciter, sed tantum secundum quid: quia sicut prædictum peccatum non simpliciter, sed secundum quid dumtaxat peccati rationem sortitur (solum enim mortale est peccatum simpliciter) ita habitus et malitia unde procedit, non est simpliciter malitia, sed solum secundum quid, ut tetigimus supra disp. 4, num. 3, docetque D. Thom. in præsenti art. 2 ad 1. Hoc autem non tollit quominus prædictum peccatum eo modo, quo peccatum est, scilicet secundum quid, dicatur *ex malitia*, et sub tradita divisione suo modo contineatur.

Ad illa, quæ pro sententia Almaini et Gersonis adduximus, respondetur, quod licet peccatum, quod est ex malitia simpliciter, includat Dei contemptum, et contrarietur bonitati divinæ, adeoque sit mortale; secus tamen quod solum est ex malitia secundum quid: uti sunt venialia ex genere, et etiam ex parvitate materiæ: unde quamvis ex electione et industria committantur, non extrahuntur a linea venialium: nisi forte, alia deteriori circunstantia vitientur: puta si poneretur in eis finis ultimus, vel ad aliquem finem mortaliter peccaminosum ordinarentur. Ad locum D. Augustini (esto illa sint ejus verba) respondetur, nomen criminis non dici solum de peccato mortali, sed etiam de veniali, quando ex deliberatione procedit, ut habet ibi glossa. Unde sensus est, quod etiam si tale peccatum veniale permaneat, fit gravius in suo genere, dum placet et eligitur; et ob hanc majorem gravitatem inter crimina computari: quod non habent cætera venialia ex surreptione; secundo prædictus locus potest intelligi de veniali, quod est tale solum ex imperfecta deliberatione: quod quidem si placeat, et deliberate eligatur, fiet mortale: quia versatur circa objectum secundum se mortale.

Secunda dubitatio.

10. Ad secundum, quod dubitavimus, *an* scilicet *illa divisio sit essentialis?* Respondetur negative: quoniam divisio essentialis debet sumi ab objecto, vel a principio formali, a quibus peccata specificantur: illa autem solum attenditur ex parte principii impellentis, et quasi occasionantis peccatum, quod est extra rationem specificativi. Et ideo idem peccatum, ut homicidium, aliquando fit ex ignorantia, aliquando ex passione, et aliquando ex malitia, invariata ejus specie.

Tertia. Tertio dubitavimus, an membra prædictæ divisionis omnino se excludant : ita ut peccatum, quod est ex ignorantia vel passione, non sit ex malitia : neque ex passione, quod est ex ignorantia; aut e contra. Et non loquimur in sensu omnino formali : quia sic satis constat, quod se excludant : et non esse idem formalissime, quod aliquod peccatum procedat ex passione, et quod procedat ex ignorantia : aut quod procedat ex passione vel ignorantia, et quod procedat ex malitia. Sed an materialiter illud peccatum, quod est ex ignorantia, possit etiam esse ex passione: aut quod est ex ignorantia vel passione, possit etiam esse ex malitia? hoc dubitatur. Pro quo sciendum est, peccatum aliquod posse dici aliquo ex prædictis nominibus vel large, vel omnino proprie. Large, ut si dicamus *peccatum ex malitia*, quia habet in se malitiam : et *ex passione* aut *ignorantia*, quia aliqua istarum quomodolibet ibidem intervenit. Et hoc pacto perspicuum est, prædicta peccata non se excludere : cum nullum sit, undecunque oriatur, sine aliqua malitia, quæ est ejus forma constitutiva : et etiam sine aliquali ignorantia, juxta illud *omnis peccans est ignorans*. Eisdem etiam peccatis ex malitia vel ignorantia factis sæpe admisceri passionem appetitus sensitivi saltem consequentem, nemo ambigit. Proprie vero nuncupatur peccatum aliquo ex illis nominibus, quando attenditur primum inductivum, et primum impellens ad peccandum. Et sic peccatum *ex ignorantia* dicitur, quando voluntas inducitur ad eligendum malum ex eo, quod intellectus ignorat aut non advertit esse malum ; quod si animadverteret, non eligeret voluntas. *Ex passione* vero dicitur, quando antecedenter ad electionem voluntatis excitatur in appetitu sensitivo aliqua passio perturbans aliqualiter rationem; et ex hac passione et perturbatione voluntas inducitur ad assentiendum objecto peccaminoso : quod licet secundum se et absolute cognoscatur esse malum, attamen ibi et tunc propter motum passionis judicatur bonum appetenti : quod non judicaretur, seclusa passione, neque proinde voluntas illud amplecteretur. Peccare autem ex malitia est, quod voluntas, habita cognitione quod objectum sit malum, et nulla præcedente passione, quæ rationem obnubilet, faciatque illud apparere bonum; ex se ipsa et ex propria deordinatione eligat tale malum, ne privetur aliquo temporali bono illi adnexo. Et licet hic etiam admisceatur aliquis defectus ex parte intellectus ; est tamen distinctus ab illis, qui concurrunt in peccatis ex ignorantia et passione. Quia peccans ex malitia neque non scit esse malum secundum se, quod eligit, sicut ignorans : neque ignorat etiam ibi et tunc esse malum, sicut qui est in passione : sed ignorat non esse eligendum tale malum propter aliquod bonum temporale longe minus bono spirituali, quod privatur per prædictum malum. Hæc autem discrimina inter defectus intellectus concurrentes in prædictis peccatis declarat optime D. Thom. in solutione ad 1 hujus art.

11. Quibus suppositis, dicendum est, peccata ex ignorantia et passione non semper se excludere : quia non repugnat, ut voluntas ex utraque simul inducatur ad peccandum : si enim existente cognitione malitiæ in universali, passio appetitus potest impellere voluntatem, ut eam sequatur ; non est cur idem non possit, prædicta cognitione deficiente : tunc autem idem numero peccatum simul erit ex ignorantia, vel ex passione. Peccatum autem ex certa malitia non videtur admittere, quod sit simul ex passione, vel ignorantia : quia eo ipso quod voluntas ex aliqua istarum inducatur ad peccandum, non movebitur primo ex sua propria deordinatione et electione : sicut movetur, quando peccat ex certa malitia. Hoc tamen intelligendum est pro eadem duratione: nam sucessive non repugnat, ut idem numero peccatum, quod prius cœpit ex passione vel ignorantia; postmodum passione sedata, aut adveniente majori cognitione, ex sola voluntatis perversione, adeoque ut peccatum ex certa malitia, et non ex ignorantia vel passione continuetur. Quod e contra non sic accidet : nam semel cœpto peccato ex malitia, si ex eo consurgat passio vel ignorantia, etiam istæ utpote ad malitiam omnino consequentes, erunt quoque malitiosæ : et ita non extrahent illud a primo statu *peccati ex malitia*. Diximus *si ex eo consurgat*, etc. quia si passio vel ignorantia non oriantur ex ipso peccato orto ex malitia, quasi ab eo imperatæ, et per illud affectatæ, sed aliunde proveniant : peccatum ex tali ignorantia vel passione subsequutum (sive sit idem quod prius, sive diversum) non erit tribuendum priori malitiæ, sed ipsi ignorantiæ aut passioni. Difficile tamen capitur, quod idem numero peccatum non interruptum, per omnia prædicta discurrat. Dubii resolutio.

12. Ex solutione ad 2 præsentis articuli habes exclusam sententiam Okami, Majoris, Falsa opinio excluditur.

ris, et aliorum, quos refert Alvarez disp. 165, qui existimarunt, peccatum ex certa malitia in eo consistere, quod voluntas eligat malum sub ratione mali, seu in quantum malum est: quod est impossibile. Nam objectum motivum adæquatum voluntatis est bonum in quantum bonum, atque adeo repugnat, ut in aliquod sub ratione mali, vel sub alia, quam sub ratione boni feratur: de quo vide Complutenses lib. 2 Physic. disp. 14, quæst. 3. Et propterea ait D. Thom. quod nemo respiciens ad malum operatur, quia malum non potest esse per se intentum. Quare in peccato ex malitia licet voluntas eligat illud, quod scitur esse malum, non tamen eligit in quantum malum; sed in quantum utile vel ad vitandum aliquid, quod sibi apparet malum; vel ad assequendum aliquod apparens bonum. Habes etiam ex eadem solutione, quod ut aliquid malum censeatur volitum, prout exigitur ad rationem peccati, non opus est, quod voluntas expresse illud velit: sed sufficit, quod propositis his duobus *vel in tale malum incurrere, vel aliquo temporali bono privari,* non hoc præeligat: seu non illud magis refugiat. Sicut propositis peccatori *vel malitiam, et Dei offensam, incurrere, vel privari aliqua delectatione,* satis est ad hoc ut dicatur velle malitiam et offensam, quod non plus timeat, et refugiat has incurrere, quam illa carere: quantumvis oretenus ipsam offensam et malitiam se dicat respuere. Quod confirmat illa, quæ disp. præced. dub. 3, circa peccata commissa ex ignorantia, et disp. 11, num. 55, circa delectationem morosam diximus.

ARTICULUS II

Utrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia?

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod est ex certa malitia, videtur esse gravissimum: sed quandoque homo aliquod leve peccatum committit ex habitu, sicut cum dicit verbum otiosum: non ergo omne peccatum, quod est ex habitu, est ex certa malitia.

2. Præterea: actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur, ut dicitur in 2 Ethic. Sed actus præcedentes habitum vitiosum non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

3. Præterea: in his, quæ aliquis ex certa malitia committit, gaudet postquam commisit, secundum illud Proverb. 2. Qui lætantur, cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis: et hoc ideo, quia unicuique est delectabile, cum consequitur id, quod intendit, et qui operatur, quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum: sed illi, qui peccant ex habitu, post peccatum commissum dolent: pœnitudine enim replentur pravi, id est, habentes habitum vitiosum, ut dicitur in 9 Ethic., ergo peccata, quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

Sed contra: peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali: sed unicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, ut dicitur in 6 Ethic. de habitu virtuoso: ergo peccatum, quod est ex habitu, est ex certa malitia.

Respondeo dicendum, quod non est idem peccare habentem habitum, et peccare ex habitu. Uti enim habitu non est necessarium, sed subjacet voluntati habentis: unde et habitus diffinitur esse, quo quis utitur cum voluerit: et ideo sicut potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum, prorumpat in actum virtutis, eo quod ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid ejus integrum manet, ex quo provenit, quod peccator aliqua operatur de genere bonorum: ita etiam potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum, interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia: sed quandocunque utitur habitu vitioso, necesse est, quod ex certa malitia peccet, quia unicuique habenti habitum est per se diligibile id, quod est ei conveniens secundum proprium habitum: quia sic fit ei quodammodo connaturale, secundum quod consuetudo et habitus vertitur in naturam: hoc autem, quod est alicui inconveniens secundum habitum vitiosum, est id, quod excludit bonum spirituale: ex quo sequitur, quod homo eligat malum spirituale, ut adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conveniens: et hoc est ex certa malitia peccare. Unde manifestum est, quod quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia

Ad primum ergo dicendum, quod peccata venialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia Dei, vel charitas: unde non dicuntur mala simpliciter, sed secundum quid: et propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, secundum quid.

Ad secundum dicendum quod actus, qui procedunt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus, ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto: et talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia ad peccatum, quod committitur ex aliqua passione.

Ad tertium dicendum, quod ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quod ex habitu operatur, quamdiu habitu utitur: sed quia potest habitu non uti, sed per rationem, quæ non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari, potest contingere, quod non utens habitu doleat de hoc, quod per habitum commisit: plerunque tamen tales pœnitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat, sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

Prima conclusio: *Potest contingere, ut habens habitum vitiosum non ex habitu operetur, sed ex passione, vel ignorantia: et tunc non peccabit ex certa malitia.*

Secunda conclusio: *Quicunque peccat ex habitu, peccat ex certa malitia.*

Commentarius.

Quamvis nihil hujus articuli obscuritatem contineat, quod proinde egeat expositione: tria tamen difficultatem offerunt, quæ breviter examinabimus. Primo circa primam conclusionem, an sit ita quod habens habitum vitiosum, et peccans circa objectum illius, possit non uti tali habitu in illo peccato? Diximus et *peccans circa objectum illius,* etc., quia si peccatum sit circa alia objecta, omninoque extra objectum habitus, perspicuum est, hunc non posse in illud influere. Secundo circa secundam conclusionem, an sit universalis, ita ut quomodocun- Duplex Difficultas.

que aliquis utatur habitu ad peccandum, peccet ex malitia : sive talis habitus sit in voluntate, sive in alia potentia ? Contra primum ratio dubitandi est : quia tam in beatis quam in damnatis fieri non potest, ut quoties operantur circa aliquod objectum (etiam si operentur libere) non utantur habitu respiciente illud objectum : quippe nec beati agunt nisi ex virtute, nec damnati nisi ex malitia : ergo nec viatores habentes habitum, sive malum, sive bonum, poterunt non uti ipso, quoties agunt circa ejus objectum. Deinde si ad usum alicujus habitus non est satis, quod voluntas circa ejus objectum operetur, assignandum est quid aliud requiratur : sed hoc non est assignabile : ergo, etc.

Rationes dubitandi.

Nec refert si dicas, requiri actum reflexum, quo voluntas expresse velit uti tali habitu. Nam contra est, quia neque D. Thom. neque alius hactenus requisivit talem actum reflexum ad prædictum usum. Tum etiam quia sine hac reflexione ille, qui habet habitum, operatur promptius et facilius, quam qui illum non habet : sed promptitudo et facilitas sunt ex usu habitus : ergo superflua est illa reflexio ad prædictum usum.

Pro vera doctrina animadversio.

2. Nihilominus doctrina D. Thomæ est omnino vera et communis inter ejus discipulos : licet quidam alii repugnent. Ad cujus intelligentiam nota, hic non esse sermonem de quibusdam habitibus, qui per modum naturæ et sine libertate determinant potentiam : sicut lumen gloriæ determinat intellectum ad visionem claram Dei, et charitas patriæ ad amorem beatificum. Sed loquimur de habitibus, qui sunt principia actuum moralium et liberorum sive vitii, sive virtutis : nam de his procedit diffinitio adducta a D. Thoma : *Habitus est, quo quis utitur, cum voluerit.* Ex hac autem diffinitione, et ex aliis, quæ circa vitium et virtutem moralem dici solent : ut *quod est habitus electivus, quod de principali importat ordinem subjectionis ad voluntatem, quod ejus actus debet elici scienter, et ex electione, et propter ipsum* (idest) *propter illud, quod est objectum proprium ipsius habitus in quantum tale, etc.*, debemus colligere, quod usus cujuslibet istorum habituum debet incipere a voluntate per electionem, qua scienter, et quasi ex industria velit objectum talis habitus, secundum quod objectum ejus est ; unde nulla operatio, quæ præcedat hujusmodi scientiam et electionem, aut ex ea non sit, erit ex habitu.

Deinde nota, quod dum quis agit motus ex passione appetitus sensitivi, quamvis operetur circa illud, quod est objectum alicujus habitus vitiosi, non operatur proprie ex electione talis objecti, secundum quod est vitiosum, et malum, atque adeo secundum quod est objectum prædicti habitus : quia passio obnubilat intellectum, ut non satis deprehendat ibi et tunc malitiam et dissonantiam talis objecti : cum tamen ad agendum proprie ex electione objecti habitus, secundum quod tale objectum est, necessaria sit expressa et clara cognitio deformitatis et malitiæ. Tunc enim proprie dicitur aliquis operari malum ex electione, quando eligit quod scit esse malum, nullo tegente aut dissimulante malitiam. Et idem est, cum operatio fit ex ignorantia : quia etiam tunc velata malitia objecti per ignorantiam *juris* vel *facti*, non verificatur proprie, quod voluntas scienter et ex electione tendat in malum. Quare in nullo istorum casuum operatio elicietur ab habitibus. Sed tunc solum quando voluntas motu proprio, et ex certa scientia (ut sic dicamus) fertur ad objectum dissonum.

3. Hinc autem liquet, quomodo etsi quis habeat habitum vitiosum, et operetur circa illud, quod alias est objectum talis habitus, non est necesse utatur ipso habitu : quia potest operari ex ignorantia vel passione, quæ usum habitus interdicunt. Fatemur autem, quod si voluntas ex electione et scientia modo dicto operetur, eo ipso utetur habitu, si iste adsit : quia ad ejus usum nihil aliud requiritur, quam prædictus modus agendi ex certa scientia et ex electione. Neque hoc negat D. Thom. sed sufficienter salvatur ejus doctrina per hoc quod voluntas quando agit ex ignorantia vel passione, non utatur habitu, licet habeat illum ; quamvis id non possit ex suppositione quod velit scienter et ex electione circa objectum ejus operari.

Et per hoc patet ad primam rationem dubitandi. Nam beati, in quibus neque ignorantia, neque passio locum habet, semper operantur bonum scienter et ex electione, et ita semper uti debent habitu virtutis. Sicut etiam damnati semper utuntur habitu vitioso, quia in omnibus suis actibus scienter et ex industria malum eligunt. Ad secundam respondetur ex dictis, nec sufficere ad hoc ut voluntas utatur aliquo habitu, operari utcunque circa ejus objectum, nec requiri volitionem illam reflexam : sed sufficit et requiritur, quod per volitionem sive directam

directam sive reflexam tendat in tale objectum scienter et ex propria electione : quod quia non invenitur in peccatis ex ignorantia vel passione, ut explicatum est, ideo neque voluntas ad ea utitur habitu.

plica. 4. Sed urgebis : quia juxta commune proloquium in repentinis operamur secundum habitum : at tunc, ut plurimum, non operamur ex electione et certa scientia, sed vel ex inadvertentia, vel ex passione : ergo quod operatio sit ex iis principiis, non tollit quominus sit ex habitu. Confirmatur : nam videmus, illum, qui habet habitum jurandi falsum, facilius id committere, etiam sine advertentia, quam qui non habet talem habitum : ergo inadvertentia vel ignorantia non impedit usum habitus.

noda- r pri- mo. Respondetur primo, aliud esse operari secundum habitum : aliud vero operari ex habitu : hoc enim posterius dicit uti ipso habitu ad agendum : quem usum tollit inadvertentia, quæ in repentinis esse solet. Illud autem prius solum denotat, quod tunc frequentius et facilius prorumpimus in ea, quorum habemus habitum, aut in eis similia, etiam non utendo habitu. Ut patet in phreneticis, qui adhuc post amissum usum rationis (quo tempore nulla existente libertate, perspicuum est, eos non uti habitibus vitii aut virtutis) illa frequentius repetunt, quorum prius intensiores habeant habitus. Non est ergo sufficiens signum usus alicujus habitus ea promptitudo et facilitas, quam in repentinis experimur ; licet sit signum existentiæ talis habitus. Unde vero illa proveniat, diximus et exemplis declaravimus in tract. de virtutibus disp. 1, num. 19 et num. 23 et 24, ubi distinximus *facilitatem per se*, quæ provenit directe ex usu habitus, et *facilitatem per accidens*, quæ orta fuit ex remotione impedimentorum, dum acquireretur habitus, sentiturque, etiam cum habitus non influit, in operibus materialiter similibus iis, qui fierent ex habitu. Et talis est facilitas, quam experimur in repentinis ; experiunturque illi, qui propter habitum pejerandi successu temporis acquisitum, frequenter in perjuria ex inadvertentia labuntur : quia licet habitus tunc directe non influat in ea perjuria propter inadvertentiam ; influit tamen per accidens remotio impedimentorum voluntarie facta, dum habitus acquireretur. Per quod patet ad confirmationem.

ilia utio. Secundo ad replicam respondetur, repentina, in quibus secundum habitum operamur (si hoc denotet operari ex habitu) non excludere cognitionem sufficientem ad agendum scienter et ex electione : sed dicimur repente operari, quia semel acquisito habitu, non opus est ad convincendam voluntatem, ut libenter operetur multitudine rationum, aut earum expensione : qua tamen esset opus, si habitus non fuisset acquisitus. Quæ est doctrina D. Thomæ, quæst. 24 de Veritate, art. 12, ubi ait: *Nec hoc* (scilicet quod in repentinis utimur habitu) *est intelligendum quod operatio secundum habitum virtutis possit esse omnino absque debiberatione, cum virtus sit habitus electivus : sed quia habenti habitum jam est in ejus electione finis determinatus : unde quandocunque aliquid occurrit ut conveniens illi fini, statim eligitur, nisi ex aliqua attentiori et majori deliberatione impediatur.*

Secunda difficultas. 5. Ad secundam difficultatem. Salas in præsenti disp. 9, sect. 6, citans pro se Azorium, respondet negative quantum ad habitus sensitivi appetitus. Quia cum aliquis operatur ex hujusmodi habitibus, ipsi habitus (ait ille) non concurrunt nisi eliciendo suum actum, qui est aliqua passio ejusdem appetitus : ergo qui peccat ex prædictis habitibus, potius delinquit ex passione, quam ex certa malitia. Et licet hæc doctrina ita universaliter probata, communiter displiceat discipulis D. Thomæ ; pro aliquo tamen casu forte admittendam, censet Alvarez in præsenti, ubi hæc ait: *Fateor tamen, quod si passio esset vehemens, et oriretur ex pravo habitu absque deliberatione voluntatis, peccatum ex illa subsequutum diceretur ex passione : quoniam licet habitus concurrat ad tale peccatum ; non tamen concurrit formaliter tanquam primum principium peccati : quia non concurrit ex voluntatis electione.* Sed neutrum placet : quia D. Thom. universaliter statuens, peccantem ex habitu peccare ex certa malitia, comprehendit etiam habitus sensitivi appetitus : ut videre est quæst. 3 de mal. art. 12 ad 12, et in 2, dist. 43, quæst. unica art. 2, et alibi ; neque ab ea doctrina aliquando exceptionem admisit. Non autem admitti debere, suadet manifesta ratio : quia ut nuper dicebamus, habitus, ubicunque sit, non prorumpit in actum, nisi applicetur a voluntate ut agente ex electione et certa scientia : si autem ita applicatur, jam ejus operatio, sive sit passio, sive quævis alia, est consequens ad malitiam, et electionem voluntatis : atque adeo non tollit quominus

Prior modus dicendi

Alvar.

Improbatur ; et eligitur veritas.

totus processus illius peccati sit ex certa malitia. Quæ doctrina procedit etiam in casu exceptionis, quam admittit Alvarez. Nam vel illa passio, quæ dicitur vehemens et perturbans rationem, antecedit et causat electionem voluntatis; vel subsequitur et causatur ex illa? Si primum, non erit passio elicita ab habitu vitioso, quia usus habitus semper subsequitur prædictam electionem, ut paulo ante declaratum est. Si secundum, non impediet quominus peccatum illud sit ex malitia, aut faciet quod sit ex passione: quandoquidem non hæc, sed illa fuit initium talis peccati. Quare dicendum est, doctrinam prædictæ secundæ assertionis omnino universalem esse.

Objectio. 6. Sed urgebis: quia ut voluntas peccet ex habitu, necesse est, quod ipse habitus, et ejus influxus præcedat tanquam movens et inducens voluntatem ad eligendum: ergo prior debet esse usus et operatio habitus, quam electio voluntatis? si igitur habitus sit appetitus sensitivi cujus operatio est passio, necesse erit ut talis passio præcedat electionem voluntatis, et nihilominus sit ex habitu.

Doctrina pro solutione. Respondetur animadvertendo ex Curiele in commentario hujus articuli, et ex doctrina Cajetani art. sequenti, quod habitus in appetitu existens, dupliciter concurrit ad peccatum, quod ex illo fieri dicitur: videlicet effective, et dispositive. Effective concurrit, quatenus una cum ipso appetitu elicit actum peccaminosum: quam efficientiam non præstat nisi ex libera voluntatis applicatione: et ita habitus quantum ad istum concursum non antecedit, sed omnino subsequitur electionem voluntatis. Dispositive vero concurrit, quatenus dum habitualiter et permanenter informat suppositum secundum aliquam ejus potentiam, quodammodo vertitur illi in naturam: hacque ratione est causa vel occasio, ut intellectus judicet consonum et conveniens ipsi supposito, quicquid est juxta talem habitum. Cum enim partes et potentiæ sint propter totum, eidem toti congruit, quod congruit alicui suarum partium vel potentiarum. Ex eo autem quod intellectus sic judicet, voluntas quoque ex se absque alio impellente sic eligit: nam cum naturaliter sit appetitus totius, et non tantum hujus vel illius partis, suapte natura inclinatur ad eligendum non modo juxta propriam, vel hujus, aut illius partis dispositionem; sed etiam juxta dispositionem totius, et quarumlibet partium. Hoc igitur pacto quicunque habitus existit in homine, sive afficiat immediate voluntatem, sive aliam potentiam; etiam priusquam aliquem actum vel passionem eliciat, concurrit dispositive et occasionaliter ad hoc ut voluntas ex se ipsa et ex propria inclinatione eligat objectum talis habitus: et ex hac electione utatur prædicto habitu, illumque applicet ut eliciat actum circa tale objectum. Falso ergo, ait Salas, quod cum voluntas peccat ex habitu existente in appetitu sensitivo, talis habitus solum concurrit eliciendo suum actum, qui est passio ejusdem appetitus: nam revera antecedenter ad hunc concursum effectivum, et ad passionem ibi intervenientem, exercet prædictus habitus immediate per se ipsum influxum dispositivum, quem dicimus: et ratione istius dicitur voluntas moveri ex habitu ad peccandum ex propria electione, et ante omnem passionem.

7. Dices, hinc fieri ut etiam ille, qui peccat ex passione, peccet ex certa malitia: quia etiam passio dispositive et occasionaliter est causa, ut intellectus judicet conveniens objectum, quod est secundum ipsam passionem, ex hocque judicio moveatur voluntas.

Respondetur esse disparem rationem: nam habitus est aliquid permanens, et habet se proprie ut forma suppositi, in quo est, versa quodammodo illi in naturam: unde quod voluntas ex tali habitu, et ex judicio habitui consono, moveatur ad eligendum, non est aliud quam moveri ex se ipsa, et ex inclinatione, quam habet ad ea, quæ congruunt naturæ suppositi, et potentiarum ejus. Passio autem non est proprie forma suppositi, quia non respicit illud ad informandum: neque vertitur illi in naturam; sed est quiddam fluens, et motus in aliud: unde ex eo quod aliquid sit juxta passionem, non eo ipso habet esse juxta suppositi vel ejus partium naturam: atque adeo nec voluntas fertur in illud ut mota omnino ex propria inclinatione ad ea, quæ prædictæ naturæ congruunt; sed ut agitata et impulsa velut ab extraneo ab ipsa passione.

Accedit, quod habitus cum sit forma permanens, et in esse quieto, non perturbat rationem illo suo influxu dispositivo: neque proinde tollit quominus voluntas omnino scienter, et ex propria perversitate malum eligat: quanto enim cognitio ducens voluntatem fuerit clarior, tanto voluntas magis ex se, suaque sponte tendit in rem cognitam;

tam ; quasi sublato per ipsam claritatem omni eo obscuritatis vel nescientiæ, quod voluntati in suo proprio motu obstaculo esse poterat ; parataque via ad propriam inclinationem, donumque propriæ libertatis suaviter exercenda. E contra vero passio propter motum, et inquietudinem rationem perturbat et obnubilat, adeoque impedit, ne voluntas ita scienter, atque ex propria electione et pondere in malum feratur, sicut requiritur ad peccandum ex certa ma-
hom. litia. Addit etiam D. Thom. art. 4, hujus quæst. ad 2, *quod impulsio, quæ est ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis : sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori : unde non est similis ratio.* Videatur etiam quæst. 2, de mal. circa finem corporis, et in solutione ad quintum.

In solutione ad secundum præsentis articuli docet non obscure D. Thom. actus peccaminosos procedentes ex passione generare habitum vitii : quo omnino subticuit de actibus procedentibus ex ignorantia. Forte inter utrosque est disparitas quantum ad prædictam causalitatem.

ARTICULUS III.

Utrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim Philosophus in 5 Ethic. quod non est cujuslibet injusta facere, qualiter injustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum : sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, ut dictum est : ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

2. Præterea : Origenes dicit in 1 Periarchon, quod non ad subitum quis evacuatur aut deficit, sed paulatim per partes defluere necesse est : sed maximus defluxus esse videtur, ut aliquis ex certa malitia peccet : ergo non statim a principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest, aliquis ad hoc devenit, ut ex certa malitia peccet.

3. Præterea : quandocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quod ipsa voluntas de se inclinetur ad malum, quod eligit : sed ex natura potentiæ non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum : ergo oportet si eligit malum, quod hoc sit ex aliquo supervenienti, quod est passio vel habitus : sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, ut dictum est : ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quod peccet ex habitu.

Sed contra : sicut se habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali : sed quandoque aliquis non habens habitum virtutis, eligit id, quod est bonum secundum virtutem : ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitiosum, potest eligere malum ; quod est ex certa malitia peccare.

Respondeo dicendum, quod voluntas aliter se habet ad bonum, et aliter ad malum : ex natura enim suæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium objectum : unde et omne peccatum dicitur esse contra naturam : quod ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quod aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitivi, sicut cum peccat ex passione : sed neutrum horum est ex certa malitia peccare, sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa voluntas ex se ipsa movetur ad malum : quod potest contingere dupliciter. Uno quidem modo per hoc, quod homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum, ita quod secundum illam dispositionem fit homini quasi conveniens et simile aliquod malum : et in hoc ratione convenientiæ tendit voluntas quasi in bonum : quia unumquodque secundum se tendit in id, quod sibi est conveniens : talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine, quæ vertitur in naturam : vel est aliqua ægritudinis habitudo ex parte corporis, sicut aliquis habens quasdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipso. Alio modo contingit, quod voluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicujus prohibentis, puta si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei secundum se displiceat, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ : remota spe per desperationem, vel timore per præsumptionem, sequitur, quod ex certa malitia quasi absque fræno peccet. Sic igitur patet, quod peccatum, quod est ex certa malitia, semper præsupponit in homine aliquam inordinationem, quæ tamen non semper est habitus : unde non est necessarium, quod quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

Ad primum ergo dicendum, quod operari qualiter injustus operatur, non solum est operari injusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter et sine gravi renisu rationis, quod non est nisi ejus, qui habet habitum.

Ad secundum dicendum, quod non statim hoc aliquis labitur, quod ex certa malitia peccet : sed præsupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud, per quod voluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, vel passio, sed quidam aliud, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de electione boni, et de electione mali : quia malum nunquam est sine bono naturæ ; sed bonum potest esse sine malo culpæ perfectæ.

Prima conclusio : *Peccatum ex certa malitia semper præsupponit in homine aliquam inordinationem ; quæ tamen non semper est habitus : sed potest esse vel aliqua habitualis ægritudo ex ipsa corporis complexione ; vel remotio alicujus impedientis peccatum.*

Secunda conclusio : *Non est necesse, quod quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.*

Commentarius.

Hæc secunda conclusio ab omnibus sine discrimine recipitur. Circa primam vero est difficultas : quia non satis apparet, quomodo ægritudinalis habitudo, quæ vel ex mala complexione, vel aliunde residet in corpore, conferat ut voluntas occasione ejus peccans, peccet ex certa malitia. Imo potius dum ita peccat, videtur peccare ex infirmitate, seu passione. Quia talis ægritudo non aliter ad peccandum inducit, quam excitando in appetitu sensitivo aliquam passionem inordinatam, juxta complexionis vel ægritudinis conditionem : unde oritur, ut quidam facilius inclinentur ad iram et vindictam, alii ad invidiam, alii ad luxuriam, etc. Hanc difficultatem solvit optime Cajetanus in commentario præsentis articuli, cui nihil addere opus est. Nisi velis recolere,

quod in præcedenti commentario diximus circa habitus appetitus sensitivi. Qua enim ratione hujusmodi habitus, eo quod afficiunt suppositum permanenter et in modum naturæ, licet non resideant in voluntate, possunt eam movere occasionaliter et dispositive, etiam antecedenter ad passionem, et operationem ipsorum habituum : eadem quoque ratione prædicta ægritudinalis habitudo priusquam passionem in appetitu excitet, potest dispositive et occasionaliter movere voluntatem, ut scienter, et ex proprio motu eligat, quod est juxta talem ægritudinem, et juxta passionem illi consonam.

D.Thom. Dubitant etiam nonnulli, an voluntas ita de se inclinetur ad bonum, ut semper ad peccandum indigeat aliqua inordinatione superaddita, sive in ipsa voluntate, sive alibi existente : an vero possit ex se ipsa pro sua tantum defectibilitate, et arbitrii vertibilitate in peccatum prorumpere ? Quod enim hoc non possit, videtur assignari in hoc articulo, cum dicitur, quod quia voluntas ex natura suæ potentiæ inclinatur ad bonum sicut ad proprium objectum : hoc quod est inclinari ad malum eligendo illud, oportet quod aliunde contingat. Oppositum autem insinuat S. Doctor etiam in præsenti, dum ait, peccatum ex malitia posse contingere per solam remotionem alicujus prohibentis, v. g. timoris, quo quis retrahebatur a peccato : si autem voluntas ex se ipsa independenter a qualibet alia distincta inordinatione, non haberet sufficientem vim ad influendum in peccatum, nequaquam id posset per solam remotionem prohibentis : quemadmodum nisi lapis ex se haberet sufficientem vim ad descendendum ratione gravitatis : quantumcunque removerentur prohibentia : non descenderet. Clarius id docet 2, 2, quæst. 14, art. 4, ubi tenet, posse hominem primo peccare contra Spiritum sanctum, seu ex certa malitia, sine eo quod ex aliquo præcedente inducatur ; sed propter solam arbitrii defectibilitatem et debilem affectum erga bonum licet communiter non

D.Thom. sic contingat. Unde inter alia sic ait : *Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit. Uno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritum sanctum : et hoc modo peccare ex certa malitia non contingit a principio ; oportet enim, actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abjiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur a peccato : quod proprie est peccare in Spiritum sanctum. Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata. Potest tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrii, tum etiam propter aliquas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motivum ad malum, et debilem affectum hominis ad bonum.* En quomodo non coarctat doctrinam ad solas dispositiones, vel deordinationem præcedentes ; sed extendit ad plures alias causas. Quare conclusio hujus articuli, ubi dicitur, voluntatem non inclinari ad eligendum malum, nisi ex aliqua inordinatione præcedente, intelligenda est regulariter et ut in plurimum ; non omnino universaliter. Ut enim idem Ang. Doctor habet in 2 dist. 43, art. 5 in peccatis, et eorum origine aut principio *non consideratur quid semper fiat : sed quid in pluribus contingat.* Videatur infra quæst. 84, art. 1 ad 3.

ARTICULUS IV.

Utrum ille, qui peccat ex certa malitia, gravius peccet, quam qui ex passione ?

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ille, qui peccat ex certa malitia, non peccat gravius, quam ille, qui peccat ex passione. Ignorantia enim excusat peccatum vel in toto, vel in parte : sed major est ignorantia in eo, qui peccat ex certa malitia, quam in eo, qui peccat ex passione : nam ille, qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principii, quæ est maxima, ut Philosophus dicit in 7 Ethic. habet enim malam existimationem de fine, qui est principium in operativis : ergo magis excusatur a peccato, qui peccat ex certa malitia, quam ille, qui peccat ex passione.

2. Præterea : quanto aliquis habet majus impellens ad peccandum, tanto minus peccat, sicut patet de eo, qui majori impetu passionis dejicitur in peccatum : sed ille, qui peccat ex certa malitia impellitur ab habitu, cujus est fortior impulsio, quam passionis : ergo ille, qui peccat ex habitu, minus peccat, quam ille, qui peccat ex passione.

3. Præterea : peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali : sed ille, qui peccat ex passione, etiam eligit malum : ergo non minus peccat, quam ille, qui peccat ex certa malitia.

Sed contra est, quod peccatum, quod ex industria committitur, ex hoc ipso graviorem pœnam meretur, secundum illud Job. 34. Quasi impios percussit eos in loco videntium, qui quasi de industria recesserunt ab eo : sed pœna non augetur nisi propter gravitatem culpæ : ergo peccatum ex hoc aggravatur, quod est ex industria, seu certa malitia.

Respondeo dicendum, quod peccatum, quod est ex certa malitia, est gravius peccato, quod est ex passione, triplici ratione. Primo quidem, quia cum peccatum principaliter in voluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius voluntati, tanto peccatum est gravius, cæteris paribus : cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati, quæ ex se ipsa in malum movetur, quam quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsa ad peccandum. Unde peccatum ex hoc ipso, quod est ex malitia, aggravatur, et tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia : ex eo vero, quod est ex passione, diminuitur tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens. Secundo, quia passio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum, cito transit, et sic homo cito redit ad bonum propositum pœnitens de peccato : sed habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens : et ideo qui ex malitia peccat,

peccat, diuturnius peccat. Unde Philosophus in 7 Ethic. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continue laborat; incontinentem autem, qui peccat ex passione, ei, qui laborat interpolate. Tertio, quia ille, qui peccat ex certa malitia, est male dispositus quanium ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus: et sic ejus defectus est periculosior, quam ejus, qui ex passione peccat, cujus propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principii est pessimus: unde manifestum est, quod gravius est peccatum, quod est ex malitia, quam quod est ex passione.

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia electionis, de qua objectio procedit, neque excusat, neque diminuit peccatum, ut supra dictum est: unde neque major ignorantia talis facit esse minus peccatum.

Ad secundum dicendum, quod impulsio, quæ ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis: sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori: unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod aliud est peccare eligentem, et aliud peccare ex electione: ille enim, qui peccat ex passione, peccat quidem eligens, non tamen ex electione; quia electio non est in eo primum peccati principium, sed inducitur ex passione ad eligendum id, quod extra passionem existens non eligeret: sed ille, qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum eo modo, quo dictum est: et ideo electio, quæ est in ipso, est principium peccati, et propter hoc dicitur ex electione peccare.

Conclusio *est affirmativa.*

Et est intelligenda, cæteris paribus, ex parte objecti et circunstantiarum; præter hoc quod est, peccatum oriri ex certa malitia, vel oriri ex passione. Unde non est sensus, quod omne peccatum ex certa malitia ortum, sit gravius quocunque orto ex passione: quia potest objectum hujus esse ita grave; illius vero ita leve, ut excessus, vel defectus gravitatis proveniens ex isto capite, præponderet illi, qui sumitur ex conditione malitiæ, vel passionis.

Illud vero posset in præsenti dubitari, an, cæteris paribus et non intra idem genus, gravius sit primum peccatum, quando nondum est habitus peccandi acquisitus, quam secundum, vel cætera, quæ ex consuetudine proveniunt? Quod tractant Medina, et Alvarez in præsenti, ubi videri possunt. Eorum autem, et satis communis resolutio est, secundum peccatum, cæteris paribus, superare primum; et tertium secundum, ac sic deinceps.

Solutio ad tertium hujus articuli, tollit quandam objectionem, quæ fieri potuit in præcedentibus commentariis, dum sæpe repetivimus, illum peccare ex malitia, qui ex electione peccat. Videtur enim, quod quicunque peccat saltem mortaliter, quovis modo, atque adeo sive ex ignorantia, sive ex passione, id efficiat, peccet ex electione: siquidem in quolibet mortali peccato debet intervenire consensus, et electio voluntatis. Hæc igitur objectio tollitur per prædictam solutionem, ubi dicitur, non esse idem peccare eligentem, et peccare ex electione: et utrunque declaratur.

EXPLICIT TOMUS SEPTIMUS

SIVE PRIOR PARS TRACTATUS DE VITIIS ET PECCATIS.

INDEX ALPHABETICUS

RERUM NOTABILIUM

QUÆ IN HAC PRIORI PARTE TRACTATUS DE VITIIS ET PECCATIS CONTINENTUR.

A.

ABORTUS. Ob nullum finem licet procurare abortum fœtus animati. Disp. 10, n. 225.

Quid si fœtus animatus non sit ? n. 245.

ACCIDIA. Est peccatum mortale ex suo genere. D. 11, n. 58.

ACTIO. Cuilibet actioni debetur finis proportionatus principio. D. 6, n. 3.

ACTUS. Sub eadem ratione terminatur ad objectum sub qua oritur a principio. D.6, n. 65. Omnis actus a ratione proveniens oriri debet ex principiis boni honesti. n. 3. Actus unus in esse physico potest esse multiplex in esse moris. Actus secundus est finis sui habitus, n. 18. Excedit illum, et etiam potentiam in bonitate, et malit. ibidem. In quam causam debeat ille excessus reduci ? n. 5 et sequent. Non datur per se actus indifferens in individuo. D. 6, n. 2. Secus per accidens. D. 10, n. 155. Actus, qui est causa boni effectus qualiter sumat ex illo bonitatem ? D. 5, n. 58. Actus exterior non est capax malitiæ formalis intrinsecæ. ib. Secus vero objectivæ. D. 10, n. 37. Actus exterior qui est malus objective, qualiter fiat malus formaliter ? D. 5, n. 77. Utrum addat ad malitiam actus interioris ? D. 10, n. 35. Habet se ad illum ut objectum ; et ut effectus. n. 45. Quis eorum prius prohibeatur ? ib. Actus interni facilius fiunt sine deliberatione, quam externi. n. 169.

Actus humanus per eandem formam est bonus, et conformis legi et naturæ rationali. D. 6, n. 19. Quæ sit hæc forma ? Et varia ejus nomina. ib. Actus humanus sæpe habet plures bonitates ; quam sibi absolute debeantur, ib. In actibus humanis non semper dicitur formale, quod est essentiale ; nec semper quod dicitur materiale est extra essentiam. n. 56. Quinam actus sint capaces libertatis, et malitiæ intrinsecæ ? D. 10, n. 7. Actus ex objecto indifferentes semiplene liberi, an sint peccata venialia ? n. 75. Quid de actibus, seu motibus circa illicita ? Vide *motus*.

Actus semiplene liberi non generant habitum. D. 4, n. 5. Actuum intellectus, et voluntatis quis sit finis proximus ? D. 3, n. 13. In actu peccaminoso est duplex tendentia ab objectum dissonum. D. 6, n. 68. Actus malus, et actus bonus opponuntur contrarie, ib. Actui peccaminoso, an debeatur rectitudo, et quo genere debiti ? n. 7. Possit ne omni rectitudine privari ? D. 9, n. 11. Actus præceptus an quo perfectior, eo sit magis debitus ? n. 58. Actus qui est causa omissionis unde, et quam habeat malitiam ? D. 6, n. 41, 52, 99. An ex illo et ex omissione unum peccatum coalescat ? D. 5, n. 54. An talis actus sit omissio, vel commissio ? An opponatur duplici virtuti ? Quid de actibus concomitantibus omissionem. ib.

ADULTERIUM. Est majus peccatum furto, et quare ? D. 9, n. 55.

ADVERTENTIA. Quæ requiratur, et sufficiat ad peccatum mortale ? D. 10, n. 148. Advertentia semiplena non dat posse simpliciter, nec fundat perfectam obligationem ad plene deliberandum. Sufficit ad peccatum veniale. Quæ advertentia requiratur ad reprimendum motum illicitum ? n. 111, 140, 167.

AFFECTUS. Est duplex efficax et ineffi-cax. D. 11, n 24. Differentia inter illos, ibidem et n. 60.

AGGRAVATIO. Vide excæcatio.

AMENTES. Non exercent veram libertatem. D. 10, n. 78. Possunt assuefactionem acquirere. D. 4, n. 6. An etiam habitum ? ib.

AMOR. Amor inordinatus sui qualiter sit principium omnis peccati ? quæst. 77, art. 8. Amor amici an sit perfectior amore inimici ? D. 9, n. 69.

ANIMA RATIONALIS. Vindicat sibi duplicem statum. D. 2, n. 14. Quid in utroque illi competat ? ibid.

APPETITUS. Appetitus sensitivus hominis quot modis considerari possit ? D. 10, n. 50. Participat aliquid rationis, et inclinatur ad ejus bonum, ib. Habet intrinsecam libertatem. n. 55 et 60. Qualiter sit subjectum, et principium peccati ? Qualiter possit dirigi a ratione ? n. 89. Habeat ne dominium sui actus ? Qualiter se habeat ad regulam rationis ? n. 101. A nullo objecto allicitur, nisi ex parte corporis sit conveniens dispositio. n. 258. Ejus motus necessarii an sint peccata ? n. 125. In Christo, et in Beata Virgine fuit omnino rationi subjectus. n. 128: Qualiter in nobis extorqueat consensum voluntatis ? D. 3, n. 9. Vide *motus, sensualitas, voluntas.*

ASPECTUS. An aspectus turpes ob irreverentiam sint peccata mortalia etiam secluso alio periculo ? D. 10, n. 271.

AVARITIA. An sit majus peccatum, quam prodigalitas ? D. 9, n. 70.

AVERSIO A DEO. Quid sit, et quotuplex ? D. 6, n. 53. Affert, vel supponit conversionem ad creaturam. n. 54. Diversimode se habet in diversis peccatis. n. 55. Sit ne æqualis in omnibus ? An simpliciter infinita ? D. 7, n. 25.

B.

BONITAS MORALIS. In quo consistat ? D. 8, n. 7. Qualiter augeatur ? D. 3, n. 9. Alia est fundamentalis, et alia formalis. D. 6, n. 24. Qualiter a voluntate attingatur ? ibid. Est differentia per se in moralibus. n. 30. Tota dependet ex re volita. D. 5, n. 76.

BONUM. Dicit rationem ultimi. D. 3 n. 3. Non movet, nisi medio actu voluntatis, vel appetitus. D. 5, n. 17. In homine attenditur ex ordine ad rationem. D. 11, n. 11. Nequit dependere a malo morali. D. 10, n. 217.

C.

CAUSA. Non est necesse, ut attingat omnes rationes repertas in effectu. D. 6, n. 88. An qui vult causam velit effectum ? D. 10, n. 241. Quando effectus censeatur volitus in causa ? Causa effectus illiciti, ita est per se, alia per accidens ; alia leviter, alia graviter influens. n. 212. An, et quando possit honestari ? n. 239. Causæ per se pollutionis quæ dicantur ? n. 249. Qua obligatione, et ex qua virtute debeant evitari ? Plura de causis per se sive graviter, sive leviter influentibus n. 268 ad 274.

CARENTIA. Quando habeat rationem privationis ? D. 6, n. 5. Unde augmentum suscipiat ? D. 9, n. 13. Carentia evidentiæ an sit de conceptu Fidei, et carentia certitudinis de conceptu opinionis, fit carentia perfectionis infinitæ de essentia Creaturæ ? D. 6, n. 115.

CHARITAS. Habet terminum ultra quem non intenditur ; sed non ab ea petitum. D. 1, n. 18. Charitas an obliget ad dirigendos alios actus in ejus finem ? D. 6, n. 20. An actus Charitatis recipiat bonitatem ex actibus aliarum virtutum ? D. 5, n. 58.

CIBUS. Unde dicatur moderatus, vel immoderatus ? D. 10, n. 221.

CIRCUNSTANTIA. Quælibet prava circunstantia vitiat actum. D. 5, n. 41. Quo pacto debeat esse volita, ut det peccato speciem ? D. 13, n. 54. Quid de circunstantiis communibus ? Circunstantiæ, an diversificent species peccatorum ? Q. 72, art. 9. Aggravant peccatum ; et qualiter ? Q. 73, art. 7.

COGITATIVA. An in ea dentur habitus vitiosi ? D. 10, n. 9. Qualiter appetitum dirigat ? n. 89.

COGITATIO. Cogitationes de rebus turpibus aliæ studiosæ, et aliæ sensuales. D. 10, n. 254. Quæ sint causæ per se, et quæ per accidens delectationis venereæ, ibid.

COGNITIO. Alia plene alia semiplene deliberata D. 10, n. 136. Alia formalis, et alia interpretativa, ib. Cognitio formalis entitatis actus ; an sufficiat ad investigandam malitiam ? n. 152. Cognitio potest delectare, vel ratione sui, vel ratione objecti. D. 11, n, 26. Unde dignoscendum ? n. 27. Cognitio simplex an sit perfectior discursu ? Q. 74, art. 10. Quæ cognitio malitiæ sufficiat ad peccatum veniale ? D. 10, n. 140. Quæ requiratur ad mortale. n. 160. Vide *Advertentia.*

COMMISSIO. Commissio, et omissio ex eodem motivo an pertineant ad eandem speciem ? D. 8, n. 14. Quo pacto differant ? n. 17. Vide *peccatum omissionis.*

CONFESSARII. Quæ scire teneantur ? D. 13, n. 11.

Conscientia. Vide *Remorsus.*

CONSENSUS. Quis dicatur interpretativus. D. 10, n. 196. Supponit obligationem, ib. Alius est simpliciter, et alius secundum quid. n. 204. Non datur sine actu formali. n. 146. Consensus formalis circa materiam gravem semper est culpa mortalis. 206. An idem dicendum de interpretativo ? ib. An liceat consensus in objectum illicitum, sub conditione qua liceret ? D. 11, n. 49. Discrimen inter consensum, et delectationem de cogitatione, ad quam rationem pertineat ?

tineat ? Q. 74, art. 1, n. 12. Potest esse bonus. Art. 8.

CONTINENTIA. Cur deficiat a ratione virtutis ? D. 1, n. 17.

CONTRARIETAS. Alia est directa, et alia indirecta D. 1, n. 5. Contrarietas inter habitus morales unde attendatur ? Quam distantiam requirat ? Contrariorum leges, et discrimina. Qualiter esse debeant sub eodem genere, et circa idem subjectum ? Debent se mutuo expellere. Requirunt determinatam latitudinem. Ibid. Ex sola aliquorum incompossibilitate non arguitur esse contraria. Ibid. Nequeunt esse simul in gradibus intensis. n. 17.

CONVERSIO. Conversio ad creaturam, alia est physica, et alia moralis. D. 6, n. 54. Unde attendatur ejus gravitas ? n. 59 et 60.

CREATURA. Unde habeat quod possit peccare ? D. 12, dub. 2.

D.

DEBITUM. Quid sit, et qualiter se habeat ad privationem ? D. 9, n. 13. Aliud est physicum, et aliud morale. D. 6, n. 7.

DELECTATIO. Non est nisi de bono possesso. D. 11, n, 47. An attingat objectum sub conditione ? Delectatio incipiens ante voluntatis consensum potest cum illo permanere. Q. 74, art. 8. Delectatio morosa quæ dicatur ? D. 11, n. 1. Unde sumat primariam malitiam ? Sequitur conditionem objecti. Supponit appetitum illi conformem. De quibus objectis prohibitis liceat, vel non liceat delectari sub conditione *si non essent prohibita ?* Delectatio de modo mali objecti, an sit peccatum ? Quid ubi delectatio est de cognitione ? Unde hæc dignoscatur ? De peccato ob nullum finem licet delectari. An de effectibus ex peccato sequutis ? De quibus operibus alias peccaminosis, excusatis tamen a malitia liceat vel non liceat delectatio ? Quid si delecteris de causa, quæ excusat ? Quid si de damno corporali proximi ? Quid si de damno spirituali ? Quid si extra conjugium de copula tempore conjugii habita, vel habenda ? Delectatio sumit malitiam etiam a circunstantiis. Ibid.

Delectatio venerea quæ dicatur ? D. 10, n. 258. Non omnis delectatio tactus est venerea. n. 261. Quantitas, et gravitas delectationis venereæ unde attendenda ? Detur non in hac materia parvitas ? Ibid.

Deliberatio. Vide *advertentia.*

DEMERITUM. Est proprietas culpæ, et qualiter ? D. 9, n. 42. Vide *Reatus.*

DENOMINATIO. Debet esse ejusdem generis cum forma a qua desumitur. D. 6, n. 103. Qui causat formam causat ejus denominationes. Denominatio extrinseca alia omnino, alia secundum quid. D. 10, n. 20. Præsupponit denominationem intrinsecam. D. 5. n. 50. Reducitur ad illam. D. 6, n. 80.

DEUS. Nequit esse causa peccati vel ejus fundamenti. D. 6, n. 89, et D. 13, n. 13 et 18. Quas rationes in peccato attingat ? D.6, n. 90. Deo in se nihil potest esse contrarium. D. 7, n. 17.

DICTAMEN RATIONIS. Quid sit? D. 7, n. 6. An habeat vim legis ? Ibid.

DIFFICULTAS. Quando augeat, vel diminuat bonitatem aut malitiam actus ? D. 9, n. 74.

Dilectio. Vide *amor.*

DISPOSITIO. Est in duplici differentia. D. 1, n. 26.

DISTANTIA. Alia est negativa, alia est positiva. D. 1, n. 12.

DISTRACTIO INTELLECTUS. Non tollit a verbis significationem. D. 5, n. 95. An tollat libertatem ? ib.

DOMINIUM. Quid importet pro formali, et quid pro materiali ? D. 10, n. 102, n. 68. Dominium actus, quam deliberationem requirat ?

E.

EBRIETAS. An liceat aliquando ? D. 10. n. 221. An sit peccatum mortale. D. 9, n. 67. Quando imputentur ad culpam, quæ in ebrietate committuntur ? vel omittuntur ? D. 5, n. 82 et Seq. et D. 13, n. 75.

EFFECTUS. Non potest idem numero effectus a duplici causa totali procedere. D.5, n. 69. Quando effectus censeatur voluntarius in causa ? D. 5, n. 105, et D. 10, n. 241. Retractata voluntate, non manet effectus voluntarius. D. 5, n. 81. Effectus peccati, qui non sunt peccata an licite desiderentur ? n. 79. Effectus procedens a diversis causis, non debet ab omnibus secundum omnes rationes attingi. D. 6, n. 68. Vide *Causa.*

ENS. Quo pacto sit terminus adæquatus divinæ causalitatis ? D. 6, n. 88. An ita pateat sicut positivum? n. 89.

ERROR. Quoties est vincibilis semper est peccatum. D. 13, n. 47. Vide *Ignorantia.*

EXCOMMUNICATIO. Non incurritur propter solam voluntatem. D. 5, n. 79. Requirit contumaciam. An incurratur propter effectum solum in causa voluntarium. n. 78. Quid si dans causam ante effectum pœniteat ? Ibid.

EXISTENTIA. Producitur a solo Deo ut a causa principali. D. 3, n. 8.

F.

FIDES. Non habet in peccatoribus statum virtutis. D. I, n. 24. Fidei mysteria an possint invincibiliter ignorari ? D. 13, n. 12.

FIDELES. Quæ scire teneantur ? D. 13, n. 11.

FORTITUDO. Quod habet objectum ? D. 9, n. 55. Est perfectior temperantia. ib. Dependet a fine extrinseco, et qualiter ? n. 64.

FORNICATIO. Quod peccatum, et contra quam virtutem ? D. 9, n. 65.

FUGA MALI. Semper causatur ex amore boni. D. 5, n. 16.

FURTUM. An qui furatur, ut det eleemosynam committat duo peccata ? D. 5, n. 53.

G.

GRATIA. Perficit naturam juxta illius modum. D. 2, n. 24. Existens in gratia non potest denominari vitiosus. D. 5, n. 27.

GRAVITAS PECCATI. Alia est essentialis et alia accidentalis. D. 6, n. 58. Unde attendatur ? Q. 73, art. I, et D. 9, n. 23. An illud peccatum sit gravius, quod opponitur præstantiori virtuti ? n. 50. Gravitas conversionis ad bonum commutabile, unde metienda sit ? D. 6, n. 59. Vide *peccatum*.

H.

HABITUS. Quæ sit ejus essentia ? Q. 71, art. I, n. 8.

Habet se medio modo inter potentiam, et actum. D. 3, n, 2. Non est bonus vel malus nisi ex ordine ad illum. Est causa ejus principalis. An univoca vel æquivoca ? Non concurrit ad solam facilitatem. Habitus vitiosi possunt esse cum virtutibus infusis etiam in gradibus intensis. D. I, n. 18. Destruuntur per gratiam quantum ad statum vitii, n. 23 et 25.

Non datur habitus acquisitus pro dilectione Dei, etiam naturali. n. 30. Habitus acquisiti qualiter conserventur ? Debent generari ex causa firma. D. 4, n. 13. Non eliciunt nisi actus propriæ potentiæ. D. 10, n. 6. Nullus habitus est in se peccatum. D. 13, n. 29. Qui peccat ex habitu peccat ex certa malitia. Q. 78, art. 2, n. 5. Sed non semper e contra. Habens habitum non necessario operatur ex illo. Ibid. Operari secundum habitum, et operari ex habitu in quo differant ? Habitus appetitus dupliciter concurrit ad actum. Ibid.

HÆRESIS. Non assentire credibilibus ex ignorantia an sit hæresis ? D. 13, n. 46. An hæretici habeant de sua hæresi conscientiæ remorsum ? D. 2, n. 21 et D. 10, n. 176. Ubi etiam de Judæis, et Paganis.

HOMO. Inclinatur naturaliter ad vivendum secundum rationem. D. 2, n. 6.

HONOR. Ubi et quid sit ? D. 5, n. 86. Distinctio ejus a gloria, ibid.

I.

JEJUNIUM. Quos obliget ? D. 5, n. 86. Quid de assumente infirmitatem, vel laborem, ut non jejunet ? Jejunium duplex naturæ, et virtutis ; sive jejuni, et jejunantis. D. 8, n. 24. Quæ possint esse peccata in ejus violationem, n. 33 et 40. Vide *Infirmitas*.

IGNORANTIA. Alia est puræ privationis, et alia pravæ affectionis. Alia actualis, et alia habitualis. Alia practica, et alia speculativa. Alia universalis, et alia particularis. Alia juris, et alia facti. D. 13, n. 1 et seq. Ignorantia alia est voluntaria, vincibilis, improbabilis, injusta. Alia justa, probabilis, invincibilis. Non omnis ignorantia vincibilis est culpabilis. Quæ sit ignorantia antecedens, quæ consequens, quæ concomitans ? Ignorantia vincibilis, alia affectata ; alia crassa, seu supina, alia pure vincibilis. Quæ diligentia reddat ignorantiam invincibilem ? An omnis ignorantia proveniens ex causa voluntaria sit vincibilis ? Mysteria Fidei possunt invincibiliter ignorari. Quid de præceptis juris naturalis, et divini, et de præceptis juris humani ?

Quæ ignorantia, et qualiter possit esse causa peccati ? Quæ, et qualiter sit peccatum ? Ignorantia habitualis qualiter se habeat ad peccatum ? Peccatum proprium ignorantiæ, quando incurratur ? Cui virtuti adversetur ? An omnis ignorantia sit mala objective ? Peccata ex ignorantia quam habeant speciem ? Ubi sit illorum malitia ? Qualiter debeant esse prævisa, ut imputentur ? Qui dat operam rei illicitæ facilius incurrit peccata ex ignorantia. Qui per ignorantiam exponitur periculo plurium peccatorum cujus vel quorum contrahat malitiam? Quæ ignorantia, et qualiter excuset vel diminuat peccatum ? Ignorantia affectata an augeat peecatum ? Ignorantia quæ in præceptis juris divini, et naturalis est vincibilis, et non excusat ; in præceptis juris humani potest esse invincibilis, et excusans. Ignorantia invincibilis excusat homicidium a pœna, et obligatione restituendi. Ibid.

ILLIBERALITAS. Qualiter se habeat ad parvificentiam ? D. 9, n. 60.

IMAGINATIVA. Potest esse subjectum habitus pravi. D. 10, n. 9. Non consummatur in illa peccatum. n. 11.

IMPERIUM. An sit idem actus cum imperato ? D. 5, n. 54.

INCLINATIO. Quælibet natura inclinatur in operationem sibi consonam. D. 2, n. 6. Naturæ rationali inest inclinatio ad bonum honestum. Ibid. Respectu cujus boni sit, aut non sit completa ? n. 13.

INCONSIDERATIO. Solet accipi pro ignorantia actuali. D. 13, n. 22. Alia opponitur studiositati, et alia prudentiæ. Quando sit naturalis, et quando peccaminosa? D. 10, n. 172.

INFIDELITAS. Unde, et quot habeat species ? D. 6, n. 32.

INFIRMITAS. An et qualiter excuset a præceptorum adimpletione ? D. 5, n. 44. An voluntarie incursa extrahat ab obligatione legis, n. 87. Vide *Jejunium.*

INJUSTITIA. Quæ sit ejus ratio objectiva? D. 4, n. 10. An in ejus materia sit duplex habitus ? n. 14 et 15.

INOBEDIENTIA. Qualiter se habeat ad prohibitionem ? D. 7, n. 16. Quando peccans eam incurrat ? ib.

INTELLECTUS. An et quid participet a voluntate ? D. 10, n. 70. Quid aliæ potentiæ ex eo participent ? Quam habeat libertatem ? ibid.

Intellectio vide *Advertentia.*

Intemperantia.

An sit pejor timiditate ? D. 9, n. 40, 61. Ejus peccata an sint mortalia ex genere ?

INTENTIO. An bona intentio possit esse causa malæ electionis ? D. 5, n. 44. An quæ habetur hodie posset extendi ad electionem crastinam ? n. 55.

Irascibilis. Vide *appetitus.*

JUDICIUM RATIONIS. Potest esse infirmum ex parte subjecti, et ex parte objecti. D. 10, n. 138. Quæ infirmitas obstet plenæ deliberationi ? ib. Primum judicium a quo sit ? n. 13. An judicium erroneum possit habere rationem legis ? D. 7, n. 8.

JURAMENTUM. Distinguitur specie a voto. D. 8, n. 33.

JUS. Qualiter se habeat ad justitiam ? D. 4, n. 10.

JUSTITIA. Quæ sit ejus ratio objectiva. D. 4, n. 10. Ejus conceptus primarius, et secundarius, ib. Habitus justitiæ an generetur per actus circa modica ? n. 16.

L.

LEX. Ejus diffinitio, et actus. D. 7, n. 1. Lex æterna quid sit? ibid. Distinguitur a providentia. Qualiter nobis manifestetur ? Est mensura prima nostrorum actuum. Participatur in aliis legibus. Quæ præcipiat, aut prohibeat, et quare ? Omne peccatum habet esse contra illam. Ibid.

Exceptio a lege differt ab excusatione, et in quo ? D. 5, n. 86.

Lex humana non est sufficiens regula moralitatis. D. 10, n. 46. Potest relaxari per transgressiones, n. 185. Secus lex naturalis. Respectu cujus legis omnia peccata sint mala ; quæ prohibita ? D. 7, n. 9. Quid ea lex supponat ut prohibitionis fundamentum ? Ibid. Lex naturalis an supponat actum voluntatis ? Quæ præcipiat vel prohibeat sub mortali ? D. 10, n. 185.

Si omnis lex deficeret nullum esset peccatum neque malum mortale. D. 7, n. 4. Vide *præceptum.*

LIBERTAS. Quid sit? D. 10, n. 8. Fundatur in potentia activa, n. 33. Requirit dominium supra actum, n. 68. Exprimit vitam, et actualitatem. D. 5, n. 22. Quæ sit libertas in causa. Quæ libertas requiratur, et sufficiat ad actum moralem? D. 10, n. 66. Carentes usu rationis, an habeant libertatem ? n. 68. Libertas aliter convenit voluntati, atque aliis potentiis, n. 100. Quæ sit libertas actuum, quæ habituum ; et quæ appetitus ? Ibid. Et quæ intellectus ? n. 72. Quæ sufficiat ad peccatum mortale, et quæ ad veniale ? n. 141. Vide *appetitus.*

LUXURIA. Diversitas illorum, quæ ad luxuriam pertinent. D. 10, n. 257. An admittat materiæ parvitatem ? n. 263. Quæ sint in eo genere objecta gravia, et quæ levia ? ib. Quæ causæ graves, quæ leves ? n. 268. Quæ medio modo se habentes ? n. 275.

M.

MALITIA MORALIS. In quo consistat ? D. 6, n. 64. Est major in actu, quam in habitu. D. 3, n. 1. Quæ sit causa hujus excessus, et quomodo ? n. 9. In peccato commissionis datur malitia privativa. D. 6, n. 1. Est unica privatio, n. 18. Cujus formæ sit carentia ? n. 24. Qualiter ad peccatum se habeat ? n. 52. Consequitur ad malitiam positivam, n. 116 et 119. An hæc sit concedenda? D. 6, dub. 3 et 4. Quod sit ejus munus et quid addat rationi entis ? n. 90. Non attingitur a causalitate divina, sed a sola voluntate creata, n. 86. In quo genere constituenda sit ? n. 105 et sqq. Est deterior,

quam malitia privativa, n. 122. An conveniant univoce? n. 100 et D. 8, n. 2.

Malitia alia formalis, et alia objectiva. D. 10, n. 2. Comparatio utriusque. n. 42. Unde sumatur prima species malitiæ? Q. 72, art. I, n. 15. Unde recipiat augmentum, vel diminutionem? Q. 76, art. 3. An facilius cognoscatur malitia mortalis, quam venialis? D. 10, n. 168. Quæ sit malitia actus otiosi? D. 6, n. 21. Quid sit peccare ex certa malitia? De gravitate hujus peccati? Q. 78, art. 4.

MALUM. Quomodo ex quocunque defectu? D. I, n. 28. Aliud est malum absolute, et aliud malum proprie morale. D. 6, n. 35 et 48. Quo pacto hæc mala inter se comparentur? n. 49. Cui prius impositum fuerit nomen mali? n. 62. Quo sensu accipiendum, quod nemo respiciens ad malum operatur? n. 68. Non datur ratio communis omni malo. n. 95. An differant malum, peccatum, et culpa? D. 7, n. 3. Ob nullum finem licet eligere malum morale. D. 10, n. 215. An liceat eligere minus malum ad majus cavendum? n. 217. An divisio mali in pœnam,et culpam,sit adæquata? D. 7, n. 27. Mala objective, quæ dicantur? D. 10, n. 46.Vide *Culpa.*

MENDACIUM. An per habitum mentiendi denominetur quis simpliciter vitiosus? D. 1, n, 28.

MERITUM. Quam libertatem requirat? D. 5, n. 100.

MORALITAS. Quid sit? D. 6, n. 71. Dividitur adæquate in bonitatem et malitiam. Qualis hæc divisio? Moralitas formalis causatur ex objectiva, et qualiter? D. 10, n. 38. An sit æquivoca peccato commissionis, et omissionis? D. 6, n. 100.

MORS. Quomodo homini naturalis? D. 2, n. 9.

MOTUS. Quas mutationes includat? D. 8, n. 15. Motus appetitus, alii primo primi, alii secundo primi, alii deliberati. D. 10, n. 108. Qui ex illis sint peccaminosi? Ibid. Quem ad id requirant voluntatis concursum? n. 51 et 191. Quam advertentiam ex parte intellectus? Quando imputentur ad culpam, vel ab ea excusentur, ratione causæ? An et qualiter teneatur voluntas eis resistere? Motus ex objecto indifferentes an sint peccata? n. 76. Motus primo primi in voluntate, quo pacto dicantur naturales? D. 2, n. 11.

N.

NATURA HUMANA. Qualiter per vitia infirma reddatur? D. 2, n 1. Omnia vitia ei adversantur. Ibid. Quis appetitus ad virtutes infusas? n. 23. Habet immediatum ordinem ad Deum. Non potest habere in unico individuo omnem perfectionem debitam speciei. Congruunt illi pro diversis statibus perfectiones oppositæ. Non omne ejus malum est morale. D. 7, n. 14.

NEGATIO. Negationis non est vera negatio. D. 7, n. 14.

NEGLIGENTIA. Alia existit in intellectu, et alia in voluntate. D. 13, n. 46. Negligentia addiscendi quod peccatum? Opponitur studiositati. n. 23.

O.

Obduratio. Vide *excæcatio.*

OBJECTUM. Est minus determinatum ad bonum vel malum, quam actus. D. 3, n. 18. Non influit nisi per modum termini. D. 6, n. 66. Objectum peccati ex duplici capite est malum. Influit ut physicum, et ut morale. Objectum specificativum voluntatis quod sit? D. 5, n. 16. Objecta moralia an habeant rationem finis. D. 3, n. 14. Objectum habitus potest esse difficile ab intrinseco, et ab extrinseco. D. 9, n. 72. De quibus objectis liceat vel non liceat delectari? D. 11, n. 52. Vide *delectatio.*

OBLIGATIO. Alia est ad observandam legem, alia ad non abolendam. D. 10, n. 185. Vide *malum.*

ODIUM DEI. An potuerit non prohiberi? D. 7, n. 12. An non prohibitum esset peccatum? Ibid. An Deus possit in ejus prohibitione dispensare? n. 13.

OFFENSA. Est duplex activa, et formalis. D. 7, n. 22. Activa non distinguitur a malitia peccati. Quid de formali, et de ejus subjecto, et magnitudine? In quo hæc offensa consistat?

OMISSIO. A quo denominetur voluntaria? D. 5, n. 1. Omissio intrinseca voluntaria est a principio intrinseco. Habet intrinsecam malitiam. ibid. Est in ea duplex ratio privativa. Fluit se ipsa a voluntate. Est voluntaria in se, et in causa. Non potest dari sine aliquo actu ex quo causetur. Quid si Deus deneget prædeterminationem? An sit a voluntate ut ab agente, vel potius ut a non agente. An sit ab ea ut a principio vitali? Egreditur physice ab illa. Omissio voluntaria in causa est peccatum in se, et formaliter. n. 74. Opponitur secundum se præcepto affirmativo. Omissio prævisa in causa non semper est peccatum etiam in ipsa causa. n. 91.

Quod sit fundamentum proximum omissionis? D. 5, n. 24. An omissio, et actus qui est ejus causa habeant distinctas malitias?

tias? An constituant diversa peccata? An omissio actus prohibiti sit vera privatio? D. 6, n. 15. An denominetur bona, et amabilis? An omissio actus debiti distinguatur a commissione? D. 8, n. 1. An semper oriatur ex aliquo motivo. Unde hoc venari debeat? An omissio sit minus mala, quam commissio? Unde sumat gravitatem? D. 9, n. 21. Omissio resistendi motibus illicitis, qualiter sit prohibita? D. 10, n. 205. Omissionis effectus alii sunt per se, et alii per accidens. Qualiter utrique voluntarii? n. 208.

OPPOSITIO. Quid sit? D. 1, n. 11. Quæ dicatur directa et quæ indirecta? In nulla re potest esse ratio primaria, et specificativa. D. 11, n. 11.

Vide *Contrarietas*.

P.

PASSIO APPETITUS. Qualiter possit movere voluntatem. Q. 71, art. 1. Quæ passio augeat peccatum vel diminuat, vel ab eo excuset? Art. 6 et 7.

PECCATUM. Unde dictum? D. 5, n. 100. Ejus diffinitio. Q. 71, art. 6. Licet sit contra naturam non est violentum. D. 2, n. 3. Quam requirat libertatem? D. 5, n. 100. Ex propria ratione habet esse contra legem. D. 7, n. 3. Et contra dictamen rationis et contra naturam rationalem et contra Deum. Quot modis ei opponitur. Si omnis lex deficeret nullum esset peccatum. Respectus peccati ad legem qualis? D. 8, n. 26. Qualiter opponatur contrariæ virtuti? D. 11, n. 1. Unde et qualiter sumant peccata unitatem, et distinctionem specificam? D. 6, n. 31. An et qualiter distinguantur peccata ex parte præceptorum? D. 8, n. 26. An et qualiter diversi actus unum numero peccatum constituant? D. 5, n. 54. Variæ peccatorum divisiones. Q. 72, art. 4.

Peccati gravitas alia essentialis, et alia accidentalis. D. 6, n. 58. Gravitas essentialis unde attendatur? D. 9, n. 51. An ex parte privationis? An ex oppositione ad majorem virtutem? Quod peccatum absolute dicendum sit gravius? Non omnia peccata sunt connexa. Neque paria. Q. 73, art. 1. Augentur ex nocumento sequuto ex persona in quam peccatur et ex persona peccante. Peccata contra jus positivum possunt esse inæqualia. Art. 8, 9, 10. Unde ea inæqualitas desumatur. D. 9, n. 25. Peccatum levius ex objecto an possit ratione circunstantiarum augeri supra aliud ex objecto gravius? n. 38.

Peccati subjectum non sunt membra corporis, neque sensus externi. D. 10, n. 12. Potest recipi in omnibus potentiis quæ moventur a voluntate. Quæ sunt istæ potentiæ? n. 9. Non imputatur peccatum nisi supposito illud exequenti. D. 5, n. 96. Quid de consulente, vel præcipiente? Ibid. et n. 77.

Peccatum actuale dum non retractatur manet in Dei abominatione. Exercet inde oppositionem physicam cum gratia. Peccatum commissionis unde ita dictum? D. 5, n. 63. Habet malitiam privativam. D. 6, n. 1. Et etiam positivam. n. 46. Per quam constituatur? An per utranque. n. 113. Peccatum commissionis an sit pejus peccato omissionis? D. 8, n. 13. An aliquando ejusdem speciei? D. 6, n. 98 et D. 8, n. 1. Qualiter malum prædicetur de peccato commissionis? D. 6, n. 100.

Peccatum omissionis unde dictum? D. 5, n. 63. Cui præcepto opponitur? n. 1. Quæ sit ejus malitia constitutiva? An, et qualiter requirat actum? n. 78. Datur cum sola libertate in causa. An, et quomodo cum peccato commissionis conveniat? D. 6, n. 98. Quando incipiat et compleatur? An et qualiter contrarietur naturæ rationali? D. 2, n. 15. Debetur ei pœna sensus. D. 5, n. 12. An repetitum generet habitum? Ad quid iste habitus inclinet? Vide Omissio.

Non terminus primarius peccati actualis; sed secundarius, tribuit denominationem subjecto. D. 6, n. 101. Inducit plures privationes.

Quæ et qualiter aversio, et conversio in eo reperiantur? D. 6, n. 54. Quam cognitionem, et vertentiam requirat? D. 10, n. 148. Vide *Advertentia*.

Est in triplici differentia ex genere, ex parvitate materiæ, et ex imperfecta deliberatione. D. 4, n. 1. An sit infirmitas animæ? Ibid. Potius est præter Deum, quam contra Deum. D. 7, n. 18.

An, et quomodo peccata venialia repetita destruant oppositam virtutem? D. 4, n. 1. An generent habitum vitii? n. 13.

Nullum peccatum veniale potest adæquare gravitatem mortalis. D. 9, n. 43.

In nullo casu peccatum veniale potest licite fieri etiam ob vitandum majus malum. D. 10, n. 116.

An peccatum ex malitia possit esse veniale? An peccato veniali debeatur pœna temporalis vel æterna? Q. 78, art. 1.

PERMISSIO. Quo pacto distinguatur a consensu? D. 10, n. 188.

PERICULUM. Qualiter debeat præcognosci, ut teneatur homo illud vitare? D. 10, n. 148 et 160.

PERJURIUM. Quam advertentiam requirat ut sit peccatum mortale? D. 10, n. 177.

Quid de perjuriis ex consuetudine? Ibid. et D. 5, n. 94.

PŒNA. Est privatio perfectionis habitualis. D. 13, n. 29.

PŒNITENTIA. Expellit effective omnia peccata. D. 1, n. 23. Ejus omissio usque in finem an sit peccatum contra Spiritum sanctum? D. 8, n. 21.

POLLUTIO. Si sit voluntaria nequit a culpa mortali excusari. D. 10, n. 228. Prohibetur naturali lege. Ob nullum finem potest licere, et quare? Quæ sint ejus causæ per accidens? Quæ per se graves, aut leves? Quid de pollutione per accidens, vel naturaliter eveniente? D. 11, n. 37. Vide *delectatio*.

POTENTIA. An distinguantur violenta, et naturalis? D. 1, n. 16. An utraque ab obedientiali? Eadem potentia est ad bonum, et ad malum. n. 1. Potentia non est ita bona vel mala sicut actus, et habitus. Quæ potentiæ subdantur dominio voluntatis? D. 10, n. 17. Quæ sint capaces in suis actibus malitiæ intrinsecæ? Potentiæ rationales recipiunt aliquid de linea gratiæ, ex conjunctione ad illam. n. 61. Participatio unius potentiæ ab alia in quibus contingat? n. 79.

Potentia peccandi quid sit, et unde ortum ducat? D. 12. fuse per totam.

PRÆCEPTUM. An ejus distinctio, aut multiplicitas distinguat vel multiplicet peccata? D. 8, n. 26. Præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus, aut etiam de omissionibus. D. 13, n. 28. Præcepta affirmativa sunt ex consequenti negativa, et e converso. D. 5, n. 47. Præceptum negativum potest obligare ad aliquem actum. D. 8, n. 25. Qui culpabiliter non adimplet præceptum semper habet actum incompossibilem cum adimpletione. D. 5, n. 29. Quæ impotentia extrahat ab obligatione præcepti? n. 87.

PRÆMOTIO EFFICAX. Potest coincidere in eadem entitate cum auxilio sufficienti. D. 5, n. 37. Cui negaretur præmotio ad omnem actum, non omitteret libere. n. 33.

PRIVATIO. Unde habeat unitatem? D. 6, n. 18. Non potest esse volita per se primo. n. 70. Causatur ad positionem fundamenti. Exigit influxum alicujus causæ physicæ. Alia est privatio physica, et alia moralis. D. 6, n. 7. Utraque diffinitur. In privatione morali prius est quod sit mala quam quod sit moralis. n. 72. Quæ dicatur privatio totalis et quæ privatio in fieri? D. 9, n. 1.

Privatio existens in peccato commissionis qualiter se habeat ad ejus objectum? D. 6, n. 67. Qualiter ad ipsum peccatum? Qualiter ad peccantem? n. 124. Potest ampl et amplius crescere. D. 9, n. 15. Quod ejus subjectum. D. 6, n. 4. Cujus formæ carentia? Causatur ab attingente ejus f damentum. n. 78.

PROVIDENTIA, SEU PRUDENTIA. proxima regula moralitatis. D. 6, n. Discrimen inter legem prudentiæ, et le aliarum virtutum. ib. Est virtus intell tualis. D. 7, n. 1. Qualiter se habeat ad gem? Quis sit ejus actus præcipuus?

R.

RATIO. Non distinguitur nisi virtuali ab intellectu. Quomodo appetitum dir gat? Q. 74, art. 3. D. 10, n. 93. Potest sep rari a passione. Q. 77, art. 2. Qualiter t buatur illi peccatum consensus? Q. 4, art. Ratio naturalis an possit prohibere pecc tum contra motivum supernaturale? D. n. 3. An prohibeat vitia opposita virtutib infusis? D. 2, n. 18. Quæ dicatur ratio s perior, et quæ inferior? Q. 74 et D. 1 n. 199. Utriusque objecta, et munia. A ad rationem superiorem specialiter pert neat consensus in actum, et operis exec tio? An etiam consensus in aliquam dele tationem? An illa possit esse peccatum v niale? An in ratione inferiori, superio non consulta possit esse peccatum mortal Q. 74.

RELATIO. Non potest esse per se debi debito morali. D. 6, n. 20. Non exprim bonitatem, aut malitiam. n. 108.

REMORSUS CONSCIENTIÆ. Quid si D. 10, n. 175. An comitetur omnes, q peccant? An hæretici, Pagani, et Juda habeant remorsum circa proprios errores n. 176.

REPROBATIO. Alia est negativa, et al positiva. D. 11, n. 44.

RECTITUDO RATIONIS. Debetur omn actui libero. D. 6, n. 1. Quæ rectitudo de beatur actibus otiosis? Quæ actibus bon vel malis ex objecto? n. 21 et D. 9, n. 1 Nulli actui tot debentur rectitudines, v tot rectitudinis gradus quin plures debe possint? Ibid.

S.

SACRAMENTUM. Non potest confici a homine sui non compote. D. 5, n. 10 Quid si Minister sit alio distractus? ibi Quam in eo advertentiam, et libertate requirat?

SCIENTIA. Aliquando est debita ratio sui, et aliquando ratione operationis. D. 1 n. 3

n. 37. Quæ objecta quisque scire teneatur? n. 11. Vide *Ignorantia.*

SENSUS. Est proprietas consequuta ad gradum animalis. D. 6, n. 6. Sensus externi an sint subjectum peccati? D. 10, n. 12. An interni participent aliquid ab intellectu? n. 61. Non consummatur in eis peccatum. n. 11. An in sensu communi sit aliquis habitus? n. 10.

SENSUALITAS. Quot modis accipiatur, et quid sit? Q. 74, art. 4. An sanari possit in hac vita? An sit subjectum peccati mortalis? D. 10, n. 10. An, et qualiter peccati venialis? n. 30, 83. Non operatur libere quoties resistit voluntati. n. 78. Non obedit despotice sed politice. n. 94. Participat libertatem a voluntate. Non omnes ejus motus sunt liberi. n. 109. Neque peccaminosi adhuc venialiter. n. 107. Vide *motus.*

SERVUS. Non potest cogi a Domino ut fidem recipiat. D. 2, n. 21. Cum peccat ex præcepto Domini, non est proprie instrumentum; sed causa principalis. D. 5, n. 97.

SPES. An et quomodo sit virtus amissa charitate? D. I, n. 24 et Q. 71, art 4.

STATUS. Duplex status naturalis rationalis animæ. D. 2, n. 24.

STUDIOSITAS. Quæ virtus, et quæ ejus munia? D. 5, n. 60. Quæ vitia illi opponantur? Quis sit actus ejus primarius? et qui secundarius? D. 13, n. 23.

SUPERBIA. Quo pacto a Deo avertat? D. 6, n. 55. Quantum crescat ejus malitia ex isto capite? D. 9, n. 65.

SYNDERESIS. Habet vim superioris, et regulæ in ratione practica. D. 6, n. 3. Quæ sint ejus principia? Ejus actus habent rationem legis. D. 7, n. 8.

T.

TACTUS. Unde judicandi honesti, aut turpes, indifferentes, aut lascivi, graves aut leves, aliaque id genus plura? D. 10, n. 263, 278. Ubi etiam de osculis, amplexibus, et similibus.

TENTATIO. Quid sit? D. 10, n. 128. An ejus ratio conveniat omnibus concupiscentiæ motibus? Tentatio carnis an possit esse absque alia culpa? Quo pacto valeat sine repercussione vinci?

TRISTITIA. De quibus objectis liceat, vel non liceat tristari? D. 11, n. 58. Disparitas notanda inter tristitiam, et delectationem.

V.

VERBA. Si proferantur a sui non compote non sunt verba formaliter. D. 5, n. 92. Unde habeant quod sint bona vel mala objective? Quid de contumeliis, blasphemis, et similibus, quæ ab ebriis vel insanis proferuntur.

VERECUNDIA. Cur deficiat a ratione virtutis? D. I, n. 7.

VIRGINITAS. Non est contra naturale præceptum propagationis humanæ. D. 2, n. 25. An possit quoad materialem integritatem sine peccato amitti? D. 5, n. 81.

UNITAS. Quomodo accipiendum, quod unum unitatum est contrarium? D. I, n. 6. Ubi multa sunt propter unum, non multa sed unum reputantur. D. 5, n. 54.

VIRTUS. In quo ejus essentia consistat? Q. 71, art. I. Quo ordine respiciat subjectum, et actum? Importat duplicem bonitatem. In eadem virtute possunt distingui plures respectus ad Deum. D. 7, n. 20. Dignitas virtutis unde attendatur? D. 8, n. 51. Quomodo accipiendum, quod virtus tenet medium inter vitia extrema? D. I, n. 9. Quid conservent virtutes amissa gratia? Virtutibus acquisitis quæ vitia directe opponantur? n. 31 et D. 9, n. 50. An aliquod vitium directe contrarietur virtutibus infusis? D. 1, n. 15. An saltem indirecte? Virtutes infusæ non habent ex se terminum sui augmenti. Perficiunt hominem convenienter ad suam naturam, et sunt juxta illam. D. 2, n. 19. An sint virtutes simpliciter, quæ solum opponuntur peccatis venialibus? D. 9, n. 76. Perfectiores sunt quæ opponuntur mortalibus.

VITIUM. Est mala dispositio naturæ rationalis. D. 2, n. I. Habet duplicem malitiam. Q. 71, art. I. Constituitur per aliquid positivum. D. I, n. 4. An et unde ejus objectum sit difficile? D. 9, n. 72. Quid importet vitium sub statu vitii? P. I, n. 24. Quid hoc addat supra entitatem vitii? Qualiter per infusionem gratiæ vitia retractentur? Duplex genus vitiorum. An opponantur donis Spiritus Sancti? An omne vitium contrarietur alicui virtuti? An unum pluribus virtutibus? Nullum contrariatur directe virtutibus infusis. Neque habet idem formaliter subjectum. Vitia quæ tendunt contra supernaturalia per quid destruantur? Omnia vitia adversantur naturæ rationali, idque ex multis capitibus. D. 2, n. 4. An etiam contrarientur naturæ sensitivæ? Non sunt vitia simpliciter, quæ solum inclinant ad peccata venialia. D. I, n. 25.

VOLITIO. Alia est directa, et alia indirecta. D. 6, n. 241. In quo differant? D. 10, n. 246. Volitio peccandi vage, quod peccatum?

VOLUNTAS. Ad quæ inclinetur natura-

liter? D. 2, n. 11. Nequit exerceri etiam per omissionem, nisi ex motione sui objecti. D. 5, n. 15. Est una indivisibilis potentia, secundum se totam activa, et vitalis. Nequit cognito objecto omnem actum suspendere. Voluntas est primum, et per se peccati subjectum. Q. 74, art. I. Qua via possit imperare, et impedire actus sensitivi appetitus? D. 10, n. 89. Qualiter se gerere debeat circa tales actus? Quando teneatur sub mortali positive illis resistere? Quid si post plenam advertentiam motus illiciti, non reprimat illum? In ipsa voluntate dantur motus primo primi. Qualiter voluntas creata, ut sit recta debeat conformari divinæ? D. 11, n. 32.

VOLUNTARIUM. Quid addat supra volitum? D. 5, n. 18. Sæpe accipitur pro libero. Q. 74, art. 2.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

FINIS.

BRUXELLIS. — TYPIS A. VROMANT.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall

LIBRARY USE ONLY

2573

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

GTU Library
3 2400 00281 4717

2573

BX
1751
S2
1870
v.7

AUTHOR

TITLE Salmanticense Cursus Theologicus

DATE LOANED | BORROWER'S NAME | DATE RETURNED

STORAGE

BX
1751
S2
1870
v.7